



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>









Die

Offenbarung des heiligen Johannes.

Erster Band.



Die
Offenbarung
des
heiligen Johannes
für
solche die in der Schrift forschen

erläutert

von

C. W. Hengstenberg,
Dr. und Professor der Theologie zu Berlin.

Erster Band.

Zweite Ausgabe.

Berlin, 1861.

P. Dehmitz's Verlag.
(Fr. Appellius.)

100. t. 101.

Der Verfasser behält sich das Recht der Uebersetzung ins Englische vor.



100. 3. 191

Aus dem Vorworte zur ersten Ausgabe.

Die Offenbarung des heiligen Johannes war mir lange Zeit ein verschlossenes Buch. Daß es hier gelte, einen neuen Weg zu bahnen, daß man sich weder der Führung der älteren kirchlichen, noch der Führung der neueren rationalistischen Auslegung überlassen dürfe, war mir keinen Augenblick zweifelhaft. Die stets wiederholten Ansätze zu selbstständiger Erforschung gewährten nur die Einsicht in Einzelheiten und hatten in der Hauptsache kein Resultat. Das aber blieb mir stets feststehen, daß die Schuld der Dunkelheit des Buches, dessen göttlicher Charakter sich mir mit Gewalt aufdrang, nicht an ihm selbst liege, sondern an seiner Auslegung, und stets harrte ich mit Verlangen der Zeit entgegen, wo mir ein Einblick in seine wunderbaren Tiefen vergönnt sein würde. Da wurde ich vor mehreren Jahren in einer auch sonst für mich schweren Zeit von einer Krankheit ergriffen, die mich durch einige Monate zur Unterbrechung meiner Berufsarbeiten nöthigte. Ich sah mich um nach einem Stecken und Stabe, die mich trösten sollten, und kam bald auf die Offenbarung. Ich sann über sie Tag und Nacht und eine

Dunkelheit schwand nach der anderen. Noch vor meiner Herstellung blieb kaum ein Hauptpunct übrig, über den ich nicht glaubte zur Klarheit gelangt zu sein. Nach erfolgter Genesung hatte ich zunächst meinen Commentar über die Psalmen zu vollenden. Dann ging ich mit Lust und Liebe an die Arbeit. Die trüben Zeiten des 18. März 1848 haben dieselbe nicht unterbrochen, sondern gefördert.

Der Titel bestimmt diese Arbeit Allen, die in der Schrift forschen. Alles Sprachliche ist in die Anmerkungen verwiesen. Der Text wird gebildeten Nichttheologen keine Schwierigkeiten darbieten, wenn sie nur wirklich von dem lebhaften Verlangen befeelt sind, in den Inhalt des Buches einzubringen.

Manchen Lesern werden der Mittheilungen aus älteren Auslegern, namentlich aus Bengel, zu viele sein. Mögen diese aber bedenken, daß ihre Bedürfnisse nicht die einzigen sind, welche zu befriedigen waren. Nicht sparsamer in diesen Mittheilungen zu sein, bin ich speciell durch die Erfahrungen veranlaßt worden, die ich bei meinem Psalmencommentare gemacht habe. Gewiß wird die Mehrzahl der Leser mehr davon haben, als wenn ich auf Vollständigkeit in Darlegung und Beurtheilung der abweichenden Ansichten ausgegangen wäre, die bei keinem Buche der heiligen Schrift weniger angemessen ist, wie bei der Offenbarung. Enthält doch die Zeit überhaupt die dringende Aufforderung, daß man die Auslegung der heiligen Schrift sorgsam von allem unnützen Ballast befreie, und statt dessen gebe, was mit ihrer in 2. Tim. 3, 16 bezeichneten Bestimmung in Einklang steht und beständig an sie erinnert. Daß das ascetische Element der Strenge der wissenschaftlichen Anforderungen keinen Eintrag thun dürfe, versteht sich von selbst, und

Ich hoffe, daß man in dieser Beziehung keinen Vorwurf gegen mich erheben wird.

Ich weiß sehr wohl, daß diese Arbeit auch unter den mit mir im Glauben Verbundenen mannigfacher Ungunst entgegensteht. Gerade unter denen, deren Beistimmung mir besonders werth sein würde, hat die Auslegung Bengel's, dem ich im Einzelnen mehr als irgend einem anderen Ausleger der Offenbarung zu verdanken gerne bekenne, tiefe Wurzel geschlagen, so sehr, daß ein Angriff gegen sie, die ihnen die Offenbarung lieb und werth gemacht hat, ihnen einem Angriffe gegen die Offenbarung selbst fast gleichgilt. Dennoch aber bin ich der Zuversicht, daß die hier versuchte Auslegungsweise sich nach und nach Bahn brechen wird, namentlich unter denjenigen, welche tiefer in das A. T., und besonders in die Weissagungen desselben eingedrungen sind. Denn das ist die unerläßliche Bedingung des Verständnisses der Offenbarung. Diese Zuversicht beruht auf dem Bewußtsein, daß ich nicht bestrebt gewesen bin, einzulegen, sondern mit Aufbietung aller mir verliehenen Kraft auszulegen, einzudringen, abzulauschen.

Im Uebrigen befehle ich das Schicksal dieser Arbeit, deren Mängel ich tief fühle, Dem, Der mir die Kraft gegeben, sie zu vollenden, und der sie mir selbst zur Erbauung und zum Trost gereichen ließ.

Dies Werk ist in der ersten Ausgabe mit Aufbietung aller Kräfte ausgearbeitet worden. Zu einer eigentlichen Umarbeitung lag also keine Veranlassung vor, um so weniger, da unter den seitdem erschienenen Schriften über die Apokalypse kein eigent-

liches Werk des Lebens und tief einbringenden Studiums ist. Doch habe ich Alles, was unter diesen Schriften irgend wissenschaftlichen Character trägt, vollständig verglichen und so viel dies nach dem Plane des Werkes möglich war, berücksichtigt, auch außerdem in Folge fortgeschrittener Erkenntniß Vieles hinzugefügt, Einzelnes weggelassen. In der Substanz der Erklärungen aber habe ich keine Veranlassung zu Aenderungen gefunden. Diese zweite Ausgabe tritt in einer Zeit hervor, in der die Wolken, welche ein neues Kommen des Herrn ankündigen, bereits am Himmel stehen. Mögen Manche, denen es anfängt bange zu werden auf der Erde, aus der reichen Quelle des Trostes und der Stärkung trinken, welche für solche Zeiten in der Offenbarung des heil. Johannes eröffnet ist. Es gibt kein Buch in der heiligen Schrift, welches im Angesichte der Weltkatastrophen mit einem so unbezwingbaren Muthе ausströmet.



Ueber die Zeit der Abfassung der Offenbarung. Johannis.

Die älteren Theologen gingen fast durchgängig von der Annahme der Abfassung der Offenbarung in der letzten Zeit Domitians aus, die besonders von Vitringa zwar kurz aber trefflich vertheidigt wurde. Im Ganzen geschah leider nicht viel für die Begründung dieser Annahme, in die auch Bengel sich nicht tiefer einläßt. Der Sinn für die ächt geschichtliche Auffassung der Offenbarung war noch nicht erwacht, und so konnte man dieser so sehr wichtigen Untersuchung nur ein sehr geringes Gewicht beilegen, und ging rasch über sie hinweg. Das Interesse war weniger das der Auslegung, als das der Vertheidigung der Auctorität der Tradition der alten Kirche, die sich für die Abfassung unter Domitian ausspricht. Weil der Sinn für ächt geschichtliche Auffassung noch nicht erwacht war, fehlte aber, mit dem Interesse, auch die Fähigkeit zur tüchtigen Führung des Beweises. Diese kann sich nur da finden, wo man es versteht, aus den zerstreut vorkommenden Zügen ein lebendiges Bild von der Gegenwart des Sehers zu gewinnen, welche den Ausgangspunkt für die Verkündigung der Zukunft bildet. Vitringa hat in dieser Beziehung einige gute Wahrnehmungen, aber sie beschränken sich auf die sieben Sendschreiben. In Bezug auf das übrige Buch ist bei ihm von einer Erforschung des geschichtlichen Ausgangspunktes so gut wie gar nicht die Rede. Die Weissagung schwebt ihm wie Bengel, und leider so Manchen auch noch bis in die neueste Zeit hinein, gleichsam in der Luft, und es kann somit aus ihr für die Bestimmung der Abfassungszeit nichts gewonnen werden. — In neuerer Zeit hat die früher von Grotius, Hammond, Lightfoot, Westein im Interesse der Deutung gewisser Stellen auf die Schicksale des Indenthums aufgestellte Behauptung der Abfassung vor der Zerstörung Jerusalems ziemlich allgemeine Beistimmung gefunden. Und besonders durch die Auctorität von Ewald und Lücke hat sich speciell die Ansicht ziemlich allgemein festgesetzt, daß die Apocalypse unter Galba abgefaßt sey. Sie wird von Manchen mit einer fast naiv zu nennenden Zuversicht ausgesprochen, am meisten von Solchen, die am wenigsten selbstständig in die Untersuchung eingegangen sind.

Prüfen wir vor Allem die äußeren Zeugnisse in dieser Angelegenheit. Da wird sich uns als Resultat ergeben, daß, was Lampe sagt in dem Comm. zu Joh. 1 S. 62, „das ganze Alterthum stimmt vollständig darin überein, daß Domitian der Urheber der Verbannung des Johannes war,“ kein Paradoxon ist, sondern die reine Wahrheit. Denn die von diesem Resultate abweichen, sind nur Solche, welche nicht verdienen gehört und beachtet zu werden.

Die Reihe der Zeugen für die Abfassung unter Domitian wird eröffnet von Irenäus. Er sagt in B. 5 C. 30: „Denn wenn der Name desselben (desjenigen, der durch die Zahl 666 in Ap. 13, 18 bezeichnet wird) in der gegenwärtigen Zeit deutlich verkündet werden sollte, so wäre er wohl durch jenen gesagt worden, der auch die Apocalypse geschaut hat. Denn sie ward nicht vor langer Zeit geschaut, sondern beinahe zur Zeit unseres Geschlechtes, gegen das Ende der Regierung Domitians.“*) Der Gedanke, in den Lücke (Einkl. in die Offenb. 2 Ausg. S. 862) sich nicht recht finden konnte und deshalb gegen Irenäus die Anklage der Unklarheit erhob, ist der: Es erscheint nicht angemessen, sich in Vermuthungen über den Namen zu ergeben; wenn Johannes den Namen verhüllt hat, so wird es auch unserm Zeitalter noch nicht erlaubt seyn, den Schleier aufzuheben. Denn die Abfassung der Apocalypse ist von unserer Zeit durch einen verhältnißmäßig so geringen Zwischenraum getrennt, daß was damals galt, auch jetzt noch gelten wird. Der mit denn angegeschlossene Satz begründet die Behauptung, daß die Gegenwart noch unter denselben Verhältnissen steht, welche zur Zeit der Abfassung der Apocalypse obwalteten.

Irenäus war im Stande die Wahrheit zu wissen. Seine Heimath war der frühere Wirkungskreis des Johannes. Nach dem Anfange des Cap. geben der Zahl 666 (im Gegensatz gegen die andere Lesart 616) Zeugniß, die den Johannes selbst von Angesicht gesehen haben.***) Er redet nicht vermuthend oder combinirend, sondern als von einer ausgemachten, über allen Zweifel erhabenen Thatsache. Auf die St. C. 1, 9, aus der die Gegner der Abfassung unter Domitian so gerne alle Zeugnisse des Alterthums für dieselbe ableiten möchten, bezieht er sich weder ausdrücklich, noch spielt er auf sie an.***) Er hat nicht die Absicht etwas bis dahin Unbekanntes mitzutheilen, sondern er beruft sich für einen andern Zweck auf etwas damals allgemein

*) *Et γὰρ ἔδει ἀναφανδὸν τῷ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τοῦνομα αὐτοῦ, δι' ἐκείνου ἂν ἐρρέθη τοῦ και τὴν ἱποκάλυψιν ἑωρακότος· οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομιτιανοῦ ἀρχῆς.*

***) *Μαρτυροῦντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων.*

***) Die Vermuthung Lücke's (S. 863), daß die Zeitbestimmung des Irenäus aus einer Deutung von C. 17, 10. 11 hervorgegangen seyn soll, die, wie zugestanden wird, von der bei ihm vorliegenden völlig verschieden ist, hat so wenig eine solide Basis, daß es nicht angemessen erscheint, darauf einzugehen.

Bekanntes und Anerkanntes. Dieß erhellt daraus, daß er sich bloß mit einer kurzen Andeutung begnügt, von der Verfolgung Domitians, dem Exile des Apostels auf Patmos, der Veranlassung, welche die Abfassung der Apocalypse in den damaligen Zeitumständen fand, ganz schweigt, gewiß, daß seine ersten Leser dieß Alles sich selbst ergänzen würden.*)

Clemens von Alexandria (in der Schrift *quis dives* § 42 und bei Eusebius 3, 23) sagt: Denn da er (Johannes) nach dem Tode des Tyrannen von der Insel Patmos nach Ephesus zurückkam, u. s. w.**). Die Art, wie er von der Sache spricht, zeigt, daß er eine allgemein bekannte Tradition voraussetzt: der Tyrann, worunter zu verstehen sey, daß Domitian, derjenige unter den Römischen Kaisern des ersten Jahrhunderts, der am meisten diesen Namen verdient, weiß jeder. Man wird nicht sagen dürfen, daß Clemens von dem Tyrannen rede und nicht von Domitian, weil er den Namen nicht gewußt habe. Dann würde er eine allgemeine Bezeichnung gewählt haben, nicht eine solche, die voraussetzt, daß er eine bestimmte historische Persönlichkeit vor Augen hatte.

Origenes zu Matth. 20, 22, 23 in Th. 3 d. B. S. 719 sagt: „Es haben aber den Kelch getrunken und sind mit der Taufe getauft worden die Söhne des Zebedäus, da Herodes den Jacobus den Bruder des Johannes tödtete mit dem Schwerte, der König der Römer aber, wie die Tradition lehrt, den jugenden Johannes verurtheilte wegen des Wortes der Wahrheit auf die Insel Patmos. Johannes selbst aber belehrt uns über sein Martyrium, doch ohne anzugeben wer ihn verurtheilte, indem er in der Apocalypse dieses sagt: Ich Johannes, euer Bruder und Mitgenosse an der Trübsal u. s. w., und er scheint die Apocalypse auf der Insel geschaut zu haben.“***)

*) Böhmer, über Verf. und Abfassungszeit der Apocalypse, Halle 55, erkennt an, wie bedenklich es ist, einen Irenäus, „der in den Johanneischen Kreisen in Kleinasien erlogen war und persönliche Bekannte des Johannes befragte,“ in dieser Frage des Irrthums zu zeihen, und versucht es sich dieser unangenehmen Nothwendigkeit durch Erklärung zu entziehen. Er will nach dem Vorgange von Wetstein *εωράθη* nicht auf die Apocalypse beziehen, sondern auf den Apostel: wurde er gesehen, ohne sich dadurch irre zu machen, daß schon Eusebius die St. von der Apoc. verstand. Dagegen reicht aber schon das Eine hin, daß *εωράθη* sich auf *εωρακότος* zurückbezieht. Wie könnte auch Irenäus, der anderweitig bezeugt, daß Johannes bis unter Trajan lebte, hier, wo es darauf ankam, den äußersten Termin zu setzen, in Bezug auf den Johannes selbst von dem Ende der Regierung Domitians reden? Dann die Selbstsamkeit des Ausdrucks *εωράθη* und v. a. Gründe.

***) *Ἐπειδὴ γὰρ τοῦ τυράννου τελευτήσαντος ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετῴδεν εἰς τὴν Ἐφεσον.*

****) *Πεπώκασιν δὲ τὸ ποτήριον καὶ τὸ βάπτισμα ἐβρατίσθησαν οἱ τοῦ Ζεβεδάου υἱοὶ, ἐπεὶ περὶ Ἡρώδης μὲν ἀπέκτεινεν Ἰάκωβον τὸν Ἰωάννου μαχαίρα· ὁ δὲ Ῥωμαίων βασιλεὺς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατέδικασεν τὸν Ἰωάννην μάρτυ-*

Der König der Römer bildet den Gegensatz gegen Herodes, den K der Juden. Den Namen verschweigt Origenes, weil er allgemein bek war, das Fehlende sich von selbst aus der Tradition ergänzte, auf di sich beruft. Daß die Nichtnennung des Namens nicht etwa mit Lücke C S. 805 daraus abgeleitet werden darf, daß er ihn nicht gewußt, zeigt Analogie der Stelle des Clemens, wo bestimmter und doch auch ohne namlche Nennung „der Tyrann“ genannt wird, zeigt die Analogie von Euseb. 3, wo „die Insel“ die aus der Tradition bekannte Insel Patmos ist, zeigt Vergleichung der anderen Aufbewahrer der Tradition, namentlich des Iren die den Domitian ausdrücklich nennen. Hätte Origenes in Bezug auf Namen der Tradition nicht getraut, wofür auch nicht der Schein e Grundes beigebracht werden kann, und was eine leere, aus Neigung her gegangene Ausflucht ist, so würde er nicht so unbedingt auf die Tradi verweisen, ohne irgend anzudeuten, daß er ihr nur eine beschränkte Gl würdigkeit zuerkannte. — Der nur aus dem Interesse hervorgegangenen hauptung, daß was die Alten von dem Exil des Johannes auf Pat wissen, nur aus der St. C. 1, 9 geschlossen sey,*) tritt Origenes so besti als nur möglich entgegen. Er bemerkt ausdrücklich, daß er das Fal der Verbannung des Johannes nach Patmos zunächst aus der selbstständ Tradition entnimmt, an deren Zuverlässigkeit ihm, dem Critiker, kein Zw kommt. Das Zeugniß des Johannes selbst führt er nur als Bestätig an, und bemerkt, daß es weniger vollständig ist, wie das der Tradi: indem nur das letztere, neben dem der Tradition und der Apocalypse meinsamen, sagt, wer den Apostel verurtheilte. Die Tradition kann Orig nicht bloß aus Irenäus geschöpft haben. Denn er führt mehr auf die zurück, als sich bei dem bloß andeutenden Irenäus findet, der ja von Verurtheilung des Johannes und seiner Verbannung nach Patmos n sagt. Man ist nicht berechtigt, mit Lücke auf das: „er scheint die Ap lypse auf der Insel geschaut zu haben,“ den Nachdruck zu legen, und dai zu schließen, daß dem Origenes die Abfassung der Apocalypse auf Pat nur wahrscheinlich gewesen. Es ist das nur bescheidener Ausdruck, der nicht sowohl auf die Beschaffenheit der einzelnen Angabe, als der mei lichen Erkenntniß im Allgemeinen bezieht, nach dem Sage: „Die ge Ursache wissen bloß die Götter, die wahrscheinliche aber auch die Mensch αἰτίην δὲ ἀρεκεία μὲν ἴσασσι μόνου θεοί, λοιπῶν δὲ καὶ ἀνθρώποι. I wird in das „er scheint“ nicht hineingelegt werden dürfen, da die 1

ροῦντα διὰ τὸν τῆς ἀληθείας λόγον εἰς Πάτμον τὴν νῆσον διδάσκει δὲ τὰ τοῦ μωρτωρίου ἑαυτοῦ Ἰωάννης, μὴ λέγων τίς αὐτὸν κατεδίκασε, γάσκων ἐν ἀποκαλύψει ταῦτα ἐγὼ Ἰωάννης ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγχοινωνὸς ἐν τῇ θλ κ. τ. λ., καὶ ἔοικε τὴν ἀποκάλυψιν ἐν τῇ νήσῳ τεθεωρηκέαι.

*) Reuß, Gesch. der heil. Schr. N. L. 2 Ausg. 149: „Das Exil auf Pat ist selbst nur eine aus falscher Erkl. von 1, 9 abgeleitete Fabel.“

dition, auf die Origenes sich beruft, in ihren anderen Gewährsmännern die Abfassung der Apocalypse in der Verbannung auf Patmos als ein gesichertes factum hinstellt.

Eusebius sagt in B. 3 C. 18 der Kirchgsg.: „Unter diesem (Domitian) soll nach der Tradition der damals noch lebende Apostel und Evangelist Johannes wegen seines Zeugnisses für das göttliche Wort verurtheilt seyn, die Insel Patmos zu bewohnen.“*) In B. 3 C. 20: „Daß damals (nach dem Regierungsantritte des Nerva) auch der Apostel Johannes von der Verbannung auf die Insel zurückgekehrt sey und seinen Wohnsitz wieder zu Ephesus genommen habe, sagt die Tradition unserer Alten.“**) In B. 3 C. 23: „Johannes regierte dort (in Asien) die Kirchen, nachdem er von der Verbannung auf die Insel nach dem Tode des Domitian zurückgekommen war.“***) In der Chronik beim vierzehnten Jahre Domitians: „Den Apostel Johannes, den Theologen, verbannte er auf die Insel Patmos, wo er die Apocalypse geschauet hat, wie Irenäus sagt.“

Eusebius bleibt sich an den verschiedenen Stellen überall gleich und redet überall mit gleicher Zuversicht (vgl. noch demonstr. III, 5). Wenn er sich in der Chronik auf Irenäus als einen sicheren Gewährsmann beruft, so ist dieß insofern von Bedeutung, als ihm gar kein Gedanke daran kommt, daß dieser aus bloßer Combination geschöpft habe. Es beweist aber durchaus nicht, daß Irenäus für Eusebius die einzige Quelle der Tradition war. Das Gegentheil erhellt daraus, daß dasjenige, was Eusebius als Aussage der Tradition anführt, über die Angabe des Irenäus hinausgeht, dann daraus, daß er sich in der einen Stelle, B. 3 C. 20, auf mehrere Deposikläre der Tradition beruft. Einer anderen Ansicht in Bezug auf den Urheber der Verbannung des Johannes und die Zeit der Abfassung der Apocalypse gedenkt Eusebius nirgends auch nur mit einer Sylbe. Es muß also damals in dieser Beziehung in der Kirche noch Einstimmigkeit geherrscht haben. Endlich, unter dem Namen des Victorinus von Petabio, der unter Diocletian den Märtyrertod starb im Jahre 303, haben wir eine Schrift über die Apocalypse†). In dieser wird die Abfassung der Apocalypse unter

*) *Ἐν τούτῳ κατέχει λόγος τὸν ἀπόστολον καὶ εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην ἐπὶ τῷ βίῳ ἐνδιατριβεῖν, τῆς εἰς τὸν θεῖον λόγον ἐνεκεν μαρτυρίας, Πάτμον οἰκεῖν καταδικασθῆναι τὴν νῆσον.* Vgl. in Bezug auf das κατέχει λόγος, was keinesweges eine unverbürgte, unbestimmte Sage, sondern überhaupt die Tradition bezeichnet, Note, die Anfänge der christl. Kirche S. 359!

**) *Τότε δὴ οὖν καὶ τὸν ἀπόστολον Ἰωάννην ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν νῆσον φυγῆς τὴν ἐπὶ τῆς Ἐφέσου διατριβὴν ἀπειληφέναι ὁ τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχαίων παραδίδωσι λόγος.*

***) *Ἰωάννης τὰς αὐτῶν διεῖπεν ἐκκλησίας, ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν νῆσον μετὰ τὴν Σεμειανῶ τελευτῆν ἐπανελθὼν φυγῆς.*

†) Sie ist im dritten Bande der bibl. Patr. Lugd. abgedruckt, und muß der Zubehanz nach wohl ächt seyn, weil sie zu genau den Charakter der Schreibart trägt,

Domitian während der Verbannung auf Patmos als unzweifelhaft gewiß betrachtet.*)

Dies sind alle Zeugnisse über die Abfassungszeit der Apocalypse aus dem Zeitalter der lebendigen Tradition. Sie sagen mit völliger Einstimmigkeit aus, daß Johannes von Domitian nach Patmos verbannt wurde, und dort die Apocalypse verfaßte. Abweichungen finden sich erst in dem Zeitalter der Theologie und Schriftgelehrsamkeit. Epiphanius ist der erste, der eine andere Ansicht vorträgt. Aber auch da hat die Tradition noch solche Macht, daß alle bedeutenden kritisch besonnenen Männer, alle diejenigen, die es verstehen, geschichtlich begründete Thatsachen von Vermuthungen und Combinationen zu sondern, sich für sie erklären, Hieronymus an der Spitze**), da es nicht einmal für der Mühe werth hält, des Vorhandenseyns einer abweichenden Ansicht zu gedenken, und daß die Abweichung durchaus als Unmöglichkeit sich darstellt. Ganz ähnlich ist der Gang bei der Aechtheitsfrage.

Zur näheren Würdigung der abweichenden Angaben mögen noch folgende Bemerkungen dienen.

1. Es sind durchaus nur Schriftsteller untergeordneten Ranges, bei welchen sich diese Angaben finden. Epiphanius ist unter ihnen wie der erste, so bei weitem der bedeutendste. Das Urtheil aber, was schon Vitringa über diesen ausspricht: „er ist ein im höchsten Grade leichtgläubiger Mann, um in Anführung der Traditionen oder Aussprüche der Alten viel weniger genau als er scheinen wollte“, ist jetzt das allgemeine. Ihn dem Irenäus entgegen-

welchen Hieronymus dem Victorinus beilegt, vgl. die Zusammenstellung seiner Aeußerungen in der bibl. Patr. Andere Gründe für eine ächte Grundlage bei Lücke § 7:

*) Die Hauptstelle ist p. 419: Oportet autem te iterum prophetare, inquit, populis et linguis: hoc est, quoniam quando hoc vidit Johannes, erat in insula Patmos, in metallum damnatus a Domitiano Caesare. Ibi ergo vidit Apocalypsin et cum senior jam putaret, se per passionem accepturum receptionem, interfecto Domitiano omnia iudicia ejus soluta sunt, et Johannes de metallo dimissus postea tradidit hanc eandem quam acceperat a Domino Apocalypsin, hoc est oportet te iterum prophetare. Außerdem wird auch p. 420 C die Abfassung der Apoc. unter Domitian behauptet.

**) J. B. de viris illustr. 9: Johannes quarto decimo anno secundam persecutionem moventem Domitiano in Patmos insulam relegatus scripsit Apocalypsin. Ebenso adv. Iovinianum 2, 14 und in der Chronik. Ganz das Nichtig und Aelterthümliche findet sich z. B. auch bei Sophronius (um 629) in dem Leben des Johannes, in Theophylacts Comm. zu den vier Evang.: Τεσσαρεσκαιδεκάτ' ἔτει, δεύτερον μετὰ Νέρωνα διωγμὸν κινουντος Δομετιανοῦ εἰς Πάτμον νῆσον περιουσιθεῖς συνέταξεν ἀποκάλυψιν, ἣν μετέφρασεν Ἰουστίνος μάρτυς καὶ Εὐφρανίου σφραγίστος δὲ Δομετιανοῦ καὶ τῶν πράξεων αὐτοῦ διὰ τὴν πολλὴν ὁμότητα παρὰ συγγλήτου ἀκρωθεισῶν, ἐπὶ Νέρβα εἰς Ἐφεσον ἀναξένους, ἕως Τραϊανοῦ το βασιλέως ἐκείσε διατελέσας, πάσας τῆς Ἀσίας ἐθεμελίωσε καὶ ἠκοδόμησεν ἐκκλησίας, καὶ λίαν γηραιὸς ἐξήκοστῷ ὄρθῳ ἐνιαυτῷ μετὰ τὸ πάθος κυρίου τελευτήσας, πλησίον τῆς προειρημένης πόλεως ἠξιώθη τῆς κοιμῆσεως.

gestellen und dessen Zeugniß auf Grund seiner Aussage anzweifeln wollen, würde einen bedeutenden Grad von Unkritik verrathen.**) Der späte Syrische Uebersetzer und Pseudodorotheus haben noch weniger zu bedenken. Und Theophylact giebt in seiner Aeußerung selbst einen Maassstab für seine critische Zuverlässigkeit, indem er statt der Apocalypse das Evangelium auf Patmos verfaßt seyn läßt, ohne irgend eine bewährte ältere Auctorität.***)

2. Keiner unter den Abweichenden wagt es, sich auf die Tradition zu berufen, während dieß bei denjenigen, die das Exil des Johannes und die Abfassung der Apocalypse unter Domitian setzen, das Gewöhnliche ist.

3. „Nur die, — bemerkt Lücke — welche das Exil unter Domitian setzen, geben die Dauer genauer an.“ Die Anderen reden aber in vager Weise und wagen es nicht, sich in nähere Bestimmungen einzulassen. Ganz so wie wir es von vornherein erwarten müssen, wenn die Einen sich auf geschichtliche Traditionen stützen, die Anderen unsicheren Muthmassungen folgten.

4. Die Abweichenden sind unter sich durchaus uneins, während die Angabe von der Abfassung unter Domitian das feste Gepräge hat, welches das Kennzeichen der Wahrheit ist. Die Syrische Uebersetzung setzt das Exil des Johannes und die Abfassung der Apocalypse unter Nero, Epiphanius unter Claudius, nach Pseudodorotheus wurde er von Trajan nach Patmos verbannt.

5. Die Abweichenden zeigen auch durch ihre Unsicherheit und ihr Schwanken, daß sie keinen festen Grund unter den Füßen haben. Pseudodorotheus sagt, nachdem er die Verbannung des Johannes nach Patmos unter Trajan gesetzt, hinzu: „Anderer aber sagen, er sey nicht unter Trajan nach Patmos verbannt worden, sondern unter Domitian, dem Sohne des Vespasian.“***)

*) Biringa thut ihm aber Unrecht, wenn er nach dem Vorgange des Suetius in der einen betreffenden Hauptst. selbst adv. haer. t. 1 p. 434 (die zweite p. 456) eine Confusion entdecken will, welche ihm allen Anspruch raube, gehört zu werden. Biringa läßt ihn dort aussagen, Johannes sey schon über 90 Jahr alt gewesen, da er unter Claudius von der Insel Patmos zurückkehrte. Epiphanius hätte dann unverändert das Alter beibehalten, das Johannes zu der Zeit hatte, als er nach der Tradition von der Insel Patmos zurückkehrte. Epiphanius erzählt, Johannes habe sein Evangelium in hohem Alter verfaßt, *μετὰ ἑτη ἑννεήκοντα τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς, μετὰ τὴν αὐτοῦ ἀπὸ τῆς Πάτμου ἐπάνοδον τὴν ἐπὶ Κλαυδίου γενομένην Καίσαρος*. Schon Lampe in Joh. 1 S. 61 hat gezeigt, daß Epiphanius sagen will, Johannes sey schon über 90 Jahre alt gewesen, als er nach der Rückkehr von Patmos und längerer Zeit, die er in Asien zugebracht, sein Evangelium schrieb. Durch seine Ungenauigkeit und Unbestimmtheit hat Epiphanius freilich selbst das Mißverständniß verursacht.

**) S. 554: *Ἀπὸ τοῦ ἰδίου εὐαγγελίου, ὃ καὶ συνέγραψεν ἐν Πάτμῳ τῇ νήσῳ Ἐξώριστος διατελών, μετὰ τριακοταδύο ἑτη τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως*. Die Abweichung von der Tradition beruht hier bloß in der Zahl. Ob diese wohl für ganz sicher zu halten?

***) Vor Theophylact zu Joh.: *ὑπὸ δὲ Τραϊανοῦ βασιλέως ἔξωρισθη ἐν τῇ νήσῳ*

Arctas, der zu E. 7, 1—3 die Abfassung der Apocalypse vor dem Jüdischen Krieg setzt, läßt sie zu E. 1, 3 unter Domitian geschrieben sein.

6. Wir können mit ziemlicher Sicherheit überall die außerhalb der Sache liegenden Gründe anführen, welche zur Abwendung von der ursprünglichen Tradition veranlaßten, und dadurch verlieren diese Abweichungen alle Bedeutung: sie sind nicht höher anzuschlagen, als die Meinungen unserer modernen Critiker, die auf Grund der ersten besten vorweislichen Wahrnehmung und Entdeckung auf dem Gebiete der inneren Gründe die wichtigsten und selbsten Zeugnisse außer Acht lassen und mit Häfen treten. Epiphanius steht mit Zöllig in gleicher Linie.*)

Anßallen muß es, daß alle die, welche von der Tradition abweichen, bei aller ihrer sonstigen Verschiedenheit darin übereinstimmen, daß sie die Abfassung der Offenbarung in die Zeit vor der Zerstörung Jerusalems setzen. Daß das treibende Princip dabei das gewesen sein wird, daß man gewisse Stellen der Offenbarung glaubte auf die Jüdische Catastrophe beziehen zu müssen, muß schon nach der Analogie der späteren Critiker und Exegeten als wahrscheinlich erscheinen, welche, Origenes an der Spitze, allein durch diesen Grund bewegt wurden, die Abfassung der Apocalypse unter Domitian zu verwerfen. Zur Gewißheit aber wird es erheben durch Aeußerungen des Andreas und des Arctas, welche in Bezug auf gewisse Stellen ausdrücklich bezeugen, daß sie von Einigen auf die Thatsachen des Jüdischen Krieges bezogen werden, die dann natürlich nicht anders konnten, als die Abfassung der Apocalypse in die Zeit vor dem Jüdischen Kriege zu setzen.**) Je mehr sich die Auslegung der Apocalypse damals noch in ihrem Kindheitszustande befand, desto unzulässiger ist es, demjenigen Bedeutung beizulegen, was aus solchem Boden erwachsen ist.

Weshalb man gerade auf Claudius fiel, das können wir von denjenigen lernen, welche später die Abfassung unter Claudius behaupteten.

Πάμπω διὰ τὸν λόγον τοῦ κυρίου. — Εἰσι δὲ οἱ λέγοναι, μὴ ἐπὶ Τραϊανῷ αὐτὸν ἔχωρισθῆναι ἐν Πάμπω, ἀλλὰ ἐπὶ Δομετιανῷ, υἱοῦ Οὐεσπασιανῷ.

*) Euseb selbst bemerkt in der 1. Ausg. der Einl. S. 415, im Widerspruch mit der großen Bedeutung, die er andertweitig den Abweichungen beilegt, und den Anstrengungen, die er macht, die Conjecturen den Zeugnissen ebenbürtig zu machen: „Es scheint, daß die Unmöglichkeit, die chronologischen Beziehungen der Apocalypse mit der Tradition des Irenäus in Uebereinstimmung zu bringen, wenigstens zum Theil den Epiphanius u. A. bestimmt hat, von jener Tradition abzuweichen. Man mußte, daß die Apocalypse vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn müsse.“ Aehnlich in der 2. Ausg. S. 807.

***) Andreas sagt zu G, 12: *Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξε τὴν σφραγίδα τὴν ἑκτην, καὶ σισμὸς μέγας ἐγένετο, καὶ ὁ ἥλιος ἐγένετο μέλας ὡς σάκκος κ. τ. λ. Καὶ ταῦτα εἶναι εἰς τὴν ἐπὶ Οὐεσπασιανῷ πολιορκίαν ἐξέλαβον ἅπαντα, τῶν εἰρημίων ἑκαστον τροπολογήσαντες.* Derselbe zu E. 7, 1: *Καὶ ταῦτά τισιν ὑπὸ Ῥωμαίων πάλαι τοῖς Ἰουδαίοις γιγνησθαι ἐξέληπται.*

Cretins, Hammond und Andere entnahmen ihren Hauptgrund aus der von Claudius nach Apgeſch. 18, 2 und der bekannten Stelle des Sueton (Claud. C. 25) verhängten Vertreibung der Juden, bei deren Gelegenheit Johannes nach Patmos gekommen ſeyn ſoll. Daneben läßt ſich noch ein anderer Grund denken. Die Grundſtelle, auf der C. 6, 5—8 ruht, Matth. 24, 7: *Und es werden ſeyn Hungersnöthe und Peſtilenzen hin und wieder (καὶ λοιμοὶ λιμοὶ καὶ λοιμοὶ κατὰ τόπους)*“ hat man vielfach auf die Zeiten des Claudius bezogen, unter dem viermal die Hungersnoth wüthete und zweimal die Peſtilenz.*)

An Nero zu denken lag, wenn man einmal überhaupt das Gebiet der Zeugniſſe verließ und ſich auf das der Vermuthungen begab, um ſo näher, da er, als der Urheber der erſten Chriſtenderfolgung, und derjenige, unter dem die geſieberten unter den Apoſteln, Petrus und Paulus, den Märtyrertod erlitten, im Alterthum ſo zu ſagen als der Verfolger ſchlechthin galt. Lißt doch ſchon Tertullian den Johannes von Nero, wenn auch nicht nach Patmos verbannt, doch wenigſtens in ein Faß mit ſiedendem Oele werfen.**)

Wir dürfen natürlich nicht verlangen, daß mit dem Reſultate, das ſich uns ergeben hat, die Unterſuchung der Abſaſſungszeit der Apocalypſe als abgeſchloſſen betrachtet werde. Die äußeren Zeugniſſe allein können die Sache nicht entſcheiden. Denkbar wäre es ja, daß was urſprünglich Vermuthung war, ſich in das Gewand der Tradition gehüllt, und in dieſer Geſtalt auch die reſtlichen Forſcher getäuſcht habe. Aber die Anforderung können wir an die wiſſenſchaftliche Rebllichkeit ſtellen, daß man nicht ferner von zwei gleich berechtigten Anſichten des Alterthums rede, daß man anerkenne, wie auf der einen Seite eine ſtattlich bezeugte Tradition ſteht, auf der anderen Seite unſichere Vermuthung, daß man an die Unterſuchung der inneren Gründe mit dem Bewußtſeyn herantritt, daß man vorläufig ſchon einen feſten Grund gewonnen hat, von dem man ſich nicht durch unſichere Vermuthungen, ſondern nur durch zwingende Gründe verdrängen laſſen darf.

Die nähere Prüfung der inneren Gründe aber ergibt, weit entfernt den äußeren Zeugniſſen zu widerſprechen, vielmehr das Reſultat, daß das Buch in keiner anderen Zeit abgefaßt ſeyn kann, als in der des Domitian.

Faſſen wir zuerſt den Zuſtand der Gemeinden in Kleinaſien in's Auge, wie er in den ſieben Sendſchreiben erſcheint.

Eüde ſelbſt mußte S. 821 zugestehen, daß in der Offenbarung ein Zuſtand der Kirche vorliege, den man zum Unterſchiede von der früheren Pauliniſchen Zeit das Zeitalter des Johannes nennen könne.

*) Vgl. Apgeſch. C. 11, 28, die Ausll. zu Sueton. C. 18, Schott comment. in sermones de reditu S. 27.

***) Wenigſtens wie ſchon Hieronymus, adv. Jovin. C. 1 c. 14, ſeine Aeüßerung de praeser. c. 36, auffaßte. Vgl. Lampe zu Joh., Prolog. 1 C. 4 §. 3.

„Denn wie sollen wir leben und Gott dienen, in der das Wort des Herrn in uns der Bekehrung wegen, nur so alle schlüpfen zum Heilwerden mit ihm selbst. Denn die Ungenugsamkeit wird überkommen werden und die Liebe in unserm Herzen. Matth. 24. 12 bereits in Erfüllung gegangen sein. Die Liebe hat der ersten Liebe ist darin, nach 24. 12. 24. 24. nach demselben Maßstab, der Liebe hat nachgelassen und die Bekehrung ist im Fortdauern gegeben. überall fühlen wir uns in der höchsten Liebe stehen, im besten und besten der Existenz, die nicht möglich, sondern unvollkommen. Denn es werden und im Fortdauern sein. Die Liebe ist ein Leben, das nicht nur leben können, sondern auch leben können.“

Im Epheser ist die Liebe, im 2. Briefe in E. 3. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

„In einem noch traurigeren Zustande befindet sich Sardes. „Ich kenne deine Werke, . . . wird zu ihr gesagt in E. 3. 1 — daß du den Namen hast, daß du lebst und bist todt.“ Ihr Licht ist fast schon ganz dem Erlischen nahe.

Laodicäa ist lau geworden; elend und erbarmungswürdig, arm und blind und nackt. Der Zustand der Laodicäischen Gemeinde in der Paulinischen Zeit ist theils nach dem der Ephesinischen zu bemessen, nach Col. 4, 16, theils und besonders nach dem der Gemeinde zu Colossä, vgl. Col. 2, 1. 4, 13. 16. 16. Der Brief an die Colosser ist dem an die Epheser gleichzeitlich, vgl. Luther in der Einl. und zuletzt Wieseler, und nicht lange vor dem Lebensende des Paulus, in der Römischen Gefangenschaft geschrieben. Da wird in G. 1, 3. 4 ebenso wie in dem Epheserbriefe gedankt für die dem Paulus berichtete Liebe und den Glauben: „Wir danken Gott und dem Vater unseres Herrn Jesu Christi und beten allezeit für euch, nach-

dem wir gehöret haben von euerm Glauben an Christum Jesum und von der Liebe zu allen Heiligen.“ Nach E. 2, 5 ist der Apostel im Geiste bei ihnen, freut sich und sieht ihre Ordnung und ihren festen Glauben an Christum.

Lücke meinte die vorliegende Veränderung erklären zu können, wenn auch nur ein Zeitraum von zehn Jahren dazwischen lag. Aber selbst dieser ist nicht einmal gewährt. Die von ihm angenommene Abfassungszeit der Offenbarung ist von der der Briefe an die Epheser und die Colosser nur durch ungefähr sechs Jahre getrennt. Und dann liegt am Tage, daß auch ein zehnjähriger Zeitraum nicht zur Erklärung einer so durchgreifenden Veränderung hinreicht. Sie setzt eine Aenderung des Personals, das Auskommen eines neuen Geschlechts voraus, vgl. Richt. 2, 7, wonach das Volk dem Herrn diene, so lange Josua lebte und die Ältesten, die lange nach Josua lebten, und alle die großen Werke des Herrn gesehen hatten, die er Israel gethan hatte. Namentlich was die Laodicener betrifft, ist nicht erklärlich aus dem Kleinen: *Tempora mutantur et nos mutamur in illis*. Es wäre wahrhaft zum Verzweifeln, wenn solche Aenderung gegründeter Christen aus der Aenderung der Zeiten zu erklären wäre, und ist Gott sey Dank ohne Beispiel in der Geschichte der christlichen Kirche. Dr. Baur (theol. Jahrb. 52 S. 312) knüpft sich mit Unrecht auf die Korinthische Gemeinde, zum Beweise, „daß nicht einmal die Hälfte von zehn Jahren nöthig war um in einer apostolischen Gemeinde schon so kurze Zeit nach der ersten Liebe Veränderungen einzutreten zu sehen, die für ein apostolisches Gemüth nicht betrübender hätten sein können.“ In dieser, wie es scheint, am tiefsten unter allen apostolischen lebenden Gemeinde waren die in der verderbten Weltstadt üppig wuchernden weltlichen Neigungen nie gründlich ertödtet worden: „der reichlich ausgestreute Same litt in seiner Entwicklung unter den verunreinigenden Einflüssen des korinthischen Weltsinns, Sittenverderbens und fleischlichen Libertinismus (Oslander Comm. über den 1 Br. an die Cor. S. 8). Es lag hier also kein Abfall vor. Corinth war nie gewesen, was z. B. Ephesus. Die Welt kann allerdings in gar kurzer Zeit demoralisirt werden, den Christen aber bleibt ihre Erhaltung. Und dann läßt sich in dem nächsten Decennium nach der Abfassung der Briefe an die Epheser und Colosser eine solche Aenderung der Zeiten, welche Versuchungen mit sich führte, die auch den Erwählten gefährlich werden konnten, nicht nachweisen. Eine solche fand zuerst in der Zeit statt, in welche die kirchliche Tradition die Abfassung der Apocalypse versetzt, unter der Regierung Domitians. Da liegen alle Prämissen vor, der wir zur Erklärung dieser Thatsache bedürfen. Wir haben dann eine Zwischenzeit von mehr als dreißig Jahren. Während derselben waren, mit Ausnahme des Johannes, die Apostel heimgegangen, und also der von dem heiligen Paulus in 2 Thess. 2, 6, gesetzte Termin verfloßen, heimgegangen ebenso die christlichen Väter, welche die großen Thaten des Herrn gesehen hatten, und über die weniger befestigte neue Generation erging ein Sturm der Verfolgung, wie ihn die

christliche Kirche bis dahin noch nicht erlebt hatte: der Seher schreibt nach E. 1, 9 an Mitgenossen an der Trübsal und an der Geduld Jesu Christi. Da fand das Wort des Herrn Matth. 13, 20. 21 eine traurige Erfüllung: „Der auf das Steinigte gesäet hat, der ist's, wenn jemand das Wort höret, und dasselbige bald aufnimmt mit Freuden: aber er hat nicht Wurzel in ihm, sondern ist wetterwendisch: wenn sich Trübsal und Verfolgung erhebt um des Wortes willen, so ärgert er sich bald.“

Ferner, wir finden in den Gemeinden, an welche Johannes schreibt, die Irrlehre derjenigen, die er mit dem symbolischen Namen der Nikolaiten, oder Bileamiten belegt, tief gewurzelt und weit verbreitet. Nach E. 2, 21 hat der Herr ihrem Thun schon geraume Zeit zugesehen: „Und ich habe ihr Zeit gegeben, daß sie sollte Buße thun, und sie will nicht Buße thun von ihrer Hurerei.“ Wie lebhaft der Andrang der Nikolaiten gegen die Gemeinde zu Ephesus war, geht daraus hervor, daß es ihr zum hohen Verdienste angerechnet wird, daß sie die Werke der Nikolaiten haßt. Sie müssen dort schon aus der Gemeinde ausgeschlossen gewesen seyn. Denn dieß war in der apostolischen Zeit die Form der Bethätigung des Hasses, vgl. 1 Cor. 5, und anders konnte derselbe nicht ein offenkundiges Factum seyn, wie er hier erscheint. In der Gemeinde zu Pergamum war es noch nicht zu einer solchen Ausschließung gekommen, zum Beweise, wie mächtig diese Partei dort war. Ebenso in der Gemeinde zu Thyatira. Dort mußte sie so sogar in der Vorsteherchaft vertreten sein. Darauf führt die Jesabel, das Weib des Engels, die schwache Hälfte der Vorsteherchaft.

Daß diese Secte eine so durchgreifende Bedeutung erhielt, erklärt sich wohl nur aus dem Einflusse, den das Heidenthum durch die Verfolgung auf die Gemüther gewonnen hatte, wie eine ähnliche Versuchung und Ansaß des Abfalls zum Judenthum in Folge jüdischer Verfolgung und in dem Briefe an die Hebräer entgegentritt, wie auch unter Israel die heidnischen Richtungen nie mächtiger waren, als in den Zeiten starker Bedrängung durch die Welt, vor der Eroberung Jerusalems durch die Chaldäer und unter Antiochus Epiphanes. Pergamum, der eine Hauptstz dieser Ketzerei, wird als der Thron des Satans bezeichnet, der Hauptstz der heidnischen Verfolgung. Antipas, der treue Zeuge, war dort getödtet worden. Die Gemeinde hatte in der Verfolgung ihren Glauben behauptet, aber ohne Wunden war sie doch nicht aus dem Kampfe herausgekommen. Bei Thyatira, dem zweiten Hauptstze der Ketzerei, zeigt die Verheißung, daß die Versuchung zur Irrlehre aus einem mächtigen Andränge des Heidenthums hervorgeht. „Wer siegt und bis zum Ende meine Werke bewahret, dem werde ich Macht geben über die Heiden, und er wird sie weiden mit eisernem Stabe — und ich werde ihm den Morgenstern (eine herrliche Herrschaft) geben.“ Wenn die Kirche innerlich dem Andränge des Heidenthums widersteht, sich durch denselben nicht zu heidnischen Irrthümern verleiten läßt, so wird sie auch äußerlich den Sieg über dasselbe erlangen. Also „die Gewalt der Heiden“ hatte die Versuchung herbeigeführt.

Es ihr widersteht, erhält „die Gewalt der Heiden.“ Dann spricht für die Entstehung dieser Kezerei aus der heidnischen Verfolgung die Analogie von Cap. 11. In Folge der Ueberfluthung durch die Heiden wird dort der Vorhof des Tempels hinausgeworfen, die welche keine tiefe Wurzel haben, werden durch die heidnische Verfolgung überwältigt und in die Gemeinschaft der heidnischen Gesinnung hineingezogen.

Hiernach setzt das Ueberhandnehmen dieses Irrthums Verhältnisse voraus, wie sie vor den Zeiten Domitians nicht vorhanden waren, in denen zuerst eine scharfe und Vernichtung drohende allgemeine Verfolgung über die Christen erging, und namentlich in der Zeit Galbas nicht, in der gar keine eigentliche Christenverfolgung stattfand.

In den Paulinischen Briefen findet sich noch keine Spur von einer solchen äußeren und weitverbreiteten Abirrung in das Gebiet des Heidenthums. Die Irrthümer, welche Paulus bekämpft, sind vorwiegend jüdischen Ursprunges, ebenso die Bedrängnisse, welche damals über die Christen ergingen. Hymenäus und Philetus verkehrten nach dem in der letzten Zeit des Paulus geschriebenen zweiten Briefe an den Timotheus C. 2, 18 mit ihrem feinen in heidnischer Philosophie wurzelnden Irrthum nur Eitlicher Glauben, ἀνατρέτουσι τὴν τιμιότητα. Erst von der Zukunft wird das weitere Umschgreifen solcher Irrthümer erwartet, V. 17, vgl. Apostelgesch. 20, 29. 30.*) Die Corinthische Gemeinde, auf die sich Dr. Daur beruft (S. 311), war allerdings „noch tief im heidnischen Wesen befangen“, aber das zeigte sich vorwiegend nur in der Herrschaft weltlicher Mächte, und von einer ausgebildeten ethnistrenden Häresie ist noch keine Spur.

Den eigentlichen Keimen unserer Kezerei begegnen wir zuerst in dem zweiten Briefe des Petrus, den der Apostel nach C. 1, 13. 14 schrieb, da er den Tod vor Augen hatte. Dem Namen der Nikolaiten hier entspricht dort die Vergleichung mit Bileam im C. 2, 15. 16. Die Irrlehre erscheint dort in der Hauptsache als der Zukunft angehörig,**) doch zeigt die lebhafteste Schilderung auch der Umstand, daß zuweilen von den Irrlehren als bereits gegenwärtig geredet wird, daß der Apostel die ersten Anfänge des Irrthums bereits vor Augen hatte. Die Veranlassung der Entstehung des Irrthums wird in Cap. 3, 4 angedeutet. Wo ist, sprechen die Irrlehrer, die Verheißung seiner Zukunft? Das Verlangen darnach mußte durch die Hitze der Anfechtung und Verfolgung durch die Welt hervorgerufen werden. Was die Christen schon in der späteren Zeit des Nero zu leiden hatten, war wohl geeignet,

*) Auch Thiersch, Versuch S. 274 (vergl. S. 236. 7) findet in den beiden Briefen an Timotheus „nur einige wenige spiritualistische Gnostiker, welche am Glauben Schiffbruch gelitten haben“ erwähnt.

**) Thiersch, Die Kirche im apost. Zeitalter 2 A. S. 211.: „Der Brief war mehr für die Zukunft, für die Zeiten nach seinem Hingang, wie Petrus selbst sagt (2 Petr. 1, 14. 15), als für die Gegenwart bestimmt. Er war wie ein erst lange nach dem Tode des Urhebers zu eröffnendes Testament.“

namentlich in Rom die ersten Anfänge dieses Irrthums hervorzurufen, u zugleich dem Apostel die Augen zu öffnen für die Größe der in Zukunft wenn die Verfolgung weiter ging, von dieser Seite her drohenden Gefahr. Einen Schritt weiter führt uns der Brief des Judas. Die Irrlehren, in dem zweiten Briefe des Petrus noch vorwiegend als zukünftig erscheinen stellen sich hier schon als gegenwärtig dar. „Die Irrlehrer, — sagt Heydenreich, in der Vertheidigung der Richtigkeit des 2 Br. Petri, Herborn 37 deren Erscheinung Petrus bereits angekündigt hat, waren nun wirklich getreten, und bemühten sich, in den Gemeinden, mit welchen Judas in nähere Verbindung stand, Eingang zu gewinnen. Wie zweckmäßig, daß er d wiederholt und seinen Lesern von Neuem in's Angedenken ruft, was Petrus früher so gründlich, treffend und nachdrucksvoll zur Warnung vor ihnen, sagt hatte.“ Daß was bei Petrus noch zukünftig war, nunmehr zur Gegenwart geworden, das bildete das eigentliche Motiv zur Abfassung des Briefes Judä.*) Auch bei Judas aber ist die Irrlehre noch bei weitem nicht weit vorgeschritten und so entschieden aus Nicht getreten, als in der Offenbarung. Auch da heißt es in B. 1 nur noch: „Es sind etliche Menschen nebeneingeschlüchert.“ Wir sehen uns also hier auf ein ganz isolirtes Territorium verlegt, zu dem erst in den spätesten Briefen des N. T. ein Weg anbahnt wird.

Von großer Bedeutung für die Bestimmung der Abfassungszeit des Buches ist die Stelle Cap. 1, 9: „Ich Johannes, einer Bruder und Mitgenosse der Trübsal, und am Reiche, und an der Geduld Jesu Christi, war in 1 Insel, die da heißt Patmos, um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses Jesu Christi.“ Aus dieser Stelle ergeben sich mehrfache Zeugnisse für die Abfassung erst in der Zeit des Domitian.

Zuerst, der Seher bezeichnet sich als den Mitgenossen der Christen Kleinasiens, an die er zunächst schrieb, an der Trübsal, und zwar an einen solchen Trübsal, die das Verlangen nach dem Reiche Jesu Christi, dem Reiche der Herrlichkeit entzündet, da die Welt der Kirche zu Füßen liegen wird, u also den Glauben daran belebt und zu deren Erlangung man der ganzen Fülle der in diesem Glauben wurzelnden Geduld bedarf. Es kann hier nur von einer Christenverfolgung im eigentlichen Sinne die Rede seyn, u zwar von einer allgemeinen. Eine solche erging aber zuerst unter Domitian. Die Verfolgung unter Nero blieb auf Rom beschränkt.

Dann, der Seher erscheint hier als ein solcher, der wegen seiner Tri

*) Entscheidend für die Priorität des zweiten Br. Petri im Verhältnisse zu dem Briefe des Judas ist Jud. 17. 18. vgl. mit 2 Petr. 3, 3, vgl. Heydenreich S. 97. Wir haben hier zugleich das wichtigste Zeugniß für die Richtigkeit des 2 Br. Petrus über den Beweis für die Priorität des Briefes Judä, den man im B. 9 vgl. mit 2 Petr. 2, 11 hat finden wollen, vgl. Heydenreich S. 103.

in dem christlichen Bekenntnisse deportirt ist. Solche Deportationen fanden sich in zuverlässigen Zeugnissen neben den Hinrichtungen bei der Verfolgung unter Domitian statt. Dagegen unter Nero weiß die Geschichte nur von Hinrichtungen der Christen in Rom und gedenkt der Deportationen nicht.

Endlich, der Seher, Johannes, war auf der Insel Patmos, da er die Offenbarung empfing. Die Tradition aber läßt den Johannes unter Domitian nach Patmos verbannt werden.

Man hat nun Alles aufgeboten, um namentlich die zweite und die dritte unter diesen Instanzen zu beseitigen. Lücke, in der Einl. S. 244 (2 A. 513) verlangte, daß man für die Bestimmung der Abfassungszeit auf unsere Stelle verzichten sollte. Denn die Auslegung von dem Exile auf Patmos sey zweifelhaft, und die Tradition von einem solchen Exile des Johannes nicht einwandfrei und problematisch. Auf den letzten Punkt brauchen wir uns hier nicht einzulassen. Er ist bereits durch die früheren Untersuchungen erledigt. Auf exegetischem Wege das Exil auf Patmos aus unserer Stelle wegzuhängen, hat sich Lücke in der Abhandlung: über Offenb. Joh. 1, 1. 2 u. 9 in den Stud. und Krit. vom J. 36 S. 654 ff. allerdings gar viele Mühe gegeben. Mißtrauisch gegen die dort gewonnenen Resultate müssen wir aber schon dadurch werden, daß das bei der Untersuchung leitende Interesse gar zu deutlich hervortritt, z. B. in den Worten S. 661: „Haben wir die Stelle E. 1, 9 richtig ausgelegt, so schwindet wenigstens die exegetische Grundlage der Tradition, daß Johannes irgendwie als Märtyrer auf Patmos im Exile gewesen,“ und die nähere Prüfung kann nur dazu dienen, dieß Mißtrauen als begründet zu erweisen.

Lücke meint: Was hindert uns, den Sprachgebrauch der Apokalypse so zu bestimmen, daß das „Zeugniß Jesu Christi“ mit dem: „das Wort Gottes“ zusammen theils wie in Cap. 20, 4 und 12, 17 das Evangelium überhaupt, sofern es auf dem Zeugnisse Jesu beruht, theils in speciellerem Sinne, wenn ein besonderes prophetisches Gotteswort gemeint ist, die Bezeugung oder Mittheilung desselben durch Jesus bedeutet. E. 1, 9 steht L. 1, 2 zu nahe, um nicht vorzugsweise danach ausgelegt zu werden. Ist mit die besondere Offenbarung der Zukunft gemeint, so auch hier. Patmos ist der von Gott selbst bestimmte Ort, wo Johannes jene Offenbarung empfangen soll. — Zu derselben Auffassung hat sich auch Bleek bekannt, zur Evangelienkritik S. 192: „Dann macht aber die Nähe der Stelle (E. 1, 2) es wenigstens wahrscheinlich, auf entsprechende Weise auch E. 1, 9 zu erklären, als Anbendung des Zweckes, weshalb der Seher sich nach der Insel Patmos zurückgezogen hatte, um dort nämlich die göttliche Offenbarung zu empfangen, welche er in dem Buche mittheilt.“

Von vornherein können wir für diese Erklärung nicht günstig gestimmt sein. Die Luft des Martyriums umweht uns in dem ganzen Buche. So wie es nur von denjenigen recht verstanden und gewürdigt wird, die in der

Bedrängniß sich befinden*), so konnte es nur von einem solchen geschrieben werden, der den Leidenskelch selbst getrunken, seine Versuchungen selbst durchgemacht und die Süßigkeit des Trostes, den er seinen Mitgenossen darreicht, selbst erfahren hatte. Die Verfolgung durch die heidnische Weltmacht ist der Ausgangspunkt des Ganzen, und daß der Verf. dabei persönlich theilhaftig war, das zeigt der Ton schmerzlicher Wehmuth, der Charakter des ringenden Glaubens, vgl. das: „ich weinete viel“ in E. 5, 4, der sich durch das Ganze hindurchzieht. Das Buch wird ein Räthsel, sobald man nicht von der Annahme ausgeht, daß es von einem Märtyrer (als solchen bezeichnet Johannes schon Polycrates von Ephesus bei Euseb. 5, 24) geschrieben worden, und wir müßten dieß postuliren, auch wenn E. 1, 9 nicht wäre. Stellen wie die in E. 7, 9—17 bedürfen durchaus dieses Schlüssels. So tröstet nur ein Mitgenosse der Trübsale Jesu Christi. Man wird von vornherein nicht geneigt seyn können, die Erklärung, welche mit dem Geiste des Buches in innigem Einklange steht, anders aufzugeben, als wenn zwingende Gründe dazu nöthigen.

Solche Gründe sind aber so wenig vorhanden, daß im Gegentheile die Erklärung von dem Martyrium sich als die allein haltbare erweist.

Nirgends bezeichnet das Wort Gottes und das Zeugniß Jesu Christi an sich die prophetische Verkündung. In E. 1, 2 steht es allerdings von derselben, aber nur im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und ohne seine allgemeine Bedeutung aufzugeben: „Offenbarung Jesu Christi, die ihn Gott gegeben hat, seinen Knechten zu zeigen, was in der Kürze geschehen muß, und er hat es angezeigt seinem Knechte Johannes, welcher (auch hier wie früher im Evangelium und in den Briefen**) bezeugte das Wort Gottes:

*) Bengel in dem *Gnomon* zu E. 1, 9: *In tribulatione maxime hic liber a se libus sapit. Asiatica ecclesia, praesertim a floridissimo Constantini tempore, mihi nus magni aestimavit hunc librum. Vix vestigium reperias Apocalypseos a Constantinopolitanis doctoribus allegatae: ubi in Chrysostomi operibus citatur, hoc ipsum alieni tractatus indicium est. Africana ecclesia, cruci magis obnoxia, semper hoc librum plurimi fecit.*

*) Es ist allerdings richtig, daß B. 2 sich nicht direct auf das Evangelium Johannes bezieht, wie früher Manche angenommen haben, sondern auf den Inhalt der Offenbarung selbst. Aber auf der andern Seite wird man doch den Zusammenhang mit Ev. Joh. 1, 14, 19, 35 und besonders dem Schluß in 21, 24, so wie der 1 Br. des Johannes E. 1, 1 ff. u. 4, 14 nicht läugnen können, ohne daß das exegetische Gefühl dagegen sich sträubt, an das wir freilich hier appelliren müssen, da dringende Gründe für den, der sich nicht freiwillig fügen will, hier nicht vorhanden sind. Dieser Zusammenhang des Anfanges der Offenbarung, namentlich mit dem Schluß des Evangeliums und dem Anfange der Briefe, tritt ins Licht bei der Auffassung, welcher auch hier, wie im Evangelium und in den Briefen, bezeugte das Wort Gottes und das Zeugniß Jesu Christi, was er sah, ein Zeugniß ablegte von dem Worte Gottes und von Christo, und zwar in der Form der unmittelbaren Anschauung. Dann erklärt sich auch um so mehr die sonst auch nach dem was vorangegangen immer noch einiger

und das Zeugniß Jesu Christi, was er sah.“ Hier ist aber keine solche nähere Bestimmung vorangegangen, hier findet auch kein solcher Grund der allgemeineren Ausdrucksweise statt, wie er dort in der Hindeutung auf das Evangelium und die Briefe vorliegt, hier also kann nur von dem Worte Gottes und dem Zeugnisse Jesu Christi im Allgemeinen die Rede seyn.

Wäre aber auch das: „um des Wortes Gottes willen und des Zeugnißes Jesu Christi“ an sich zweifelhaft, so würde es doch durch den Zusammenhang eine doppelte nähere Bestimmung erhalten. Zuerst durch das vorhergehende: euer Mitgenosse an der Trübsal und an der Geduld Jesu Christi; das: ich war auf der Insel, die da heißt Patmos u. s. w. legt näher den Antheil dar, den der Seher an der Trübsal und an der Geduld Jesu Christi hatte. Dann, durch den Aufenthalt auf der Insel Patmos. Diese eignet sich zu nichts Anderem, als zum Orte der Verbannung. Nicht zur Predigt des Evangeliums, auf die früher Mehrere das „wegen des Wortes Gottes u. s. w.“ bezogen haben. Denn die Insel, welche nach Plinius h. n. 4, 12 dreißigtausend Schritte im Umfange hat, war zu unbedeutend, als daß dort- hin sich die Blide und Schritte eines Apostels oder jedenfalls eines der angesehensten kirchlichen Männer hätten richten können, der mit der Oberleitung der Kirchen in Asien betraut war. Nicht zur Empfangnahme der Offenbarung. Denn zu dieser steht die Insel in gar keiner näheren Beziehung. Der Seher konnte sie ebenso gut an seinem gewöhnlichen Wohnorte empfangen. Das Einzige, was noch mit einigem Scheine als Ursache der Reise nach Patmos angeführt werden könnte, um dort die Offenbarung zu empfangen, ist die Nähe des Meeres, wie denn diese Ursache wirklich von Jülich, die Offenb. Joh. Th. 1 S. 233, angenommen wird. Man könnte sich zu dem Ende berufen auf E. 13, 1: „Und ich stand an dem Sande des Meeres und sah aus dem Meere ein Thier emporsteigen.“ Allein es heißt die Nacht des Geistes verkennen, wenn man meint, der Prophet müsse oder auch könne nur eine Seereise machen, um die Anschauung des Meeres zu gewinnen. Daniel sieht tief im Innern des festen Landes die vier Winde des Meeres

suchen bestrebliche Allgemeinheit des Ausdruckes, das Fehlen der directen Beziehung auf den prophetischen Inhalt. Man darf sich aber um so weniger sträuben, diesen Zusammenhang der Offenbarung mit dem Evangelium und den Briefen anzuerkennen, da er Hand in Hand geht mit anderweitigen Beziehungen der Offenbarung auf das Evangelium. Vgl. z. B. E. 3, 20 mit dem Ausspruche des Herrn Joh. 14, 21. 23; E. 5, 5 mit Joh. 16, 33; E. 5, 6 mit Joh. 1, 29. 36; E. 7, 16 mit Joh. 6, 35; E. 11, 7 mit Joh. 7, 6. 8. 30; E. 12, 9 mit Joh. 12, 31. 32; 19, 13 mit dem Prologe des Evangeliums. (A. St. bei Wetstein N. T. 2 p. 747.) Die besprochenen Thatfachen sind auch insofern von Bedeutung, als sie die Priorität des Evangeliums und der Briefe vor der Offenbarung bezeugen, und also verbieten, die Abfassung der Offenbarung in eine frühe Zeit zu setzen. Da aber dieß Argument keinen handgreiflichen Charakter hat, so begnügen wir uns damit, es hier nur anzudeuten.

stossen auf das große Meer. Im Geiste auch nur war Daniel an dem Fluß Uai, in E. 8, 2. In der Offenbarung kann uns so weniger an so etwas gedacht werden, da der Seher das Symbol des Meeres in fester Ausprägung schon bei den älteren Gottesmännern vorfand. Es findet sich auch nicht ein einziges Beispiel, daß Propheten eine Reise an einen bestimmten entfernten Ort unternahmen, um dort eine Vision zu haben.

Zu den Gründen aus der Ausdrucksweise und dem Zusammenhang kommt dann noch die Vergleichung der St. E. 13, 10, welche voraussetzt, daß zur Zeit der Abfassung unseres Buches, neben den Hinrichtungen an Deportationen wegen des Glaubens an Christus stattgefunden hatten — die St. geht mit der unsrigen nach der von uns gebilligten Auslegung Hand in Hand —, und was den Ausdruck betrifft, der St. E. 6, 9: „Ich sah unter dem Altare die Seelen derer, welche geschlachtet waren wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses, das sie hatten,“ 12, 11: „Und sie haben ihn besiegt von wegen des Blutes des Lammes und des Wortes ihres Zeugnisses,“ 20, 4: „Die enthauptet sind wegen des Zeugnisses Jesu und wegen des Wortes Gottes,“ in denen unlängbar durch dieselben Ausdrücke die leidendmuthige Treue im Bekenntnisse bezeichnet wird.

Endlich, für die Beziehung unserer Stelle auf das Martyrium des Johannes spricht noch ihre Vergleichung mit Matth. 20, 22. Marc. 10, 3. In diesen Stellen kündigt der Herr dem Johannes und Jacobus an, daß sie seinen Kelch trinken und mit seiner Taufe getauft werden sollten. Ein augenfällige Erfüllung dieser Verkündung muß an sich, und nach dem Beispiele des Jacobus und nach der Analogie des Petrus erwartet werden, wobei aber nicht übersehen werden darf, daß sie in Betreff des Johannes temperirt wird durch Joh. 21, 20—22, wonach ein eigentliches Martyrium der Verlust des Lebens wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses des Christi nicht in Aussicht steht. Die Verbannung nach Patmos ist die einzige Thatsache, in der die Erfüllung gesucht werden kann. Dieß erkannt schon Origenes in Matthaenm opp. III. S. 719. Ebenso Hieronymus dem Comment. zu der St. des Matth., der sich außerdem noch darauf beruft, „daß Johannes wegen des Martyriums in ein Faß siedenden Oeles geworfen worden,“ eine Sage, die ihre Entstehung (sie findet sich zuerst bei Tertullian) daraus erhielt, daß man das Exil auf Patmos noch nicht für genügend hielt zur Erfüllung des Wortes Christi. Aus demselben Grunde scharft Victorinus von Petabio das Exil auf Patmos, indem er es näher als eine Verbannung in die Bergwerke bezeichnet, und läßt Theophylact z. d. St. den Johannes nach dem Exile auf Patmos noch von Trajan hingerichtet werden.

Man hat gegen die Beziehung der St. auf die Verbannung des Seher eingewandt, nur gegen vornehme Schulbige sey diese Strafe angewandt worden, gewöhnliche Verbrecher habe man statt dessen zur Arbeit in den Bergwerken verurtheilt. Allein es ist leicht zu zeigen, daß die Thatsache

auf welcher dies Argument fußt, eine nicht begründete ist. *) Es fehlt aber nicht an einem Beweis dafür, daß diese Strafe besonders über Solche verhängt wurde, die man des Frevels gegen die Römische Staatsreligion anklagte. **) .

Den geschichtlichen Ausgangspunkt der Offenbarung bildet eine Verfolgung der Christen, die von der Obrigkeit selbst ausging, von dem Römischen Staate und seinen Lenkern als solchen, die in der neuen Religion eine Verächtlichmachung ihrer Souveränität, einen Angriff auf ihre angemessene Gottheit erblickten. Sie setzt voraus, daß der Conflict zwischen der vergötterten Weltmacht und der Verehrung des wahren Gottes und seines Sohnes bereits eingetreten ist. Das Thier, die Weltmacht, hat nach 13, 1 vgl. 17, 3 auf seinen Häuptern Namen der Lästerung. Seine Anhänger sprechen nach 13, 4 vgl. 18, 18 triumphirend und herausfordernd: Wer ist dem Thiere gleich? Es öffnet nach E. 13, 6 seinen Mund zur Lästerung gegen Gott, zu lästern seinen Namen und seine Hütte und die im Himmel wohnen. Nach E. 13, 8 wird das Thier von seinen Anhängern angebetet, als polemische Demonstration gegen das Lamm. Nach E. 13, 12 leitet der Pseudoprophet zu dieser Anbetung an, und nach B. 15 bewirkt er, daß die, welche das Bild des Thieres nicht anbeten, getödtet werden.

Wir haben hier einen wichtigen Beweis, daß die Offenbarung nicht vor der Zeit Domitians abgefaßt seyn kann. „Domitian, sagt Meimanns zu Dio

*) Daß die Strafe auch gewöhnliche Verbrecher traf, das zu zeigen reicht Juvenal 1, 73 hin: *Audo aliquid brevibus Gyaris et carcere dignum, si vis esse aliquid: probitas laudatur et alget.* Vgl. 10, 169. Nach Sueton., Tit. c. 8, wurden die *delatores* von Titus in *asperrimas insularum* verbannt. Nach den Römischen Rechtsbüchern sollte diese Strafe namentlich auch über die verhängt werden: *qui superstitione nova hominum animos commoverent*, Stern Comm. über d. Offenb. S. 123. Was Plinius in dem Panegy. c. 34 von dem Verfahren des Trajan gegen die *delatores* sagt, heben wir hier vollständig aus, weil es recht geeignet ist, uns eine anschauliche Vorstellung von der Situation des Sehers zu gewähren: *Congesti sunt in navigia raptim conquisita ac tempestatibus dediti. Abirent fugerentque vastatas delationibus terras; ac si quem fluctus ac procellae scopulis reservassent, hic nuda saxa et inhospitale litus incoleret, ageret durum et anxiam vitam.* Damit vergleiche man die Geschichte des Flaccus bei Philo p. 987 A: *Μετά δὲ τὴν ἀπαίρεσιν τῆς οὐσίας κατέγνωστο αὐτοῦ φυγῆ, καὶ ἐξ ἀπάσης μὲν ἠλευνέτο τῆς ἡπείρου, τόδ' ἐστὶ μέλλον καὶ ἀμεινον τμήμα τῆς οἰκουμένης, ἐξ ἀπάσης δὲ νήσου τῶν ἰσθαμμένων.*

**) Lampe in dem Comm. zu dem Ev. Joh. 1, 65: *Religionis ab idolatria Romana abhorrentis professioni exilium pro poena decrevit Marcus imperator: Modestinus Juris consultus lege XXX digest. de poenis: Si quis aliquid fecerit, quod leses hominum animi superstitione numinis terrerentur: divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit.*

Cassius II S. 1112, war, vielleicht mit Ausnahme Caligulas, der erste, der unter den Römern sich den Namen Gottes annahm, weshalb beinahe der ganze Haß wegen dieser Sache auf ihn ruhen blieb.“ Gewisse Annahmen zu dieser Annahme finden sich zwar auch schon bei früheren Kaisern, namentlich bei Augustus. Aber dort ging die Anregung dazu von der Schmeichelei Anderer aus, und die Kaiser selbst verhielten sich dabei hemmend und beschränkend; *) hier dagegen ergriff der Kaiser die Initiative und die Annahme wurde so ins Maßlose getrieben, daß wir auch unter den späteren Kaisern kaum etwas Ähnliches finden, daß Domitian deshalb im ganzen Alterthum berücksichtigt ist. Philostratus, in dem Leben des Apollonius B. 8 C. 4 S. 324, läßt den Apollonius der Annahme des Domitian trotz, „welcher für den Gott aller Menschen gehalten werden wollte.“ Nach Sueton fing er seine Briefe also an: Unser Herr und Gott befiehlt, daß also geschehe, und setzte förmlich fest, daß er von Allen schriftlich und mündlich nur also genannt werde.***) Nach Dio Cassius ließ Nerva die zahlreichen silbernen und goldenen Bildsäulen des Domitian einschmelzen.***) Plinius sagt, daß er jede Beleidigung seiner Gladiatoren als einen Frevel gegen seine Gottheit betrachtete; †) er erzählt, wie Trajan sich mit der nächsten Stelle nach den

*) Spanheim, de usu numismatum dissert. III l. 1 p. 141: Ipsos autem Caesares, cum supremos rerum dominos aut praesens aliquod numen nemo mirabitur ab illa adulatrice Graecorum gente non fato solum functos, sed adhuc superstites, divinis honoribus ac appellationibus itidem cultos. De Augusto quidem notum, quod a Tranquillo traditur (in Augusto C. 52): „Templa, quamvis sciret etiam Proconsulibus decerni solere, in nulla tamen provincia, nisi communi suo Romaeque nomine recepit: nam in urbe quidem pertinacissime abstinuit.“ Qua de re autem paulo aliter Tacitus, dum inter alia, quae prudentes in Augusto arguerent, tangit: nihil deorum honoribus relictum, cum se templis et effigie numinum per flamines et sacerdotes coli vallet. Quod firmat etiam Victor Schott, ac de eodem Horatius: Praesenti tibi maturos largimur honores, jurandasque tuas per nomen ponimus aras. Quam tamen Dei vel Domini etiam appellationem sibi praesenti tribui passum haud esse Augustum tradit Philo (legatio ad Cajum p. 114), neque tamen collatos sibi ubique divinos honores recusasse ut venerationem pararet imperio. Sueton sagt an der bez. St. außer dem von Spanheim Angeführten noch: Atque etiam argenteas statuas olim sibi positas condavit omnes exque iis aureas cortinas Apollini dedicavit.

**) Sueton Domit. c. 13: Pari arrogantia, cum procuratorum suorum nomine formalem dictaret epistolam, sic coepit: Dominus et Deus noster sic fieri jubet. Unde institutum posthac, ut ne scripto quidem ac sermone cujusquam appellaretur aliter.

***) Dio Cassius Nerva C. 1: *Μίσει δὲ τοῦ Δομητιανοῦ αἱ εἰκόνες αὐτοῦ πολλὰ μὲν ἀργυραῖ, πολλὰ δὲ καὶ χρυσαῖ οὐσαι συνεχωνεύθησαν· καὶ ἔξ αὐτῶν μεγάλα χρήματα συνέλεγει.*

†) Plinius Panegy. c. 33: Demens ille verique honoris ignarus, qui crimina majestatis in arena colligebat, ac se despici et contemni, nisi etiam gladia-

Göttern begünstigte, während Domitian sich ganz den Göttern gleichstellte, ja über sie erhob und sich fast die allgemeine Gottheit anmaßte, seine Statuen an den heiligsten Ort der Tempel stellte, sich ganze Heerden von Opfertieren darbringen ließ; *) er erkennt in dem Sturze Domitians eine Realironie auf seine angemessene Gottheit.**)

Es versteht sich hiernach schon ganz von selbst, daß unter Domitian das Christenthum mit dem Kaiserthum in einen Kampf auf Tod und Leben eintreten mußte, dessen bescheidene Inhaber immer doch schon mehr sich anmaßten, als die Christen gewähren konnten, so daß eine harte Collision entstehen mußte.***) Eingehende historische Nachrichten aber darüber, daß Domitian seine Anmaßung geradezu gegen die Diener des wahren Gottes und seines Sohnes wandte, daß er die Ehre, die diesem gewährt wurde, als Raub an der seinigen betrachtete, vermessen wir, was sich leicht aus der entschiedenen Abneigung der heidnischen Schriftsteller gegen das Christenthum erklärt, der es fatal war, solches zu erzählen, wobei die Christen als der im Rechte stehende Theil erschienen, und was Sympathie hervorrufen konnte. Doch fehlt es nicht an ganz bestimmten Andeutungen, die gehörig beleuchtet die Stelle eingehender Nachrichten vollständig vertreten.

Die Hauptstelle ist hier die des Dio Cassius B. 67 p. 1112 Reim.: „In demselben Jahre ließ Domitian außer vielen anderen auch den Consul Flavius Clemens hinrichten, obgleich er sein Vetter war, und die Flavia Domitilla zur Frau hatte, die auch seine Verwandte. Es wurde aber gegen

tores ejus veneremur, sibi maledici in illis suam divinitatem, suum numen violari interpretabatur, cum se idem quod deos, idem gladiatores quod se putaret.

*) Panegy. c. 52: Tu delubra nonnisi adoraturus intras, tibi maximus honor excubare pro templis, cum vice custodis aut satellitis statuæ tuæ ponuntur in vestibulis templorum, at non in ipsis, postibusque prætexi (aponi). Sic fit, ut Dei summum inter homines fastigium servent, cum Deorum ipse non sis adeptus. Itaque tuam statuam in vestibulo Jovis optimi maximi unam alteramve et hanc æream cernimus; at paulo ante aditus omnes, omnes gradus totaque area, hinc auro, hinc argento relucebat, seu potius polluebatur, cum incesti Principis statuis permixta Deorum simulacra sorderent. — Simili reverentia, Caesar, non apud Genium tuum bonitati tuæ gratias agi, sed apud numen Jovis optimi maximi pateris; illi debere nos quidquid tibi debeamus, illius quod bene facias muneri esse, qui te dedit. Ante quidem ingentes hostiarum greges per Capitolinum iter, magna sui parte velut intercepti, divertere via cogebantur, cum sævissimi domini atrocissima effugies, tanto victimarum cruore coleretur, quantum ipse humani sanguinis profundebat.

***) Ille tamen, quibus sibi parietibus et muris salutem suam tueri videbatur, dolam secum et insidias et ultorem scelerum deum inclusit. Dimovit perfregitque custodias Poena, angustosque per aditus et obstructos, non secus ac per apertas fores et invitantia limina prorupit; longæque tunc illi divinitas sua.

****) Bgl. Kortholt de laesao majestatis crimine Christianis imp. in dem Paganus obrectator p. 525 ff.

beide die Anklage der Gottlosigkeit erhoben, wegen der auch viele Andere verurtheilt wurden, die zu den Sitten der Juden abgeirrt waren. Die Einstarben, die Anderen wurden des Vermögens beraubt. Domitilla aber wurde nach Pandateria verbannt.“*)

Daß Clemens ein Christ war, darüber kann kein Zweifel seyn. Die Christen wurden in den ersten Zeiten unter den Juden mitbegriffen, und wie Keimarus bemerkt, „zu den eigentlichen Juden gingen in jener Zeit wenige unter den Römern, zumal den Vornehmen, zu den Christen aber sehr viele über,“ und wie Tillemont: „Bei dem Zustande, in dem damals die Juden waren, hat es keine Wahrscheinlichkeit, daß ein Consul, Vetter des Kaisers, sehr ihre Religion gesucht habe.“ Als eine ausgezeichnete Christin ferner erscheint die Schwefertochter des Flavius Clemens, Flavia Domitilla bei Eusebius in der Kirchengesch. 3, 18,**) und bei Hieronymus in der Chronik und vielleicht erhielt Flavius durch diese die erste Anregung. Endlich, Sertonius bezeichnet denselben Clemens als einen Mann „der verächtlichsten Unthätigkeit.“***) Dieß war ein Vorwurf, der häufig gegen die Christen erhoben wurde, weil sie sich von dem verderbten heidnischen Staatswesen zurückzog und ihr Bürgerrecht im Himmel höher achteten als das Römische.†) Und die Juden paßt dieser Vorwurf nicht.

Wie die „Anklage der Gottlosigkeit“ zu verstehen sey, das erhellt aus dem kurz Vorhergehenden, wonach ein Angeklagter mit Erfolg den Domitian anbetete und ihn häufig Herr und Gott nannte,††) mit welchem Namen

*) Καὶ τῷ αὐτῷ ἔτει ἄλλους τε πολλοὺς καὶ τὸν Φλάβιον Κλήμεντα ὑπεύοντα καίπερ ἀνεψιῶν ὄντα, καὶ γυναῖκα καὶ αὐτῆν συγγενῆ ἑαυτοῦ Φλαβία Δομιτίλλαν ἔχοντα κατέσφαξεν ὁ Δομιτιανός. Ἐπιγέχθη δὲ ἀμφοῖν ἔγκλη, ἀθεότητος, ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἦδη ἐξοκλλοντες πολλοὶ καδικάσθησαν. Καὶ οἱ μὲν ἀπέθανον, οἱ δὲ τῶν γούν οὐσιῶν ἐστερήθησαν ἡ Δομιτίλλα ὑπερωρίσθη μόνον εἰς Πανδατήριαν.

***) Ἐν ἔτει πεντεκαιδέκῳ Δομιτιανοῦ Φλαβίαν Δομιτίλλαν, εἰς ἀδελφὴν γενοῦσαν Φλαβίου Κλήμεντος, ἐνὸς τῶν τρηκῶδε ἐπὶ Ῥώμης ὑπάτων, τῆς Χριστῶν μαρτυρίας ἔνεκεν εἰς νῆσον Ποντίαν κατὰ τιμωρίαν δεδύσθαι. Μὴν μὲν wohl die beiden Flavia Domitilla, die eine die Frau und die andere die Nichte des Clemens unterscheiden. Ohne hinreichenden Grund hat Scaliger beide identificirt und will Eusebius aus Dio berichtigen.

***) Domit. c. 15: Flavianum Clementem patrualem suum, contemptissimae inertiae, cuius filios etiamnum parvulos successores palam destinaverat et alio prioris nomine alterum Vespasianum appellari iusserat, alterum Domitianum repente ex tenuissima suspitione tantum non ipso ejus consulatu interemit; quod maxime facto maturavit sibi exitium.

†) Pitiscus zu Sueton l. c.: Contemptissimae inertiae cum hunc Flavianum vocaret, eo ipso Christianum fuisse demonstrat. De hoc injuriae in Christiano titulo Tertullianus in apologetico c. 42: Sed alio quoque injuriarum titulo posuit, et infructuosi in negotiis dilectior.

††) Wie Irenäus Martialis zu Domitian sprach: Hoc satis est, ipsi caetero mando deo, vgl. Havercamp zu Tertullianus apol. p. 176.

dem wir gehört haben von euerm Glauben an Christum Jesum und von der Liebe zu allen Heiligen.“ Nach E. 2, 5 ist der Apostel im Geiste bei ihnen, freut sich und sieht ihre Ordnung und ihren festen Glauben an Christum.

Lücke meinte die vorliegende Veränderung erklären zu können, wenn auch nur ein Zeitraum von zehn Jahren dazwischen lag. Aber selbst dieser ist nicht einmal gewährt. Die von ihm angenommene Abfassungszeit der Offenbarung ist von der der Briefe an die Epheser und die Colosser nur durch ungefähr sechs Jahre getrennt. Und dann liegt am Tage, daß auch ein zehnjähriger Zeitraum nicht zur Erklärung einer so durchgreifenden Veränderung hinreicht. Sie setzt eine Aenderung des Personals, das Aufkommen eines neuen Geschlechts voraus, vgl. Richt. 2, 7, wonach das Volk dem Herrn dienete, so lange Josua lebte und die Ältesten, die lange nach Josua lebten, und alle die großen Werke des Herrn gesehen hatten, die er Israel gethan hatte. Namentlich was die Laodicener betrifft, ist nicht erklärlich aus dem bloßen: *Tempora mutantur et nos mutamur in illis*. Es wäre wahrhaft zum Verzweifeln, wenn solche Aenderung gegründeter Christen aus der Aenderung der Zeiten zu erklären wäre, und ist Gott sey Dank ohne Beispiel in der Geschichte der christlichen Kirche. Dr. Baur (theol. Jahrb. 52 S. 312) beruft sich mit Unrecht auf die Korinthische Gemeinde, zum Beweise, „daß nicht einmal die Hälfte von zehn Jahren nöthig war um in einer apostolischen Gemeinde schon so kurze Zeit nach der ersten Liebe Veränderungen eintreten zu sehen, die für ein apostolisches Gemüth nicht betrübender hätten seyn können.“ In dieser, wie es scheint, am tiefsten unter allen apostolischen stehenden Gemeinde waren die in der verderbten Weltstadt üppig wuchernden heidnischen Neigungen nie gründlich ertödtet worden: „der reichlich ausgestreute Same litt in seiner Entwicklung unter den verunreinigenden Einflüssen des korinthischen Weltsinns, Sittenverderbens und fleischlichen Libertinismus (Stander Comm. über den 1 Br. an die Cor. S. 8). Es lag hier also kein Abfall vor. Corinth war nie gewesen, was z. B. Ephesus. Die Welt kann allerdings in gar kurzer Zeit demoralisirt werden, den Christen aber bleibt ihre Salbung. Und dann läßt sich in dem nächsten Decennium nach der Abfassung der Briefe an die Epheser und Colosser eine solche Aenderung der Zeiten, welche Versuchungen mit sich führte, die auch den Erwählten gefährlich werden konnten, nicht nachweisen. Eine solche fand zuerst in der Zeit statt, in welche die kirchliche Tradition die Abfassung der Apocalypse versetzt, unter der Regierung Domitians. Da liegen alle Prämissen vor, der wir zur Erklärung dieser Thatsache bedürfen. Wir haben dann eine Zwischenzeit von mehr als dreißig Jahren. Während derselben waren, mit Ausnahme des Johannes, die Apostel heimgegangen, und also der von dem heiligen Paulus in 2 Thess. 2, 6, gesetzte Termin verfloßen, heimgegangen ebenso die christlichen Väter, welche die großen Thaten des Herrn gesehen hatten, und über die weniger besetzte neue Generation erging ein Sturm der Verfolgung, wie ihn die

Verfälschungen des Kaisers gereichten, indem sie die Prätensionen der Gottheit wissenschaftlich ausschmückten. Er rühmt an seinem Helden, daß er sich von solcher Verirrung frei erhalten habe: „Da er die Weisheit zur Herrin gemacht, war er frei von der Abhängigkeit Domitians —, indem er für sich selbst nichts fürchtete, vor dem aber eine mitleidige Schen hatte, was Andere zu Grunde richtete.“*) Es gab also Philosophen, die durch ihre, im Anschluß an die Prätensionen des Kaisers aufgestellten Lehren Andere ins Unglück stürzten; wen anders als die Christen, die einzigen, die sich diesen Prätensionen mit entschiedener Energie widersetzten? Nach Vergleichung dieser Stelle wird man, wenn anderwärts erzählt wird, daß der Stoiker Palfurius Sura bei Domitian in einer sehr bitteren Weise den Ankläger gemacht habe, und dafür nach dem Tode des Kaisers verurtheilt worden sey, nicht darüber in Zweifel seyn, daß dieser Philosoph bei seinem niedrigen Geschäfte als Philosoph auftrat, daß er seine Philosophie und Beredsamkeit zur Verfolgung des Christenthums und zur Ausschmückung der christusfeindlichen Prätensionen des Kaisers in Bewegung setzte.***) Dio Cassius nennt unter den vielen Angebern, welche unter Nerva zum Tode verurtheilt wurden, auch den Philosophen Seras.***) Nach allem diesem erscheint, was Plinius von den Maßregeln Nervas gegen die Angeber sagt, in einem neuen Lichte.†)

Die Offenbarung ist zur Zeit einer organisirten blutigen Verfolgung geschrieben, welche über die ganze Christenheit erging. Für sich alleine hinreichend ist hier E. 13, 7, wonach das Thier Krieg führt mit den Heiligen und sie besiegt; und ihm Gewalt gegeben wird über alle Stämme und Völker und Sprachen und Nationen, die Christen auf der ganzen Erde, 13, 8, wonach das Thier anbeten alle, die auf Erden wohnen, 2, 13, wonach auch fern von dem Mittelpunkte des Römischen Staates die Märtyrerkrone erlangt wurde, und zwar unter Mitwirkung der Obrigkeit, die sich dem Satau als Werkzeug hingeeben (13, 3), 6, 9, wo der Prophet unter dem Altar die Seelen derer sieht, welche geschlachtet wurden wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeug-

*) *Τὴν σοφίαν θέσποιναν πεποιημένος ἐλεύθερος ἦν τῆς Δομετιανοῦ φορᾶς, — — δεδιώς μὲν οὐδὲν ἴδιον, ἀ δὲ ἑτέρους ἀπώλλυ ἐλευῶν.*

**) Schol. ad Juvenal. IV, 53: Palfurius Sura consularis in agone cum virgine Lacedaemonia sub Nerone luctatus est. Post inde a Vespasiano senatu motus, transivit ad stoicam sectam, in qua cum praevaleret, et eloquentia et artis poeticae gloria, abusus familiaritate Domitiani, acerbissime partes delationis exercebat: quo interfecto senatu assusante damnatus est.

***) Lib. 68. c. 1: *Πολλοὶ δὲ καὶ τῶν συκοφανησάντων θάνατον κατεδικάσθησαν, ἐν οἷς καὶ Σέρας ἦν ὁ φιλόσοφος.*

†) Nachdem er Trajan wegen seiner energischen Maßregeln gegen die Delatoren gerühmt hat, fährt er fort: *Id hoc magis arduum fuit, quod imperator Nerva, te*

Wer ihr widersteht, erhält „die Gewalt der Heiden.“ Dann spricht für die Entstehung dieser Ketzerei aus der heidnischen Verfolgung die Analogie von Cap. 11. In Folge der Ueberfluthung durch die Heiden wird dort der Vorhof des Tempels hinausgeworfen, die welche keine tiefe Wurzel haben, werden durch die heidnische Verfolgung überwältigt und in die Gemeinschaft der heidnischen Gesinnung hineingezogen.

Hiernach setzt das Ueberhandnehmen dieses Irrthums Verhältnisse voraus, wie sie vor den Zeiten Domitians nicht vorhanden waren, in denen zuerst eine schwere und Vernichtung drohende allgemeine Verfolgung über die Christen erging, und namentlich in der Zeit Galbas nicht, in der gar keine eigentliche Christenverfolgung stattfand.

In den Paulinischen Briefen findet sich noch keine Spur von einer solchen crassen und weitverbreiteten Abirrung in das Gebiet des Heidenthums. Die Irrthümer, welche Paulus bekämpft, sind vorwiegend jüdischen Ursprunges, ebenso die Bedrängnisse, welche damals über die Christen ergingen. Hymenäus und Philetus verkehrten nach dem in der letzten Zeit des Paulus geschriebenen zweiten Briefe an den Timotheus E. 2, 18 mit ihrem feinen in heidnischer Philosophie wurzelnden Irrthum nur Etllicher Glauben, *ἀνατρέπουσι τὴν τινῶν πίστιν*. Erst von der Zukunft wird das weitere Umsichgreifen solcher Irrthümer erwartet, B. 17, vgl. Apostelgesch. 20, 29. 30.*) Die Corinthische Gemeinde, auf die sich Dr. Baur beruft (S. 311), war allerdings „noch tief im heidnischen Wesen befangen“, aber das zeigte sich vorwiegend nur in der Herrschaft weltlicher Mächte, und von einer ausgebildeten ethnifizirenden Häresie ist noch keine Spur.

Den eigentlichen Keimen unserer Ketzerei begegnen wir zuerst in dem zweiten Briefe des Petrus, den der Apostel nach E. 1, 13. 14 schrie, da er den Tod vor Augen hatte. Dem Namen der Nikolaiten hier entspricht dort die Vergleichung mit Bileam im E. 2, 15. 16. Die Irrlehre erscheint dort in der Hauptsache als der Zukunft angehörig,**) doch zeigt die lebhafteste Schilderung und der Umstand, daß zuweilen von den Irrlehren als bereits gegenwärtig geredet wird, daß der Apostel die ersten Anfänge des Irrthums bereits vor Augen hatte. Die Veranlassung der Entstehung des Irrthums wird in Cap. 3, 4 angedeutet. Wo ist, sprechen die Irrlehrer, die Verheißung seiner Zukunft? Das Verlangen darnach mußte durch die Hitze der Aufsechtung und Verfolgung durch die Welt hervorgerufen werden. Was die Christen schon in der späteren Zeit des Nero zu leiden hatten, war wohl geeignet,

*) Auch Thiersch, Versuch S. 274 (vergl. S. 236. 7) findet in den beiden Briefen an Timotheus „nur einige wenige spiritualistische Gnostiker, welche am Glauben Schiffbruch gelitten haben“ erwähnt.

**) Thiersch, Die Kirche im apost. Zeitalter 2 A. S. 211.: „Der Brief war mehr für die Zukunft, für die Zeiten nach seinem Gingen, wie Petrus selbst sagt (2 Petr. 1, 14. 15), als für die Gegenwart bestimmt. Er war wie ein erst lange nach dem Tode des Urhebers zu eröffnendes Testament.“

liche Bekenntniß selber als Majestätsbeleidigung erscheinen. Wir besitzen aber selbst von heidnischen Schriftstellern ausdrückliche Zeugnisse, obgleich diese aus dem schon angedeuteten Grunde hier sehr wortkarg und zurückhaltend sind. Dio Cassius sagt an der schon früher angeführten Stelle, daß Domitian außer dem Flavius Clemens — dessen Tod schon auf viele Mitgenossen des Märtyrertums schließen läßt; denn wenn der Kaiser gegen seine nächsten Verwandten also verfuhr, wie sollte er Anderer verschont haben? — auch „viele Andere“ schlachten ließ.**) Nerva bestrafte nach ihm viele Angeber mit dem Tode, die gewiß doch nur dasjenige erlitten, was sie über Andere gebracht hatten; er ließ diejenigen frei, die wegen Majestätsbeleidigung verurtheilt oder in Untersuchung waren**), und verbot, daß Anklagen wegen der Majestätsbeleidigung und des jüdischen Lebens ferner angenommen werden sollten, womit das andere Verbot (Nerva, S. 2), ihm goldne oder silberne Bildsäulen zu errichten, Hand in Hand ging: denn die Präension der Gottheit und die Christenverfolgung verhielten sich bei Domitian wie Ursache und Wirkung zu einander. Philostratus an der bereits angeführten St. klagt darüber, daß unter Domitian eine gewisse Classe von Philosophen Anderen Ursache des Todes geworden. Auf dasselbe Resultat führen uns die Angaben christlicher Schriftsteller. In der Beschreibung des Märtyrertums des heiligen Ignatius bei Ruinart S. 13 wird gesagt, er sey kaum den früheren Stürmen der vielen Verfolgungen unter Domitian entgangen.***) Eusebius in der Chronik zum J. 2112 berichtet auf die Autorität des Brutius, „daß sehr viele Christen unter Domitian den Märtyrertod erlitten.“ Er erzählt in der Kirchengesch. 3, 19. 20, wie Domitian die Verwandten Christi aus Palästina nach Rom holen ließ.

So haben wir also, wenn wir die Abfassung der Offenbarung unter Domitian setzen, für sie in dieser Beziehung einen trefflichen geschichtlichen Ausgangspunkt. Ein solcher findet sich aber in keiner Weise vor, wenn die Abfassung unter Galba gesetzt wird. Denn damals fand gar keine Christenverfolgung statt, und die einzige unter öffentlicher Autorität ergangene blutige Verfolgung, welche damals schon stattgefunden hatte, die unter Nero, war von kurzer Dauer gewesen und war nicht über die Grenzen Roms herausgegangen, zu geschweigen, daß sie auch nicht so direkt die Christen „wegen

*) Hierich apost. Zeitalter S. 344: „Wären die Namen der „Vielen“ erhalten, sie würden ein reiches Martyrologium geben. Die christliche Sage setzt den Tod vieler apostolischen Männer, welche die Neronische Zeit überstanden hatten, wie Marcus, Andreas, Onesimus, Dionysius Areopagita, in die Domitianische Verfolgung.“

**) Nerva c. 1: *Και ὁ Νερούας τοὺς τε κρινομένους ἐπ' ἀσεβείᾳ ἀπέχε και τοὺς φεύγοντας κατήγαγε.* Die ἀσεβεία, impietas, ist das crimen majestatis, quia imperatores paene pro diis colebantur, et Domitianus tantos gerebat spiritus, ut divino fastigio parem se putaret. Reimarus.

***) *Τὸς πάλαι χριμῶνας μὲλις παραγωγῶν τῶν πολλῶν ἐπὶ Δομετιανοῦ διωγμῶν.*

in dem christlichen Bekenntnisse deportirt ist. Solche Deportationen fanden nach zuverlässigen Zeugnissen neben den Hinrichtungen bei der Verfolgung unter Domitian statt. Dagegen unter Nero weiß die Geschichte nur von Hinrichtungen der Christen in Rom und gedenkt der Deportationen mit keiner Sylbe.

Endlich, der Seher, Johannes, war auf der Insel Patmos, da er die Offenbarung empfing. Die Tradition aber läßt den Johannes unter Domitian nach Patmos verbannt werden.

Man hat nun Alles aufgeboten, um namentlich die zweite und die dritte unter diesen Instanzen zu beseitigen. Lücke, in der Einl. S. 244 (2 A. 513) verlangte, daß man für die Bestimmung der Abfassungszeit auf unsere Stelle ganz verzichte. Denn die Auslegung von dem Exile auf Patmos sey zweifelhaft, und die Tradition von einem solchen Exile des Johannes nicht einstimmig und problematisch. Auf den letzten Punkt brauchen wir uns hier nicht einzulassen. Er ist bereits durch die früheren Untersuchungen erledigt. Auf exegetischem Wege das Exil auf Patmos aus unserer Stelle wegzubringen, hat sich Lücke in der Abhandlung: über Offenb. Joh. 1, 1. 2 u. 9 in den Stud. und Krit. vom J. 36 S. 654 ff. allerdings gar viele Mühe gegeben. Mißtrauisch gegen die dort gewonnenen Resultate müssen wir aber schon dadurch werden, daß das bei der Untersuchung leitende Interesse gar zu deutlich hervortritt, z. B. in den Worten S. 661: „Haben wir die Stelle E. 1, 9 richtig ausgelegt, so schwindet wenigstens die exegetische Grundlage der Tradition, daß Johannes irgendwie als Märtyrer auf Patmos im Exile gewesen,“ und die nähere Prüfung kann nur dazu dienen, dieß Mißtrauen als begründet zu erweisen.

Lücke meint: Was hindert uns, den Sprachgebrauch der Apokalypse je zu bestimmen, daß das „Zeugniß Jesu Christi“ mit dem: „das Wort Gottes“ zusammen theils wie in Cap. 20, 4 und 12, 17 das Evangelium überhaupt, sofern es auf dem Zeugnisse Jesu beruht, theils in speciellerem Sinne, wenn ein besonderes prophetisches Gotteswort gemeint ist, die Bezeugung oder Mittheilung desselben durch Jesus bedeutet. E. 1, 9 steht E. 1, 2 zu nahe, um nicht vorzugsweise danach ausgelegt zu werden. Ist dort die besondere Offenbarung der Zukunft gemeint, so auch hier. Patmos ist der von Gott selbst bestimmte Ort, wo Johannes jene Offenbarung empfangen soll. — Zu derselben Auffassung hat sich auch Bleek bekannt, zur Evangelienkritik S. 192: „Dann macht aber die Nähe der Stelle (E. 1, 2) es wenigstens wahrscheinlich, auf entsprechende Weise auch E. 1, 9 zu erklären, als Andeutung des Zweckes, weshalb der Seher sich nach der Insel Patmos zurückgezogen hatte, um dort nämlich die göttliche Offenbarung zu empfangen, welche er in dem Buche mittheilt.“

Von vornherein können wir für diese Erklärung nicht günstig gestimmt seyn. Die Luft des Martyriums umweht uns in dem ganzen Buche. So wie es nur von denjenigen recht verstanden und gewürdigt wird, die in der

Briefes ist, sind wesentlich verschieden von denen in der Offenbarung, im Einklange damit, daß was in dem ersten Briefe Petri nur Nebenzweck ist, in der Apocalypse Alles beherrscht: es sind nur die, welche von der Existenz des Christenthums selbst unabtrennbar sind. Es findet sich keine Spur von drohendem Märtyrertum, keine Spur von Verfolgung durch die Weltmacht als solche, keine sichere Spur auch von vereinzelt gerichtlichen Verfolgungen. Sie werden unter den Heiden verläumdet als Uebelthäter, C. 2, 12, sie haben Manches zu leiden, besonders Schmähreden, 2, 23. 3, 9. 16. 4, 14. Die stärkste Stelle ist C. 5, 8. 9: „Sehd nüchtern und wachet, denn euer Widersacher der Teufel geht umher wie ein brüllender Löwe, suchend welchen er verschlinge. Dem widerstehet fest im Glauben, wissend, daß dieselben Leiden auch über eure Brüder in der Welt ergehen.“ Aber diese Stelle führt nur darauf, daß das heidnische Bewußtsehn damals schon ganz orientirt war in Bezug auf den feindlichen Gegensatz, der zwischen ihm und dem Christenthum stattfindet, und die Gefahr, die ihm von dorthier drohte, nicht auf eigentliche blutige Verfolgungen, nicht auf ein Einschreiten der Obrigkeiten, nicht darauf, daß der heidnische Staat als solcher die Sache bereits in die Hand genommen.

Die Offenbarung ist geschrieben inmitten einer Verfolgung, bei der nicht bloß Hinrichtungen stattfanden, sondern auch Verbannungen. Dieß erhellt aus C. 13, 10: „Wenn Jemand Gefangene wegführt, der geht in die Gefangenschaft, wenn Jemand mit dem Schwerte tödtet, der muß mit dem Schwerte getödtet werden. Hier gilt die Geduld und der Glaube der Heiligen,“ wo, wie die Vergleichung von Luc. 21, 24. Am. 1, 6. Ps. 68, 19 u. a. St. zeigt, nicht von bloßer Haft, sondern von Wegführung und Verbannung die Rede ist, was auch durch C. 1, 9 bestätigt wird, wonach der Seher selbst in der Verbannung auf Patmos ist „wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu.“ Von der Neronischen Verfolgung wird uns nichts der Art berichtet. Alle Quellen, Tacitus und Sueton an der Spitze, gedenken nur der Lebensstrafen, die auch für solche Anschuldbigung die allein geeigneten waren. Dagegen bei der Verfolgung unter Domitian wird der Verbannung, speciell der auf wüste Inseln, mehrfach und ausdrücklich gedacht. Nach Dio Cassius wurde die Gemahlin des Flavius Clemens nach Pandateria verbannt. Nerva berief nach ihm die Verbannten zurück.*) Nach Eusebius, in der Kirchengesch. und in der Chronik, wurde die Schwestertochter des Flavius Clemens, Domitilla, wegen ihres christlichen Bekenntnisses auf die Insel Pontia verbannt.**)

*) Vgl. Zonaras p. 583 B: Τοῖς ἐπ' ἐκείνου ξελαθεῖσι δόγματι ἐπανελθεῖν ἐφῆκε καὶ τὰς οὐσίας ἀπολαβεῖν.

**) Paula besuchte in des Hieronymus Zeit insulam Pontiam, quam clarissimae

Domitian ist, wie kaum ein Anderer, ein würdiger Repräsentant des gräulichen blutrothen Thieres, voll von Namen der Lästerung, des gräulichen Weibes trunken von dem Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jesu, vgl. E. 13. 17. Was Plinius, in dem Panegy. E. 48, von Domitian sagt, erinnert nicht selten gradezu an die Offenbarung und legt den Gedanken nahe, daß Domitian dem Verf. der letzteren zu seiner Zeichnung des Thieres gefessen. Er schildert ihn als „das allergräulichste Thier,“ welches bald der Verwandten Blut schlürfte, bald sich zur Abschächtung der ausgezeichneten Bürger wandte, vor dessen Thüren Furcht und Schrecken hausten. Er selbst furchtbar anzusehen, Stolz auf der Stirn, Zorn in den Augen, die Finsterniß immer suchend und das Geheimniß, und nie anders aus seiner Einsamkeit hervorgehend, als um Einsamkeit zu schaffen. *) Eine ähnliche Schilderung gibt auch Tacitus in dem Agricola. Er nennt es in E. 44 einen großen Trost bei Agricolas frühzeitigem Tode, „daß er jener letzten Zeit entzogen, in welcher Domitianus nicht mehr mit Zwischenräumen, in einzelnen Anwandlungen, sondern ununterbrochen und gleichsam mit Einem Streiche das gemeine Wesen zu Grunde richtete.“ Wie wenig der abgeschmackte Nero in dieser Beziehung mit Domitian concurriren kann, zeigt die Zusammenstellung beider bei Philostratus B. 7 E. 4. Nero, sagt er, führte das Leben einer Citherspielerin und Flötenistin, und ihn anzugreifen, dazu gehörte wenig Rath. Ganz anders Domitian, „der körperlich stark war und die Genüsse, die durch die Musik gewährt werden und die Zornmüthigkeit brechen, verachtete, und seine Lust an den Schmerzen und Wehklagen Anderer fand, und meinte, daß in der Nacht der König allen Arbeiten ein Ende, den Mordthaten aber einen Anfang machen müsse.“

„So Jemand Gefangene wegführt, der wird in die Gefangenschaft gehen, so Jemand mit dem Schwerte tödtet, der muß mit dem Schwerte getödtet werden. Hier ist Geduld und Glaube der Heiligen,“ E. 13, 10, das ist eine

quondam feminarum sub Domitiano principe pro confessione nominis Christiani, Flavie Domitillae nobilitavit exilium, und sah dort cellulas, in quibus illa longum martyrium duxerat, Hieron. epist. 108 ad Eustochium.

*) Nec salutationes tuas fuga et vastitas sequitur, remoramur, resistimus ut in communi domo, quam nuper inmanissima bellua plurimo terrore munitat. Cum velut quodam specu inclusa nunc propinquorum (nam Flavium Clementem et Arretinum patruales suos occidit, Lips.) sanguinem lamberat, nunc se ad clarissimorum civium strages caedesque proferret. Observabantur foribus horror et minae et par metus admissis et exclusis. Ad hoc, ipse occursum quoque visuque terribilis, superbia in fronte, ira in oculis, femineus pallor in corpore, in ore impudentia, multo rubore suffusa. Non adire quisquam, non adloqui audebat, tenebras semper secretumque captantem; nec unquam ex solitudine sua prodeantem nisi ut solitudinem faceret. — Insidiosissimus princeps, so wird er von Plinius in E. 95 genannt.

Grundanschauung der Apocalypse. Wir sehen in ihr unter dem Altar die Seelen derer, die geschlachtet waren um des Wortes Gottes willen und um des Zeugnisses willen, das sie hatten, hören wie sie mit großer Stimme schreien und sprechen: „Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, wie lange richtest du und rächst nicht unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen,“ und schauen wie diese Geschrei erhört wird, wie Gott das Blut seiner Knechte richtet, das vergossen worden. Es ist merkwürdig, daß selbst die Christusfeindliche Heidenwelt eine Ahnung hatte von der Größe der Schuld, welche Domitian durch seine Christenverfolgung auf sich geladen hatte, und von der Rache, die er dadurch über sich herbeigerufen, zum Zeugniß wie energisch damals das Bewußtseyn um die vergeltende göttliche Gerechtigkeit in der Christenheit hervorgetreten war: denn nur als ein Nachzittern einer dort entstandenen mächtigen Bewegung werden wir fassen können, was der Art in der Heidenwelt sich vorfindet, die sich des gewaltigen Eindrucks nicht ganz erwähren konnte, die wider Grundsatz und Willen in den Kreis dieser Bewegung hineingezogen wurde. „Die Götter — sagt Philostratus 8, 25 — vertrieben den Domitian von der Herrschaft über die Menschen, denn er hatte den Consul Clemens getödtet, dem er seine Schwester (?) gegeben hatte.“*) „Besonders durch diese That — sagt Sueton — beschleunigte er sich den Untergang,“ und führt dann eine lange Reihe von Vorzeichen an, durch welche das drohende Verderben angekündigt wurde.**)

Haben wir auf diese Weise das Resultat gewonnen, daß die Offenbarung unter Domitian geschrieben wurde, so wird es nicht schwer seyn, innerhalb dieses Kreises noch näher den Zeitpunkt zu bestimmen, auch abgesehen von der Tradition, wonach Johannes die Offenbarung „gegen das Ende der Regierung des Domitian“ empfangen haben soll, wie Irenäus sagt. Die heidnischen Schriftsteller — vgl. außer den bereits angef. noch Juvenal Sat. 4 V. 153 — stimmen darin überein, daß auf die blutige Verfolgung der Christen, in deren Mitte die Offenbarung geschrieben wurde, bald der Tod des Domitian folgte. Danach, und nach der Angabe des Brutiuss, bei

*) Ἐώθουν δὲ θεοὶ Δομετιανὸν τῆς τῶν ἀνθρώπων προεδρίας ἐτυχὲ μὲν γὰρ κλήμεντα ἀπεκτονῶς, ἄνδρα ὑπατον, φ' τὴν ἀδελφὴν τὴν ἑαυτοῦ ἰδεῖναι.

**) Quo maxime facto maturavit sibi exitum. Continuis octo mensibus tot fulgura facta nuntiataque sunt, ut exclamaverit: feriat jam quem volet (hoc suo telo Jupiter, q. d. etiamsi me percutero volnerit, Beroaldus). Tactum de coelo Capitolium templumque Flaviae gentis: item domus Palatina et cubiculum ipsius, atque etiam e basi statuæ triumphalis titulus excussus vi procellae in monumentum proximum decidit. Arbor, quæ privato adhuc Vespasiano eversa surrexerat, tunc rursus repente corrui. Praenestina Fortuna, toto imperii spatio annum novum commendanti, laetam eandemque semper sortem dare assueta: extremo tristissimam reddidit, nec sine sanguinis mentione. Minervam, quam superstitiose colebat, somniavit excedere sacrario, negantem ultra se tueri eum posse, quod exarmata esset a Jove.

auf welcher dies Argument fußt, eine nicht begründete ist. *) Es fehlt aber nicht an einem Beweis dafür, daß diese Strafe besonders über Solche verhängt wurde, die man des Frevels gegen die Römische Staatsreligion anlagte. **) .

Den geschichtlichen Ausgangspunkt der Offenbarung bildet eine Verfolgung der Christen, die von der Obrigkeit selbst ausging, von dem Römischen Staate und seinen Lenkern als solchen, die in der neuen Religion eine Vereinträchtigung ihrer Souveränität, einen Angriff auf ihre angemastete Gottheit erblickten. Sie setzt voraus, daß der Conflict zwischen der vergötterten Weltmacht und der Verehrung des wahren Gottes und seines Sohnes bereits eingetreten ist. Das Thier, die Weltmacht, hat nach 13, 1 vgl. 17, 3 auf seinen Häuptern Namen der Lästerung. Seine Anhänger sprechen nach 13, 4 vgl. 18, 18 triumphirend und herausfordernd: Wer ist dem Thiere gleich? Es öffnet nach E. 13, 6 seinen Mund zur Lästerung gegen Gott, zu lästern seinen Namen und seine Hütte und die im Himmel wohnen. Nach E. 13, 8 wird das Thier von seinen Anhängern angebetet, als polemische Demonstration gegen das Lamm. Nach E. 13, 12 leitet der Pseudoprophet zu dieser Anbetung an, und nach B. 15 bewirkt er, daß die, welche das Bild des Thieres nicht anbeten, getödtet werden.

Wir haben hier einen wichtigen Beweis, daß die Offenbarung nicht vor der Zeit Domitians abgefaßt seyn kann. „Domitian, sagt Neimarus zu Dio

*) Daß die Strafe auch gewöhnliche Verbrecher traf, das zu zeigen reicht Juvenal 1, 73 hin: *Aude aliquid brevibus Gyaris et carcere dignum, si vis esse aliquid: probitas laudatur et aiget.* Vgl. 10, 169. Nach Sueton., Tit. c. 8, wurden die *delatores* von Titus in *asporrimas insularum* verbannt. Nach den Römischen Rechtsbüchern sollte diese Strafe namentlich auch über die verhängt werden: *qui superstitione nova hominum animos commoverent*, Stern Comm. über d. Offenb. S. 123. Was Plinius in dem Panegy. c. 34 von dem Verfahren des Trajan gegen die *delatores* sagt, heben wir hier vollständig aus, weil es recht geeignet ist, uns eine anschauliche Vorstellung von der Situation des Sehers zu gewähren: *Congesti sunt in navigia raptim conquisita ac tempestatibus dediti. Abirent fugerentque vastatas delationibus terras; ac si quem fluctus ac procellae scopulis reservassent, hic nuda saxa et inhospitale litus incoleret, ageret duram et anxiam vitam.* Damit vergleiche man die Geschichte des Flaccus bei Philo p. 987 A: *Μετὰ δὲ τὴν ἀπαίρεσιν τῆς οὐσίας κατέγραστο αὐτοῦ φωνή, καὶ ἐξ ἀπάσης μὲν ἠλευνέτο τῆς ἡπείρου, τόδ' ἐστὶ μείζον καὶ ἄμεινον τμήμα τῆς οἰκουμένης, ἐξ ἀπάσης δὲ νήσου τῶν εἰσαίμωνων.*

**) Lampe in dem Comm. zu dem Ev. Joh. 1, 65: *Religionis ab idolatria Romana abhorrentis professioni exilium pro poena decrevit Marcus imperator: Modestinus Juris consultus lege XXX digest. de poenis: Si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terrerentur: divus Marous hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit.*

grund getreten war, die beiläufige auf die nunmehr untergeordnete jüdische nicht ausschließt, vgl. die Vorherverkündigung der Demüthigungen, welche über die jüdischen Verfolger ergehen werden in 3, 9, wo aber auch von Zerstörung Jerusalems mit keinem Worte die Rede, was kaum zu denken ist, wenn dieser zermalmende Hauptschlag erst der Zukunft angehörte. Ferner, da der Prophet den Namen Jerusalems und Zions auf die Kirche überträgt, es also, wenn das gewöhnlich sogenannte Jerusalem und Zion noch in seinen alten Würden existirte, sehr nahe lag, darauf hinzuweisen, daß ihre Präensionen bald durch den Erfolg als nichtig würden ausgewiesen werden. Daß diese Namen ohne weiteres der Kirche zugeignet werden, daß diese auch, besonders in C. 11, ohne weiteres als der Tempel dargestellt wird, erklärt sich am leichtesten, wenn keine Concurrnz mehr vorhanden war. Darauf führt auch die Analogie des Ezechiel, der das Gesicht von dem neuen Tempel und der neuen Stadt erst nach der Zerstörung, im 14ten Jahre derselben erhält, vgl. C. 40, 1.

Die Offenbarung muß, im Einklang mit der äußeren Stellung, welche sie im Canon einnimmt, den Schlussstein der Bücher des N. T. bilden, und namentlich von den Paulinischen Briefen durch einen größeren Zwischenraum und durch das epochemachende Ereigniß der Zerstörung Jerusalems getrennt seyn. Dieß zeigt die in ihr klar und deutlich enthaltene Lehre, daß die zweite Zukunft Christi und die Auferstehung noch durch eine weite Zeitferne von der Gegenwart getrennt sey — in der Mitte ein Zeitraum von tausend Jahren, vorher der Untergang Roms durch die zehn Könige, die Besetzung dieser Könige durch Christum und der Untergang der heidnischen Weltmacht, nachher das Wiederaufleben des Heidenthums, der erneuerte Kampf desselben gegen die Kirche und der herrliche Sieg der letzteren. Ein leiser Uebergang zu dieser Anschauung findet sich nur in 2 Petr. 3, 8, wo auf die Möglichkeit hingedeutet wird, daß die Zukunft des Herrn erst in einer menschlich gerechnet sehr späten Zeit erfolgen werde. Von einem Widerspruche gegen die Früheren kann nicht die Rede seyn, da diese es bestimmt aussprechen, daß sie die Zeit der Zukunft des Herrn nicht wissen, wohl aber liegt ein entschiedener Fortschritt in der Erkenntniß vor, ein Fortschritt von solcher Bedeutung, daß er sich kaum der Zeit nach unmittelbar an die frühere Aufassung anschließen konnte. Er scheint die Grundlage neuer Zeitverhältnisse zu verlangen, scheint namentlich zu verlangen, daß die Erscheinung des Herrn zum Gerichte über Jerusalem schon der Vergangenheit angehörte. So lange diese noch nicht erfolgt war, mußte es sehr schwer seyn, zu bestimmen, was sich aus den Reden des Herrn hierauf, und was sich auf das Ende der Welt bezog. Das: Wahrlich ich sage euch, dieß Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dieß Alles geschehe, des Herrn in Matth. 24, 34 mußte so lange bedenklich machen, das Ende aller Dinge einer fernen Zukunft zuzuweisen, bis die Geschichte als Auslegerin aufgetreten war, bis die Zerstörung

von Jerusalem als isolirtes Factum, ohne Zusammenhang mit der Weltcatastrophe gezeigt hatte, daß hier nicht an die Erfüllung schlechthin, sondern an die vorläufige Erfüllung zu denken sey, so zu sagen an den Mikrokosmos des Gerichtes, wo Alles im Kleinen vorgebildet wird, was bei dem eigentlichen Endgerichte im Großen ins Leben treten soll (Alles was der Herr bei Matthäus über seine Zukunft weissagt, bezieht sich zugleich auf die Zerstörung Jerusalems und auf das Ende der Welt mit allen seinen mannigfachen und sich wiederholenden Vorzeichen, Vorspielen, Vorbereitungen und Anbahnungen, und es ist ein verfehltes Unternehmen, wie zuletzt noch Dornier gethan hat, mechanisch und äußerlich scheiden zu wollen, was sich auf das eine und was sich auf das andere Ereigniß beziehen soll), und daß über die End-Erfüllung alles dessen, was der Herr geweissaget hatte, von ihm gar keine Bestimmung gegeben worden. Ehe dieser Commentar gegeben war, galt es nach dem Vorbilde des Herrn die Sache in der Schwebe zu halten, wie die Apostel dieß thun. Erst jenseits dieses Commentares war der Boden für die Ertheilung der neuen Aufschlüsse bereitet, welche in der Apocalypse gegeben werden, ähnlich wie, da die siebenzig Jahre des Jeremias in Begriff sind zu Ende zu gehen, Daniel mit seiner Weissagung von den siebenzig Jahrwochen auftritt.

Diesen gewichtigen äußeren und inneren Gründen für die Abfassung der Offenbarung unter Domitian stellt man nur die Berufung auf Stellen derselben entgegen, welche gebieterisch ihre Abfassung vor der Zerstörung Jerusalems verlangen sollen. Am weitesten geht in dieser Beziehung Züllig. Er sagt in Th. 1 S. 137: „Das Buch trägt in sich selbst nicht in einer Stelle, sondern in vielen, ja in seiner ganzen Anlage den unwiderlegbaren Beweis, daß es vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben ist.“ Die Uebrigen sind weit gemäßigter in ihren Ansprüchen. Nach Lücke und denjenigen, welche sich ihm angeschlossen haben, soll C. 11 die Abfassung vor der Zerstörung Jerusalems bezeugen, C. 17, 10. 11 speciell die Abfassung zur Zeit des Galba. Bleek in den Beiträgen S. 81 meint, das Bestehen Jerusalems sey ganz deutlich in C. 11, und wahrscheinlich in C. 20, 9 im Verhältniß zu 21, 10 ff. Dästerdieck gewinnt aus der Combination von 17, 10 mit 11, 1—14, daß die Apocalypse unter Vespasian geschrieben sey, „zwischen Ende December des Jahres 69 und Frühling 70.“ Diese Berufungen können aber nur demjenigen imponiren, der nicht weiß, in welchem Zustande sich gegenwärtig die Exegese der Offenbarung befindet. Wer davon eine Anschauung hat, der wird vorläufig wenigstens die auf so gewichtigen Gründen beruhende Abfassung unter Domitian zu seinem Ausgangspunkte machen, und zwischen, ob nicht bei unbesangener und gründlicher Erforschung sich die Einsicht in das Ganze gewinnen läßt, und namentlich die angeführten Stellen das rechte Licht erhalten. Es wird sich dann das Resultat ergeben, daß sie sich auf die Zeit vor der Zerstörung Jerusalems gar nicht beziehen können,

weit entfernt, daß sie auf diese Zeit bezogen werden müßten. Es ist aber einer der Grundfehler in unserer Zeit, daß Critik geißt wird, ehe die Exegese rechtfertigen ihre Schuldigkeit gethan hat, und daß man mit naiver Zuversicht bloße Einfälle als die „Resultate der genaueren und vollkommeneren exegetischen Forschung der neueren Zeit“ proclamirt, und damit ohne weiteres in der Critik operiren und solide äußere und innere Gründe beiseitigen will. Wissenschaftlich ist das gewiß nicht, so sehr es sich auch dafür ausgibt.

Die Ueberschrift.

Der Titel lautet in den meisten Handschriften: Offenbarung Johannis des Theologen. Dieser Titel kann aber nicht ursprünglich seyn: sondern er gehört erst einer ziemlich späten Zeit an. Dies wird schon daraus wahrscheinlich, daß neben dieser Fassung auch andere in den Handschriften vorkommen. Die Stelle des Titels vertreten B. 1—3, und es ist nicht wahrscheinlich, daß Johannes seinem Buche einen doppelten Titel gegeben habe. Johannes ferner würde sein Buch nicht wie in einem Athem Offenbarung Johannis und Offenbarung Jesu Christi genannt haben. Der erstere Name konnte dem Buche nur durch eine ziemlich harte und leicht mißverständliche Abkürzung beigelegt werden: Offenbarung Jesu Christi, mitgetheilt durch Johannes; passender würde das Buch: Weissagung oder Gesicht Johannis lauten. Der Beiname des Theologen endlich, den Johannes hier führt, beruht auf einer Reflexion über die Verschiedenartigkeit des Characters der Evangelien, und steht in Beziehung auf die erst ziemlich spät aufgetretenen Zweifel gegen die Abfassung der Offenbarung durch den Apostel und Evangelisten Johannes. — In Bezug auf die Erklärung dieses Beinamens gehen die Ausl. auseinander. Die richtige ist die, wonach derselbe sich auf den Character des Evangeliums Johannis im Verhältniß zu den drei ersten Evangelien bezieht. Besonders von der Vergleichung des Anfanges mit dem der anderen Evangelien ausgehend bezeichnete man im Alterthum das Evangelium des Johannes als das vorzugsweise theologische oder geistige Evangelium. So sagt Clemens von Alexandria bei Eusebius in B. 6 C. 14 mit Berufung auf eine Ueberlieferung, die er von den alten Presbytern gehört: „Diejenigen Evangelien, welche die Genealogien enthielten, wären zuerst geschrieben worden. — Johannes als der letzte aber, da er wahrgenommen, daß das Leibliche in den Evangelien bereits mitgetheilt worden, habe, gebeten von seinen Bekannten, vom Geiste getrieben, ein geistiges Evangelium verfaßt.“ Eusebius sagt in B. 3 C. 24: „Mit Recht hat Johannes die Abstammung unseres Herrn nach dem Fleische, weil sie schon vorher von Matthäus und Lucas beschrieben worden, mit Stillschweigen übergangen,

zeigen aber mit der Theologie den Anfang gemacht, die ihm von dem zeitlichen Geiste als ein Besseres aufbewahrt worden.“*) — Bei dieser Auffassung entspricht die Gestaltung der Ueberschrift ganz den übrigen, wie: die Offenbarung Johannis des Apostels und Evangelisten, die das mit ihr gemein haben, daß sie auf die Identität des Sehers Johannes mit dem Evangelisten hindeuten. Auf sie führt uns auch die Thatsache, daß derjenige kirchliche Schriftsteller, bei dem Johannes zuerst der Theologe genannt wird, Eusebius in der praepar. 11, 18, diesen Namen auch dem Moses gibt, B. 7 C. 9, und dem Paulus, B. 11 C. 19. Diese Thatsache zeigt deutlich genug, daß der Name den Johannes nur im Verhältniß zu den drei anderen Evangelisten bezeichnen soll, und daß er weder auf die Lehre von der Gottheit des Logos zu beziehen ist, noch (mit Züllig) auf die prophetische Begeisterung.***) Fragt man, warum denn Johannes nur in der Ueberschrift der Apocalypse also bezeichnet wird, so ist die Antwort die: weil es galt, darauf hinzuweisen, daß dieser Johannes kein anderer als der Evangelist.

Der Eingang.

Der ursprüngliche Titel, der zugleich die Stelle des Eingangs vertritt, und dessen Tendenz sich in der Hinweisung auf die hohe Bedeutung des Buches concentrirt, lautet: B. 1. Offenbarung Jesu Christi, die ihm Gott gegeben hat, seinen Knechten zu zeigen, was in der Kürze geschehen muß, und er hat es angezeigt durch seinen Engel, den er gesandt, seinem Knechte Johannes, B. 2. Der bezeuget hat das Wort Gottes und das Zeugniß Jesu Christi, was er gesehen hat. B. 3. Selig ist der da liest und die da hören die Worte der Weissagung, und bewahren was darin geschrieben ist, denn die Zeit ist nahe. — Das Buch wird in B. 1 als die Offenbarung Jesu Christi bezeichnet. Das Wort Offenbarung oder Ent-

*) Vgl. Basilus in der Catena in Joh. 1: Τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος ὁ μεγαλύτερος, καὶ πάσης μὲν ἀκοῆς μέγιστα, πάσης δὲ διαβολῆς σμνότερα ἀδελφόμενος ὁ Ἰωάννης ἐστίν, οὕτως παρομιῶν.

**) Es fehlt an jedem Beweise, daß die Kirchenväter speciell mit Beziehung auf die Apocalypse den Johannes den Theologen genannt hätten. Ueberall bezieht sich die Benennung auf das Evangelium, vgl. außer Eusebius die bei Lampe in den prolegomena in Joh. B. 1 C. 7 § 22 citirten St. — Zu der Annahme, daß der Beinamen des Theologen sich auf die prophetische Begeisterung beziehe, paßt schlecht, was der Presbyter Gregorius in dem Leben des Gregor von Nazianz sagt, *μόνον τούτων μετὰ τὸν εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην θεολόγον ἀναφανῆναι*. Gregor von Nazianz war doch kein Prophet.

hüllung, Apocalypsis, welches im N. T. besonders dem Paulus eigenthümlich ist, steht in naher Beziehung zu dem Worte Mysterium oder Geheimniß. Die Mysterien sind das Object der Offenbarung, und das Gebiet der letzteren geht so weit, wie das Gebiet der Mysterien. Vgl. Dan. 2, 19. *) Ephes. 3, 3: „Durch Offenbarung hat er mir kund gethan das Geheimniß,“ B. 5, 9. Röm. 16, 25. Bedingung der Offenbarung ist sonach die absolute Unzugänglichkeit für das gewöhnliche Bewußtseyn. Denn das ist der Begriff des Mysteriums. Hiernach gehört in die Sphäre der Offenbarung auch dasjenige, was objectiv bereits offenbar und der Kirche zu eigen geworden ist, insofern es den Einzelnen mitgetheilt wird. Denn die christliche Lehre als solche ist übervernünftig, von dem Glauben an Christum überhaupt gilt, daß Fleisch und Blut ihn nicht aus sich erzeugen und fassen kann, vgl. Matth. 11, 25 ff. 16, 17. Joh. 6, 44. So wird von der Offenbarung in Ephes. 1, 17 geredet, wo die christliche Weisheit, die Paulus seinen Ephesern wünscht, als Product der Offenbarung erscheint. Durchaus gewöhnlich aber bezeichnet die Offenbarung die neue Hervorbringung bis dahin völlig unzugänglicher Wahrheiten. Diese kann nur in Momenten heiliger Weihe erfolgen, in denen die Seele der erwählten Werkzeuge Gottes über sich selbst erhoben und aufs innigste mit Gott, dem Quell der Wahrheit verbunden wird. Daraus erklärt es sich, daß die Offenbarungen in 2 Cor. 12, 1 in inniger Verbindung mit den Gesichten erscheinen, vgl. B. 2 ff., wo der Zustand, in dem Paulus die Offenbarungen erhielt, als der der Verzückung dargestellt wird, in der er bis zum dritten Himmel entrückt wurde und unaussprechliche Worte hörte, und Apgs. 10, wonach Petrus die Offenbarung über die Theilnahme der Heiden am Heil (vgl. Epheser 3, 5) in der Verzückung, B. 10, und im Gesichte, B. 17, erhält. — Die Offenbarung hier und die Weissagung, *προφητεία*, in B. 3, vgl. 22, 18. 19, correspondiren sich, ebenso wie die Offenbarung und die Weissagung in 1 Cor. 14, 6: **) das Buch ist Offenbarung Jesu Christi und Weissagung des Johannes. Gegenstand der Offenbarung sind die Geheimnisse; ihr Product ist die Weissagung. Keine Offenbarung ohne Weissagung, und umgekehrt. Was auf die Art des Empfangens gesehen, Offenbarung ist, das ist auf die Art des Vortrages gesehen, Weissagung. Paulus sagt in der angef. St.: „Nun aber, Brüder, wenn ich zu euch käme und redete mit Zungen, was wäre ich euch nütze, so ich nicht mit euch redete entweder durch Offenbarung oder durch Erkenntniß,

*) *Τότε τῷ Δανιὴλ ἐν ὄραματι τῆς νυκτὸς τὸ μυστήριον ἀπεκαλύφθη*, vgl. B. 22: *Αὐτὸς ἀποκαλύπτει βαθεῖα καὶ ἀπόκρυφα, γινώσκων τὰ ἐν τῷ σκότει, καὶ τὸ φῶς μετ' αὐτοῦ ἔστι.*

**) Zu vgl. ist auch in Bezug auf den innigen Zusammenhang von Offenbarung und Prophetie und das Bedingtseyn der ersteren durch die letztere 1 Cor. 14, 29: *Προφητεῖαι δὲ δύο ἢ τρεῖς λαλείτωσαν καὶ οἱ ἄλλοι διακρινέτωσαν· ἐὰν δὲ ἄλλῃ ἀποκαλυφθῇ καθημέρῳ, ὁ πρῶτος σιγάτω.*

weder durch Weissagung oder durch Lehre.“ Wir haben hier ein Doppelpaar entsprechender Glieder vor uns (vgl. Rückert zu d. St.) Die Offenbarung und die Weissagung gehören zusammen, und ebenso die Erkenntniß und die Lehre. „Der Sprechende gelangt zu seinem Wissen entweder durch Offenbarung, durch höhere (außerordentliche), vom Geiste Gottes geweckte Mittheilung, und wenn er diese ausspricht, ist er Prophet; oder durch Lernen, Denken, Forschen auf rein menschlichem Wege (unter dem gewöhnlichen Beistande des heiligen Geistes): dann ist sein Wissen eine Gnosis, Erkenntniß, und das Aussprechen desselben, das nun natürlich auch wieder der Art des Erlangens angemessen, ein rein verständiges, auf den Verstand wirkendes sein wird, eine Lehre.“ Wie der Zustand, in dem die Offenbarung empfangen wird, sich von dem unterscheidet, in dem die Erkenntniß zeitigt wird, ebenso unterscheidet sich der Vortrag des Propheten von der gewöhnlichen Lehre. Was in der Verkündung empfangen wurde, das kann, sofern sich der Vortrag unmittelbar an das Empfangen anschließt und das Empfangen nicht etwa schon zur Erkenntniß verarbeitet ist, wie das bei Paulus gewöhnlich, nur in einem gehobenen Zustande des Gemüthes vorgetragen werden. Alle Prophetie berührt sich, eben weil sie die Offenbarung zur Grundlage hat, mit der Poesie, ohne jedoch völlig in ihr Gebiet überzugehen: davon wird sie abgehalten durch die Rücksicht auf die Gemeinde und ihr Verständniß. Sie darf den Flug nicht höher nehmen, als bis wohin die Gemeinde ihr folgen kann. Als den Embryo der Offenbarung und der Weissagung kann man das Zungenreden bezeichnen. Das gemeinsame Object für beide sind die Geheimnisse, aber das Zungenreden kommt nicht über eine allgemeine Verführung mit ihnen heraus, bringt es nicht bis zur klaren Erkenntniß, und ist daher auch unfähig, in der Gemeinde lehrend aufzutreten. — Es fehlt an jeder Begründung für die Behauptung, daß das Wort Offenbarung neben der allgemeinen noch die specielle Bedeutung der eschatologischen Apocalypse, der Offenbarung über die Endentwicklung des Reiches Gottes und die Zukunft des Herrn Jesu habe. Ueber den speciellen Gegenstand der Offenbarung Jesu Christi hier wird also durch das Wort selbst gar nichts ausgesagt. Die Ergänzung wird hier aber durch die veranlassenden Zeitumstände gegeben. Bedingt durch diese ist jede Offenbarung und Prophetie. Keine schwebt in der Luft, keine ist allseitig. Ueberall ist Gegenstand der Offenbarung an die Propheten nur das, was u ter gegebenen Zeitverhältnissen geeignet ist zur Ermahnung, zur Warnung, zum Troste. Steht es fest, daß der Ausgangspunkt hier die Verdrängung der Kirche durch die Weltmacht ist, so kann der Gegenstand der Offenbarung Christi hier nur sein, was zur Erbauung der Kirche unter diesen Verhältnissen dient, die Bewahrung der Kirche unter den Verfolgungen der Weltmacht, der Untergang dieser, der endliche völlige Sieg der Kirche. Es ist ein Grundfehler der älteren Ausleger, daß sie nicht erkannten, wie der Gegenstand der Offenbarung näher durch die Zeitverhältnisse bestimmt wird, daß es sich hier um

eine Enthüllung Jesu Christi handelt, welche dasjenige enthüllte, wonach je damals fragte, dessen Dunkelheit wie ein drückender Alp auf allen Gemüthern lag. Man ging davon aus, daß die Apocalypse sich mit der sammtlichen Kirchengeschichte decken müsse und verwandelte sie in ein schlechtes Compendium derselben. — Die Offenbarung und die aus ihr hervowachsende Weissagung sind unter dem N. T. in der Hauptsache innig mit dem Apostolat verknüpft und gehören zu seinen Prärogativen. Ueber eine wichtige dem Petrus gewordene Offenbarung berichtet Apgsch. C. 10. Bezug auf Offenbarungen und prophetische Zustände des Paulus, v. 2. Cor. 12. Ephes. 3, 3. Gal. 1, 12. 2, 2. In Ephes. 3, 5. 6: „Wird nicht kundgethan ist in vorigen Zeiten den Menschenkindern, als es nicht offenbaret ist seinen heiligen Aposteln und Propheten durch den Geist Nämlich, daß die Heiden Miterben seyen, und miteinverleibt und Mitgenossen seiner Verheißung in Christo“ sind die Propheten mit den Aposteln persönlich identisch. Denn es steht geschichtlich fest, daß durch keine Anderen als durch die Apostel, namentlich Petrus und Paulus, auf dem Wege außerordentlicher Offenbarung die Weisheit, um die es sich hier handelt, in das Bewußtseyn der Gemeinde eingeführt werde. Paulus sagt unmittelbar vorher: „Die Offenbarung hat er mir kund gethan dieses Geheimniß.“ Auch in der 3. Ephes. 3, 5 zurückerweisenden Stelle C. 18, 20: „Freue dich über sie, Himmel und ihr heiligen Apostel und Propheten, denn Gott hat euer Urtheil an sie gerichtet“ sind die Apostel von den Propheten nicht persönlich verschieden. Dieß erhellt daraus, daß die Geschichte von Verfolgungen der Römischen Weltmacht außer gegen die drei Propheten unter den Aposteln, Petrus, Paulus und Johannes, nichts weiß. Statt der Apostel und Propheten C. 18, 20 stehen in C. 11, 18 bloß die Propheten neben den Heiligen, daß die Apostel unter ihnen mitbegriffen sind. Die Namen der zwölf Apostel allein würden mit Unrecht auf den Grund des neuen Jerusalem stehen C. 12, 14, wenn es anders wäre, wenn nicht die Prophetie ebenso in ihnen gipfelte wie das Apostolat, die Propheten neben ihnen anders diesen Namen führten, wie die Apostel in Apgsch. 14, 14. Röm. 16, 7. Phil. 2, 25. Die Gabe der Prophetie ist unter allen die höchste. Neue Wahrheiten konnten nur durch das Medium derselben zuerst in das Bewußtseyn der Gemeinde eintreten, und dadurch die Erkenntniß und die Lehre weiter verarbeitet werden. Die ganze Stellung der Apostel würde alterirt worden seyn, wenn nicht diese Gabe in ihnen sich concentrirt hätte. Nach dem Maße der prophetischen Gabe richtete sich die Bedeutung unter den Aposteln, so daß nicht zufällig ist, daß gerade die drei, die auch sonst so entschieden über die Uebrigen hervortragen, Petrus, Paulus und Johannes, auch durch diese Gabe ausgezeichnet sind. Die diese nicht besaßen, konnten wohl treue Zeugen der Christi seyn, aber sie konnten nicht die andere Aufgabe des Apostolates wirklich, das Viele in Empfang zu nehmen, was der Herr ihnen noch sagen hatte, was sie aber während seines Lebens auf Erden noch nicht

magen fähig waren, Joh. 16, 12. Denn für die Empfangnahme neuer Wahrheiten gibt es kein anderes Organ als das prophetische. Der Tröster selbst nach Joh. 16, 13 u. A. „auch das Zukünftige“ den Aposteln verkünden. Die Belehrung über die Zukunft aber wird nur durch Offenbarung empfangen und durch Weissagung mitgetheilt. Was in der Apostelgeschichte von den Manifestationen der anderen Propheten ausgeführt wird, dient dem Gesagten zur Bestätigung, vgl. 11, 27, 13, 1, 15, 32, 21, 10. Alles trägt einen untergeordneten Character. Von der Mittheilung neuer großartiger Wahrheiten keine Spur. — Nach allem Bemerkten wird es von selbst klar, was von der Behauptung Bleeks in den Beiträgen S. 191, zu halten sey: „Wenn wir beachten, wie in E. 21, 14 auf die Würde der Apostel ein so spezifischer Werth gelegt wird, so ist es um so unwahrscheinlicher, daß der Seher nicht in E. 1, 1 sollte ausdrücklich als solcher bezeichnet seyn, wenn der Verf. wirklich dieser Zahl angehört hätte, oder für einen solchen wollte gehalten werden.“ Der Verf. hat wirklich gethan, was hier verlangt wird, er hat sich so nachdrücklich als möglich als Apostel bezeichnet. Denn eine Weissagung von so durchgreifender Bedeutung wie die hier vorliegende, vgl. E. 1, 3, 22, 7, die neutestamentliche Prophetie schlechthin, konnte nur aus dem Kreise der Apostel hervorgehen, konnte was noch mehr ist, nur von einem Solchen ausgehen, der unter den Aposteln selbst eine der ersten Stellen einnahm. Wer die höchste apostolische Gabe in dem höchsten Grade besitzt, der darf nicht erst versichern, daß er Apostel ist. Es versteht sich das von selbst. — Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß die Offenbarung Jesu Christi die Offenbarung ist, welche Jesum Christum zum Urheber hat, durch ihn mitgetheilt wird. Dafür spricht das entsprechende Zeugniß Jesu Christi in B. 2, die Bgl. der St. E. 1, 10 ff. 4, 1, 19, 10, 22, 16, in denen der Inhalt der Apocalypse ebenfalls von Christo abgeleitet wird, und der offen zu Tage liegende Zweck des Einganges, auf die hohe Bedeutung des Buches dadurch hinzuweisen, daß sein Inhalt von Gott und Christo abgeleitet wird. Ganz entsprechend ist Gal. 1, 12: „Denn ich habe es von keinem Menschen empfangen noch gelernt, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi.“ Es versteht sich von selbst, daß dadurch, daß der Inhalt des Buches aus der Offenbarung Jesu Christi abgeleitet wird, mannigfache menschliche Vorbereitung nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr erfordert wird, namentlich ein eifriges Forschen und Suchen in der Schrift, ein tiefes Nachsinnen über die göttlichen Rathschlüsse, die Energie des Verlangens in die göttlichen Geheimnisse einzubringen. Dennoch aber bleibt es völlig richtig, was Bengel bemerkt: „Was die Apostel und Evangelisten sonst geschrieben haben, das haben sie unter der guten Hand Gottes aus demjenigen Schatz der Weisheit und Erkenntniß, den sie beständig bei sich hatten, hervorgebracht. Hingegen was Johannes in diesem Buche beschrieben hat, dazu mußte er ganz besonders ausgerüstet werden. Der Herr Jesus ist der Autor und Johannes hat die Feder geführt. Hieraus können wir die Veranlaßung, die

diesem Buche eigen ist, ersehen, und deswegen sollen wir es auch besonders lieb und werth achten. — Daher kommt es, daß Johannes in seinen Briefen so viele liebliche Titulaturen führt, meine Kindlein, ihr Geliebten, meine Brüder, hingegen in diesem ganzen Buche sich derselben enthält. Er schreibt nicht für sich, sondern in Jesu Christi Namen. — Von dem, was in der Offenbarung steht, ist zwar Manches auch in den alten Weissagungen, als auf welche sie sich selbst bezieht, C. 10, 7, aber bei weitem nicht alles enthalten. Denn wie könnte es sonst heißen: Gott hat Jesu Christo die Offenbarung gegeben. Doch streitet die Offenbarung in keinem Stücke wieder die vorhin von Gott eingegebene Schrift, vielmehr gibt sie eine summarische Nachrechnung von allem dem, was aus der alten Weissagung annoch nach den Zeiten Christi und seiner Apostel zu erfüllen rückständig ist.“ Eine andere Bemerkung von Bengel können wir uns nicht ganz aneignen: „Unter dem A. T. war die Zeit der Verheißung, darum sind viele prophetische Bücher in der Schrift des A. T. Aber unter dem N. T. ist die Zeit der Erfüllung, doch nicht ohne Anzeige der noch weiter künftigen Dinge, darum sind die meisten Bücher in der Schrift des N. T. Geschichts- und Lehrbücher, und ein einziges ist ausdrücklich prophetisch, auf eine reiche, hohe, klare, recht neutestamentische Weise.“ Es liegt hiebei die unrichtige Voraussetzung zu Grunde, daß die Prophetie nur die Aufgabe habe, die Zukunft zu offenbaren. Richtiger wird man sagen: Unter dem N. T. ist Christus im Fleische erschienen als der Weg, die Wahrheit und das Leben. Dadurch ist der Hauptquell höherer Einsichten schon eröffnet, und die Erkenntniß und Lehre tritt in den Vordergrund. Nur für das Neue gilt noch die Prophetie.

„Die ihm Gott gegeben hat.“ Die Offenbarung ist eigentlich der Act der Mittheilung, vgl. Gal. 1, 12. Doch schließt sie hier zugleich ihr Object, dasjenige was enthüllt wird, mit ein, und auf dieses bezieht sich das: die. Eine der durchgreifendsten Eigenthümlichkeiten des Evangeliums Johannis ist die, daß es in Bezug auf Christum „immer wechselt zwischen der Betrachtung vom Standpunkte der Abhängigkeit und vom Standpunkte der substantiellen Einheit“ (Rißlin Lehrbegr. des Joh. S. 101), beständig darauf hinweist, wie der Sohn Alles hat, was der Vater hat, und ebenso nichts hat, was er nicht vom Vater hat. In dieser Eigenthümlichkeit findet die innigste Verührung der Offenbarung mit dem Evangelium statt. Specieell sind mit uns. St. zwei St. des Evangeliums zu vergleichen. Zuerst C. 12, 48. 49: „Wer mich verachtet und nimmt meine Worte nicht auf, der hat schon der ihn richtet: das Wort, das ich geredet habe, das wird ihn richten am jüngsten Tage. Denn ich habe nicht von mir selber geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, der hat mir ein Gebot gegeben, was ich sagen und was ich reden soll.“ Dieser St. ist mit der unsrigen auch das gemeinsam, daß der Ursprung des Wortes Christi auf Gott zurückgeführt wird, um auf seine Bedeutung und die hohe Verantwortlichkeit seiner Vernachlässigung hinzuweisen. Dann C. 16, 14. 15: „Alles was der Vater hat, das ist mein,

„wum habe ich gesagt: er wird's von dem Meinen nehmen und euch ver-
ständigen.“ Vorhergeht: „Und was zukünftig ist, wird er euch verständigen.“
Die in der vorigen Stelle auf Gott zurückgeführt wird, was Christus wäh-
rend seines Erdenlebens sprach, so hier was den Aposteln nach seinem Ab-
schieden durch den Geist mitgetheilt werden soll. — Also mit dem höchsten
Gotte hat es jeder zu thun, der diesem Buche sich naht. Daraus ergibt
sich die Mahnung: Ziehe deine Schuhe aus, denn hier ist heiliges Land.
Ein Buch, das den höchsten Gott zum ersten Urheber hat, muß in seinen
Drohungen erschrecklich, in seinen Verheißungen Gegenstand des unbedingten
Vertrauens seyn. Wem es Heil verheißt, der muß auch mitten in der
Trübsal fröhlich seyn in Hoffnung. Denn Gott ist kein Mensch, daß er lüge,
und kein Menschensohn, daß ihn gereue und für ihn ist kein Ding zu wun-
derbar.

„Zu zeigen seinen Knechten.“ Das Zeigen steht nie in der Bed. des
Kundthuns, immer nur entweder des Schenlassens oder des Beweisens.*)
Da das letztere hier nicht paßt, so ist die erstere anzunehmen. Daß das
Zeigen hier sich auf die Vorführung des Mitzutheilenden in Gesichten der
inneren Anschauung bezieht, dafür spricht auch die Bgl. aller anderen St.
der Offenbarung, wo das Verbum vorkommt, welches hiesfür gleichsam aus-
gezonder ist, vgl. 4, 1. 17, 1, 22, 1. 6. 8. Dem Zeigen von Seiten Gottes
entspricht das Sehen von Seiten der Propheten,**) B. 2. 19, vgl. 1 Mos.
41, 22: „Und ich sah im Traume und siehe stehen Aehren.“ — Wird die
Bedeutung des Zeigens richtig bestimmt, so können unter den Knechten
Gottes nur die Propheten verstanden werden, denn nur diesen gehört
das Sehen an. Nach der gangbaren Auslegung werden unter den Knechten
Gottes die Gläubigen überhaupt verstanden, die unter dieser Bezeichnung
unlängbar in E. 2, 20, 7, 3. 22, 3 vorkommen. Für die Beziehung auf die
Propheten aber, die auch im A. T. schon mehrfach vorzugsweise Knechte
Gottes genannt werden (Jerem. 7, 25. 26, 5. Dan. 9, 6. Am. 3, 7.
2 Kön. 17, 13. 23), als solche, die unter denen, die nicht bloß für sich den
Willen Gottes zu vollziehen haben, sondern ihm in seinem Reiche dienen,
vgl. Joh. 15, 20, Matth. 24, 45 ff., 25, 14 ff., ***) eine der ersten Stellen

*) In Matth. 16, 21 ist *δεικνύειν* nicht: zu erkennen geben, sondern beweisen,
aus den Ausprüchen des A. T. darthun. Es handelt sich nicht um das Factum, son-
dern um die Nothwendigkeit des Factums: *Ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς δεικνύειν
τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἀπελθεῖν εἰς Ἱερουσόλυμα καὶ πολλὰ παθεῖν —
καὶ ἀποκτανθῆναι, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι*, vgl. 26, 54, Luc. 24, 44—46.

***) Bgl. das *יֵרָאָה* in Am. 7, 1. (LXX: *οὕτως ἴδενέ μοι κύριος ὁ θεός*) 4. 7.
Jerem. 24, 1: Und es ließ mich sehen der Herr, und siehe zwei Körbe mit Feigen,
LXX: *ἴδειξέ μοι κύριος δύο καλάθους σύκων*, Mich.: *idem est ac si diceret: mon-
stravit mihi dominus in visione duos u. s. w.*, Ez. 40, 4.

***)) Ueber den Unterschied der Diener Gottes im allgemeinen und im besonderen
Sinne, Reil zu Josua E. 3.

einnehmen, sprechen außer dem Angeführten noch andere Gründe. Zuerst der Zusammenhang. Von Gott steigt der Seher herab bis zu denen, welche das Buch lesen und hören. Bei den letzteren langt er erst in B. 3 an. Die Kette wird durchbrochen, wenn hier bereits von den Gläubigen überhaupt die Rede ist. Ferner die Vgl. der St. C. 19, 10: „Ich bin dein Knecht und deiner Brüder, die das Zeugniß Jesu haben,“ und 22, 9: „Ich bin dein Knecht und deiner Brüder der Propheten.“ Die Vergleichung dieser Stellen läßt keinen Zweifel übrig, daß auch hier die Knechte die Gattung der Propheten sind, der Knecht Gottes Johannes das Individuum, welches hier die Gattung repräsentirt.*) Ebenso entscheidend ist C. 22, 6: „Und der Herr der Gott der Geister der Propheten hat seinen Engel gesandt, zu zeigen seinen Knechten, was bald geschehen muß.“ Unter den Knechten Gottes wird man hier nur die Propheten verstehen können, die durch Johannes repräsentirt werden. Denn die Sendung des Engels erscheint als Ausfluß der Thatsache, daß der Herr der Gott der Geister der Propheten ist. Und das: zu zeigen, weist zurück auf C. 17, 1. 21, 9. 22, 1, wo der Engel dem Seher Johannes zeigt, vgl. 22, 8: „Und ich fiel nieder anzubeten zu den Füßen des Engels, der mir solches zeigte.“ Endlich, das: zu zeigen, wird wieder aufgenommen durch das: er hat es angezeigt.

„Was in der Kürze geschehen muß.“ Die Erfüllung des Inhaltes der Offenbarung wird hier in die nahe Zukunft gesetzt. Ebenso auch in anderen Stellen. Nach B. 3 und 22, 10 ist die Zeit nahe. „Ich komme bald“, spricht der Herr in 22, 7. 12. 20. 3, 11. 2, 5. 16. Diese Aussprüche weisen diejenigen zurück, welche unser ganzes Buch in eine Endgeschichte verwandeln wollen, und dienen zur Bestätigung der Ansicht, welche es als unseren Begleiter durch den ganzen Lauf der Geschichte betrachten. Auch diejenigen thun ihnen noch nicht ihr Recht, welche mit Bengel bemerken: „Also hat die Erfüllung ihren Anfang gar bald nach dem Datum des Buches genommen.“ Nicht bloß der Anfang im Allgemeinen wird durch sie in die nahe Zukunft gesetzt, sondern ein solcher Anfang, welcher der Anfang des Endes. Das ist ein Prüfstein für die Auslegung des Buches, vor dem auch die Bengelsche und altprotestantische nicht besteht. Denn da bezieht sich in der Hauptsache das Buch auf Verhältnisse, die in der Gegenwart noch gar nicht angebahnt waren. Der Hüter Israels schläft noch schlummert nicht, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt, davon ist das: in der Kürze, und das: ich komme bald, eine nothwendige Folge. Die unbedingte Energie des göttlichen Wesens leidet hier keinen Aufschub. Es ist in ihm nichts Ruhendes, nichts Träges. Scheint er manchmal zu zögern, so liegt dieß nur an unserer Kurzsichtigkeit. Er arbeitet in der Tiefe an Heil und Verderben, wenn er uns z. B. warten läßt, bis wir innerlich die Förderung erhalten haben durch seine Gerichte, die

*) Vgl. das τὸν δόντα ἔξουσιαν ταύτην τοῖς ἀνθρώποις in Matth. 9, 8, Jes. 44, 26, wo in Beziehung auf die Weissagung des einen Knechtes Gottes Jesaja von dem Rathe der Boten Gottes die Rede ist.

in dem wahren Heilsgenuße erforderlich ist; und der Erfolg dient immer dem: in der Kürze, zur Bestätigung. In allen Zeiten, in denen das Buch neue Bedeutung gewinnt, das: „Satan heut an den Streit Christo und der Christenheit“ wieder ins Leben tritt, wird auch das: in der Kürze, und das: die Zeit ist nahe, wieder lebendig. Wo das Aas ist, da sammeln sich stets die Aesler, und wo die Noth am größten ist, da ist die Hülfe am nächsten. Gott sey Dank, daß wir nie auf die ferne Zukunft hingewiesen sind, daß die vergeltende göttliche Gerechtigkeit der Sünde und die erbarmende göttliche Liebe dem Elende Fuß für Fuß folgt. — Es ist nur eine Aushülfe der Verlegenheit, wenn mehrere bemerken, das Zeitmaaß sey hier nicht das menschliche, sondern das göttliche, wo tausend Jahre einem Tage gleichelten, Ps. 90, 4. 2 Petr. 3, 8. Was gegen diese Ansicht in meiner Christologie zu Haggai 2, 7 bemerkt wurde: „Noch ein wenig ist's, und ich erschüttere den Himmel und die Erde, und das Meer und das Trockene,“ das gilt auch hier: „Wer zu Menschen redet, muß auch nach menschlicher Betrachtungsweise der Dinge reden, oder wenn er dieß nicht thut, es bemerklich machen. Die Zeitkürze hebt der Prophet hervor, um zu trösten. Dazu aber war nur, was vor Menschen kurz ist, geeignet. Nur durch Spott oder Trug konnte der Prophet ihm das vor Gott Kurze substituiren.“ Wir wiesen nach, daß die dort geweissagte Erschütterung schon in der nächsten Zukunft begann. Schon lag die Art an dem Baum des Persischen Reiches (wie in der Zeit des Johannes an dem des Römischen), dessen späterer offenbarer Fall nur die Offenbarung des weit früheren verborgenen war. — De Wette's Bemerkung, man dürfe die Balbe nicht streng nehmen, es sey dies zur Ermunterung für die Leidenden und zur Mahnung für die Unbußfertigen gesagt, stellt den Echer Gottes und stellt den Herrn selbst, der bei Luc. 18, 8 ebenfalls den Gläubigen eine Errettung in der Kürze verheißt, den schlechten Aerzten gleich, die ihre Kranken mit falschen Hoffnungen speisen. Daß dafür Luc. 18, 7 nur nach unrichtiger Auslegung angeführt werden kann, versteht sich von selbst. Dagegen aber, und ebenso auch gegen die Ansicht von dem göttlichen Zeitmaaße, ferner gegen die Behauptung Ehrard's, das „in Kürze“ bezeichne, daß die Handlung, wann sie immer eintrete, schnell verlaufen werde (wogegen schon die angef. Paralleln der Apoc. entscheiden, in denen die Erfüllung ebenfalls in die nahe Zukunft gesetzt wird) spricht, daß in der Grundst. des Ezechiel E. 12, auf welche das: „die Zeit ist nahe,“ in B. 3, hinweist, dem: „die Tage sind nahe,“ in B. 23. das: „in euren Tagen, ihr ungehörjames Haus, will ich's thun“ in B. 25 entspricht.*) — Es heißt: was

*) Das *εὐ τάχει* war, wie es scheint, schon dem Dionysius von Alexandria anhängig. Denn daß er bei Euseb. 7, 25 das *αὐτὸν γερῶσθαι* ausläßt, ist doch wohl nicht zufällig, sondern hat den Zweck daran hinzuweisen, daß man das *εὐ τάχει* mit *δειῶσθαι* verbinden soll. Diese Eregese ist dem ganzen Charakter des Mannes angemessen, der voll von Künsten war zur Beseitigung desjenigen, was seiner Subjectivität nicht behagte.

in der Kürze geschickter πρὸς. vgl. 4. 1. 22. 6. Der beste Commentar bildet Joh. 14. 27: „Denn der Herr Jhesus hat's befohlen, wer will's wehren? was kann Ernt' n' erntigen, wer will sie wehren?“ Ebenso dem auf den göttlichen Bescheid zurückgehender Rechtfertigung steht das muß in Matth. 24. 6. Dagegen herrscht in Matth. 26. 54 die Rechtfertigung zunächst auf den Weissagungen: es muß also geschehen, weil es also geschehen ist. Aber die Weissagungen haben nur inwiefern Bedeutung als sie den göttlichen Rathschluß offenbaren, so daß die Sache doch zuletzt auf diesen zurückgeht. Hier hätte die Beziehung auf die Weissagungen als die fernere liegende bestimmter bezeichnet werden müssen.

„Und er hat (es) angezeigt durch seinen Engel, den er gesandt, seinem Knechte Johannes.“ Man darf nicht etwa erklären: er hat sie, die Offenbarung, angezeigt, sondern man muß erklären: er hat es angezeigt, dasjenige, was geschehen muß in Kürze. Denn das: er hat angezeigt, nimmt das: zu zeigen, wieder auf. Jesu Christo ist die Offenbarung von Gott gegeben, daß er seinen Knechten anzeige, was geschehen muß in Kürze, und er hat es demgemäß angezeigt seinem Knechte Johannes.^{*)} Statt: durch seinen Engel, den er gesandt, erklären Mehrere unrichtig: indem er Botschaft that durch seinen Engel.^{**)} — Es wird hier und ebenso auch zum

*) Das σημαίνει kommt auch in drei Stellen des Evangeliums Johannis vor, und zwar wie hier von der Anzeige zukünftiger Dinge, 12, 33. 18, 32. 21, 19. Außerdem nur in der Apostelgeschichte, 11, 28. 25, 27. Es heißt einfach anzeigen, und entspricht in 2 Mos. 18, 20 dem שררר, im Esth. 2, 22 dem טררר. Die Erklärung von Bengel: „Der Herr hat die Dinge angedeutet, durch allerhand Zeichen und Bilder, deren Bedeutung verstanden wird, wenn man wohl darauf Achtung gibt und eins mit dem andern vergleicht“ hat seinen Grund im Sprachgebrauche. Schon Apgsch. 25, 27 reicht dagegen hin. Daß das Wort im N. T. vorwiegend von der Vorherverkündung zukünftiger Dinge vorkommt, erklärt sich daraus, daß es dem höheren und edleren Sprachgebrauche angehört, weshalb es auch in der classischen Gräcität vorzugsweise bei Dichtern vorkommt. Noch verwerflicher ist die Erklärung von Züllig: und die er deuten ließ. Das σημαίνει heißt nicht deuten lassen, und diese Erklärung würde hier auch gar nicht passen. Der Engel muß ein Glied in der Kette seyn, die mit dem höchsten Gotte beginnt und mit dem Hörer aufhört, und da kommt nicht die Deutung, sondern nur die Mittheilung durch den Engel in Betracht.

**) Diese berufen sich auf einige St. des N. T., in denen nach den Verbis des Sendens der Accus. die Botschaft zu ergänzen ist, 2 Mos. 4, 13: „Sende doch, durch wessen Hand du senden willst,“ 1 Rdn. 2, 25. 1 Sam. 16, 20. Allein so kommt das αποστέλλειν im N. T. nie vor, das πέμπειν nur in einer mehr als zweifelhaften Lesart des Lachmannischen Textes in Matth. 11, 2, πέμψας δὲ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ s. δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ. Weit näher liegt die Anwendung eines andern ungleich gewöhnlicheren alttestamentlichen Sprachgebrauches, der Auslassung der Person nach den Verbis des Sendens, vgl. z. B. 1 Mos. 31, 4: Und Jakob sandte und rief Lea, ἀποστειλάς δὲ Ἰακώβ ἐκάλεσε Λεαν. 41, 8: Und er sandte und rief die Chartummim Aegyptens, καὶ ἀποστειλάς ἐκάλεσε πάντας τοὺς Ἑληγγὰς Αἴγυπτου. Jos. 2, 3:

Schluß in E. 22, 6. 16 gesagt, Christus habe durch die Vermittlung seines Engels seinem Knechte Johannes die Zukunft mitgetheilt. Man könnte füglich erklären: durch seinen Engel, dem er dieß Geschäft auftrug, so daß der Sache nach das: durch seinen Engel, so viel wäre als: durch einen seiner Engel. Doch da uns im N. T., und namentlich bei den Propheten, an die Johannes sich besonders nahe anschließt, ein bestimmter Engel entgegentritt, der dem Engel des Herrn zur Seite steht als Vermittler seiner Offenbarungen, so liegt es nahe, auch hier an ihn zu denken. Schon in 2 Mos. 32, 34 wird dem höchsten Offenbarer Gottes, dem Engel des Herrn oder dem Logos, ein Engel beigeordnet als sein unzertrennlicher Begleiter. Bei Daniel erscheint der Engel des Herrn unter dem symbolischen Namen Michael. Als Vermittler zwischen ihm, dem meist nur in schweigender Majestät gegenwärtigen, und dem Propheten, tritt Gabriel auf, vgl. E. 8, 16. 9, 21. Bei Sacharja ist eine stehende Figur „der Engel, der mit ihm redet.“ Dieser führt ihn aus dem gewöhnlichen Zustand in den der Verückung, weckt in demselben seine geistigen Sinne zur Wahrnehmung des im Gesichte Erscheinenden, und gibt die Deutung, hilft ihm, daß er durch die Schaafe hindurch zum Kerne gelangt. — Auffallend ist es, daß während hier im Eingange die Mitwirkung des Engels bei dem Gesichte der Offenbarung ganz im Allgemeinen ausgesagt wird, nachher in der Ausführung seiner Thätigkeit nur in den beiden letzten Gruppen gedacht wird, dem Gesichte von dem Gerichte über die drei Feinde des Reiches Gottes, wo seiner gleich im ersten Anfange gedacht wird, E. 17, 1. vgl. B. 7. 15. 19, 9, und dem Gesichte von dem neuen Jerusalem, vgl. E. 21, 9. 22, 1. Man kann diese Schwierigkeit auf doppelte Weise lösen. Mehrere nehmen an, daß der Hauptinhalt des Buches sich in den beiden letzten Gruppen concentriert, die anderen ihnen nur als Vorbereitung dienen, und daß die Vermittlung des Engels hier dem Ganzen beigelegt wird, weil sie bei dem wichtigsten Theile eintrat. Man thut hinzunehmen, daß Johannes den Eingang erst nach Vollendung des Ganzen hinzufügte, wo ihm der Engel noch lebendig vor Augen stehen mußte. Fühlt man sich dadurch nicht befriedigt, da der Engel hier doch, wie es scheint, ein nothwendiges Glied in der Kette ist, so muß man annehmen, daß die Thätigkeit, welche dem Engel bei dem Ganzen zukommt, die ist, daß er den Johannes aus dem Zustande des gewöhnlichen Bewußtseins in den der Ekstase hinüberführt, und daß dann mit E. 17 eine zweite Thätigkeit desselben beginnt. Wurde durch den Engel dem Johannes erst der Sinn aufgeschlossen

Και ἀπέστειλεν ὁ βασιλεὺς ἱερὸν καὶ εἶπε πρὸς Ῥαάβ. 1 Sam. 4, 4. Hi. 1, 5. Bei dem ἀποστείλας, wo es im N. T. mit einem Verbo verbunden ist, ist immer der Accus. der Person zu ergänzen, vgl. Matth. 2, 16. Mr. 6, 17. Act. 7, 14. Der Unterschied von diesen St. ist nur der, daß hier das ἀποστείλας nachsteht. Dieß erklärt sich aber daran, daß das ἐσήμανε den Satz eröffnen sollte, weil es das δεῖξαι wiederaufnimmt.

Jesu allein und nicht in Verbindung mit dem Worte Gottes steht, vgl. C. 12, 17. Auch in dem Evangelium des Johannes, C. 3, 32. 33, vgl. B. 11, ist das Zeugniß Jesu Christi das Zeugniß, welches Jesus Christus ablegt. Das Zeugen ist übrigens ein dem Johannes besonders beliebter Ausdruck, der in allen seinen Schriften häufig wiederkehrt. Christus zeugt von dem was er gehört und gesehen hat, und ebenso zeugen auch seine Jünger. Im Einklange mit dem: welcher bezeugt hat, hier, steht Joh. 15, 27. — Das: was (vgl. das *ὅσα* Joh. 21, 25) er sah, bildet die nähere Bestimmung zu dem Worte Gottes und dem Zeugnisse Jesu Christi, zeigt, daß es sich hier von solchen höheren Mittheilungen handelt, die in Gesichten der inneren Anschauung empfangen wurden. So, vom prophetischen Sehen, kommt das Sehen in einer ganzen Reihe von Stellen unseres Buches vor, z. B. 1, 11. 12. 17. 19. 20. 5, 1. Durch das: was er sah, wird die eigene Erfindung, die Einmischung einer üppigen Subjectivität ganz ausgeschlossen. Bengel: „Soviel er gesehen hat — große Versicherung von dem göttlichen Ursprunge dieses Buches. Sehen und bezeugen bezieht sich auf einander. Er hat die Sachen nach einander theils gesehen theils gehört. Aber sehen ist das vornehmste. Daher hießen vor Alters die Propheten Seher und daher heißt es hier eine Offenbarung.“ — Bis auf Bengel war es gewöhnlich, unsern Vers auf die Abfassung des Evangeliums durch Johannes zu beziehen. Bengel aber entriß dieser Auffassung ihre einzige Stütze durch die richtige Erklärung des: welcher bezeuget hat, und bezog unsern B. auf „seinen Gehorsam, Fleiß und Treue in der Beschreibung dieser Offenbarung.“ Es ist sehr zu verwundern, daß die Beziehung auf das Evangelium noch in unserem Jahrhunderte Vertheidiger finden konnte. Man sieht nicht ein, zu welchem Zwecke sich Johannes hier auf das Evangelium beziehen sollte. Das Verhältniß, in dem er zu denjenigen stand, an welche das Buch zunächst gesandt wurde, läßt dem Gedanken keinen Raum, daß er sich kenntlich machen und von anderen Gleichnamigen unterscheiden wollte. Seine ersten Leser und Hörer wußten auf der Stelle, mit wem sie es zu thun hatten. Wollte aber Johannes sich einmal auf das Evangelium beziehen, so mußte er sich deutlicher ausdrücken. Das: auch schon früher, durfte dann nicht fehlen. Ganz ausgeschlossen aber wird die Beziehung auf das Evangelium durch das: was er sah. Dieß paßt dann nicht als erklärender Beisatz zu dem Worte Gottes und dem Zeugnisse Jesu Christi. Das letztere würde sich auf die Reden Christi beziehen, das: was er sah, auf die Thaten. Ein Und wäre dann unentbehrlich.*) Als erklärender Beisatz ist das: was er sah, nur dann passend, wenn die Reden solche sind, welche geschaut, in der Vision empfangen wurden. Dann wird, worauf Hofmann aufmerksam gemacht hat,

*) Die Wahrnehmung dieser Schwierigkeit hat die Lesart *ὅσα τε* in einigen kritischen Hälftmitteln hervorgerufen, gegen die schon das entscheidet, daß das leichte und flüchtige *τε* in der Offenbarung nie vorkommt.

durch diese Erklärung ein nicht leicht entbehrliches Mittelglied in der Kette beseitigt. Zum Schlusse von B. 1 ist das Wort Gottes erst bei Johannes angelangt. Wir erwarten aber, ehe zu den Hörern und Lesern übergegangen wird, Bericht über seine Thätigkeit in Bezug auf dasselbe. „Was Jesus dem Johannes gezeigt hat, muß erst aufgeschrieben, kundgemacht seyn, ehe man lesen kann, was der Prophet gesehen hat.“ Endlich, durch die Beziehung auf das Evangelium wird die Einheit des Einganges vernichtet, sein regelmäßiger Fortgang gestört, und dem B. 3, der sich nun an B. 1 anschließen muß, seine Grundlage geraubt.

B. 3 preist selig, den „der da liest und die da hören die Worte der Weissagung, und halten was darinnen geschrieben ist.“ Selig, — heißt es in E. 22, 14 — die seine Gebote halten, auf daß ihre Macht sey an dem Holze des Lebens, und zu den Thoren eingehen in die Stadt. Selig sind nach E. 19, 9, die zum Abendmahl des Lammes berufen sind. Selig ist, nach E. 20, 6, und heilig, der Theil hat an der andern Auferstehung. Danach bezieht sich die Seligpreisung hier hauptsächlich auf das Schicksal in dem jenseitigen Daseyn, auf die Theilnahme zunächst an der himmlischen Seligkeit, und dann an dem Reiche der Herrlichkeit auf Erden. Doch darf man sie darauf nicht beschränken. Es ist in diesem Buche auch noch von einem andern Lohne der Treue die Rede, der hier nicht ausgeschlossen werden darf, da hier eben alles Heil umfaßt wird, welches der Treue zu Theil werden soll, von der geheimen und wunderbaren Bewahrung der Gläubigen unter den Plagen, welche über die Welt ergehen, E. 7, 1—8. 3, 10. In dem Schlusse, der dem Anfange hier correspondirt, E. 22, 18. 19, wird denjenigen, welche hinzuthun und abthun, nach den Grundst. 5 Mos. 4, 2, 12, 32. in der Absicht sich von der Praxis zu dispensiren, also denen, welche nicht bewahren, ein doppeltes gedroht, die Theilnahme an den Plagen, die in diesem Buche geschrieben sind, und die Ausschließung von dem Holze des Lebens und der heiligen Stadt. Auch darnach muß sich die Seligpreisung derjenigen, welche bewahren, auf ein doppeltes beziehen, die Errettung inmitten der Plagen und die ewige Seligkeit. — Das: „der da liest und die da hören,“ bezieht sich, wie der Unterschied des Singulars und des Plurals zeigt, nicht auf die doppelte Classe derer die lesen und die nicht lesen können, sondern das Lesen ist das kirchliche Vorlesen, wie Luc. 4, 16: der öffentlich vorliest und die ihn verlesen hören. In E. 22, 17. 18 wird vorausgesetzt, daß das Hören der gewöhnliche Weg ist zur Kenntniß des Buches zu gelangen. Auf das Vorlesen wird ausdrücklich ein Segen gelegt, um den Trieb zu ihm in der Kirche zu erwecken. — Das Buch enthält Worte der Weissagung. Daraus erklärt es sich, daß es keine alttestamentlichen Citate darbietet. Diese gehören nur der ruhig argumentirenden Rede an, nicht der göttlich begeisterten, die ihre Gewähr in sich selbst trägt. In der letzteren können die Beziehungen auf das frühere Gotteswort nur in einer

feineren Weise vorkommen, durch Anspielung und unmittelbare Aneignung.*) Ebenso verhält es sich bei den Weissagungen des A. T. im Verhältniß zu den Büchern Moses: alles von Beziehungen auf sie durchdrungen und gefüllt, aber keine ausdrücklichen Citationen. — Der Ausdruck: das Wort, die Gebote, den Glauben u. s. w. bewahren (im Gegensatz gegen das leichtsinnige Vergessen, Jac. 1, 25; nicht gleich beobachten) ist ein dem getreuen und conservativen Johannes besonders beliebter, vgl. hier 3, 8. 14, 12. Daß das Bewahren dasjenige ist, worauf es eigentlich ankommt, dem die Seligpreisung gilt, das Lesen und Hören nur seine Vorbedingung ist, erhellt aus C. 22, 7, wo bloß von dem Bewahren die Rede ist: „Selig ist, der die Worte der Weissagung dieses Buches bewahret.“ Wer bis zum Schlusse des Buches gelangt ist, für den ist die Bedingung bereits vorhanden. Vgl. Röm. 2, 13. Jac. 1, 22. 23. 25. (C. 22, 7 zeigt, daß das Hören hier das Äußere hören seyn muß, nicht das geistige vernehmen und verstehen.) Daß Alles in die Bewahrung gesetzt wird, weist hin auf den practischen Character, der der biblischen Weissagung durchweg eigenthümlich ist, die nie frivoler oder grübelnder Neugierde, immer zur Förderung des Lebens in Gott dient. Der wahre Prophet ist ein Rathgeber, vgl. 4 Mos. 24, 14 (meine Schrift über Bileam z. d. St.). Jes. 41, 28. Bengel: „Nach dem Unterschiede derjenigen Dinge, die darin geschrieben sind, gehört zum Halten (Bewahren) Buße, Glauben, Geduld, Gehorsam, Gebet, Wachsamkeit, Beständigkeit.“ Auch nur als Bedingung des Bewahrens betrachtet aber behält das Hören und Lesen des Buches immer hohe Bedeutung, namentlich für die Zeiten, in denen die Verhältnisse wiederkehren, die seine Abfassung hervorriefen. Bengel: „Wie kommt es aber, daß das Buch heut zu Tage so wenig in der Gemeinde gelesen wird? Wir haben in dem ganzen Kirchenjahr keinen einzigen Sonn-, Fest- und Feiertag (den Michaelstag an etlichen Orten ausgenommen), daran ein gewöhnlicher Text aus der Offenbarung verordnet wäre. Ein getreuer Haushalter wird trachten, solches in seinem Theile auf andere Weise zu ersetzen.“ — Die Worte: „denn die Zeit ist nahe,“ begründen die im Vorigen indirekt euthaltene Aufforderung zum Bewahren: die Zeit der Erfüllung, und somit des Lohnes für die Treuen und der Strafe für die Trägen, vgl. 1 Petr. 4, 7: „Es ist aber nahe kommen das Ende aller Dinge, seyð also mäßig und nüchtern zum Gebete“ u. s. w., Luc. 21, 34. Röm. 13, 11.

*) Bengel: *Prophetiae se sua adeoque divina tuentur auctoritate, speciatim apocalypsis, quae idcirco antiquas prophetias non allegat nisi summam, idque semel, c. 10, 7. In ceteris libris N. T. allegantur prophetiae V. T., ut earum videlicet completio demonstretur: in apocalypsi non allegantur. Hinc cum v. gr. Surenhusius allegata V. T. per singulas Evangelistas, per acta apostolorum, per epistolas Paulinas catholicaeque deduxisset, non habuit quod in apocalypsi allegatum conferret.*

Die Gruppe der sieben Sendschreiben, C. 1, 4—3, 22.

Zuerst die Begrüßung in B. 4—6. Nach der gangbaren Ansicht soll diese nicht der einzelnen Gruppe, sondern dem ganzen Buche angehören. So Bengel: „Die Aufschrift dieses Buches ist in dem 4. 5. 6. Vers und das ganze Buch gewinnt damit die Art eines Briefes, womit auch der Beschluß übereinkommt.“ Dagegen entscheidet aber folgender Grund. Diesseits und jenseits von C. 1, 4—3, 22 befinden wir uns auf dem weiten Gebiete der gesammten christlichen Kirche. C. 1, 3 preist ohne Unterschied Alle glücklich, die das Buch vorlesen hören und bewahren was darin geschrieben steht. Ebenso allgemein wie der Eingang ist der Schluß. In C. 22, 7 werden alle diejenigen selig gepriesen, welche die Worte der Weissagung dieses Buches halten. Das Buch schließt in B. 21 mit den Worten: Die Gnade des Herrn Jesu sey mit allen Heiligen. Ebenso tritt uns auch in der Mitte überall die gesammte christliche Kirche entgegen, und von einer speciellen Beziehung auf die sieben Gemeinden in Asien findet sich nirgends auch nur die geringste Spur. In C. 7 werden nicht die Erwählten zu Ephesus u. s. w. versiegelt, sondern alle Knechte Gottes. Die zwölf Stämme der Kinder Israel und die 144000 Versiegelten stellen hier deutlich die ganze Kirche dar. Ebenso der Haufe, den Niemand zählen konnte von allem Volk und Stämmen und Nationen und Zungen in B. 9. In C. 11, 1 stellt der Tempel Gottes die ganze streitende Kirche dar, das neue Jerusalem in C. 21 die gesammte triumphirende. Die sichere Folge ist die, daß die Aufschrift nicht dem Buche angehört, sondern einzig und allein der Gruppe von den sieben Sendschreiben. Die Gemeinden in Asien müßten doch irgendwo jenseits C. 3 wieder auftauchen, wenn das ganze Buch ihnen zunächst gewidmet wäre.*) Es müßte dann auch schon in dem Titel und Eingange des Buches eine Beziehung auf sie stattfinden. Dann sind wir auch bei dieser Auffassung von der Unbequemlichkeit befreit, welche es immer mit sich führt, wenn ein und dasselbe Haus mit einem doppelten Portale versehen ist, C. 1, 1—3 und B. 4—6. — Nur der Schluß des Ganzen, welcher dem der Briefe ähnlich ist, könnte Anlaß dazu geben, den Kreis des Briefes zu erweitern und die Aufschrift auf das ganze Buch zu beziehen. Allein das: mit allen Heiligen, nicht mit euch allen („die Gnade des Herrn Jesu sey mit euch,“ so lautet der gewöhnliche Schluß der Paulinischen Briefe,

*) Die Verusung auf die „typische Bedeutung“ der sieben Gemeinden, nach der sie die Gesamtkirche darstellen sollen, beweist nichts. Es bleibt immer das Problem, wie jenseits von C. 3 der Typus so völlig verschwindet und die vorgebildete Sache an seine Stelle tritt. Dann sind auch die Gemeinden jedenfalls nicht bloße Vorbilder, sondern zunächst geschichtliche Existenzen, und um so weniger konnten sie jenseits von C. 3 völlig zurücktreten, wenn das ganze Buch ihnen gewidmet war.

namentlich des Briefes an die Epheser) zeigt, daß wir hier einen bloßen Anklang an den Schluß der Briefe haben. — So gewiß als die sieben Gemeinden in Asien Erscheinungsformen der allgemeinen Kirche waren, so gewiß auch kann das, was an diese Gemeinden geschrieben wird, nur zunächst sie angehen. Dieß erhellt auch daraus, daß es nicht die Form eines Begleitschreibens neben dem Buche hat, sondern in dem Buche selbst steht, welches allen Knechten Gottes bestimmt ist. Der besondere Grund der Specialisirung liegt hier in dem Inhalte. Das Verhältniß der ersten Gruppe zu den sechs folgenden ist im Allgemeinen das, daß hier das: „In der Wüste bereitet dem Herrn den Weg, machet auf dem Gefilde eine ebene Bahn unserem Gotte“ u. s. w., Jes. 40, 3, 4, und das: Thut Buße, ausgeführt wird, dort dagegen das: „Die Herrlichkeit des Herrn soll offenbaret werden,“ Jes. 40, 5, und das: „Es naht sich das Himmelreich.“ Wenn großartige Erweisungen des Herrn zum Heile seiner Kirche und zum Gerichte über die Welt bevorstehen, so liegt darin die bringende Aufforderung an die erstere, daß sie sich würdig auf die Erscheinung des Herrn vorbereitete, daß sie die auch in ihr vorhandenen weltlichen Elemente ausscheide, daß sie durch wahre Buße dem Herrn den Weg bereite. Vorwiegend ist in dieser ersten Gruppe durchaus die Ermahnung, die Darlegung der practischen Anforderungen, welche aus der nahenden Zukunft des Herrn hervorgehen. Sollte nun diese recht einbringlich werden, so mußte sie eingehen in die speciellen Zustände der Gemeinden. Je individueller sie war, desto mehr genügte sie auch dem allgemeinen Zwecke. Die hinreichende Mannigfaltigkeit der Zustände, die Grundlage der allgemeinen Anwendbarkeit, war durch die Siebenzahl der Gemeinden gegeben. Jedenfalls aber war, wenn irgend einem Theile des Buches eine specielle Beziehung auf die Gemeinden in Asien gegeben werden sollte, grade dieser der passendste. Darauf aber führte das Vorbild des Paulus, und das war Johannes seinem Sprengel schuldig als Ersatz für seine persönliche Abwesenheit.*)

V. 4. Johannes den sieben Gemeinden in Asien: Gnade sey euch und Friede von Dem, der da ist und der da war und der da kommt; und von den sieben Geistern, die da sind vor seinem Stuhl. V. 5. Und von Jesu Christo, (welcher ist) der treue Zeuge, der Erstgeborene der Todten, und der Fürst der Könige der Erde. Dem, der uns liebet, und uns gewaschen hat von unsern Sünden mit seinem Blute, V. 6. und uns gemacht zum Königthum, zu Priestern Gott und seinem Vater: demselbigen die Ehre und die Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen. — Der Briefsteller bezeichnet seine Person nicht näher als durch den einfachen Namen

*) Die Behauptung, es sey undenkbar, daß in einem von der ganzen Kirche handelnden und ihr geweihten Buche zwischen Titel und Anfang ein zweites nur von sieben Gemeinden handelndes und nur ihnen geweihtes Schriftstück eingeschaltet sey, übersteht, daß diese sieben Gemeinden den Mikrokosmos des Ganzen bilden.

Johannes. Schon dieß führt uns auf den Apostel Johannes. Es führt auf einen Johannes, der unbedingt hervorragte in dem Kreise derer, die diesen Namen führten, an den in dem Kreise, für welchen die Sendschreiben und das Buch, worin sie stehen, zunächst bestimmt war, jeder sofort dachte, wenn er diesen Namen hörte, der sich wegen seiner Berechtigung nicht weiter auszuweisen brauchte. Wer nur in einem „gewissen Verhältnisse“ zu den bezeichneten Gemeinden stand, konnte sich nicht mit solcher Bezeichnung seiner Person begnügen, durfte nicht die Berechtigung ohne weiteres voraussetzen. Man vergleiche nur die Begrüßung in dem Briefe an die Römer. Dort wird eine ausführliche Begründung der Berechtigung und Verpflichtung des Apostels zum Schreiben gegeben. „Die Begrüßung — bemerkt Philippi — ist ausführlicher, als die der übrigen Paulinischen Briefe. Denn der Apostel hat sich bei der Gemeinde der Welthauptstadt, die er weder gestiftet noch bisher besucht hat, erst einzuführen.“ Ebenso und noch mehr hätte auch ein gewisser Johannes sich nothwendig erst einführen müssen. Der simple Johannes würde mit einem gewissen Lächeln empfangen worden seyn. — Auf den Apostel führt uns ebenso auch das: den sieben Gemeinden in Asien. Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß Asien hier das Proconsularische Asien, und daß die von mehreren versuchte Beschränkung auf ein engeres Gebiet willkürlich ist.*) In diesem aber waren noch andere Gemeinden als die sieben, von denen hier die Rede ist, und die erst später, in B. 11 und in C. 2 und 3, namhaft gemacht werden. Es war da z. B. die Gemeinde zu Kolossä, die zu Hierapolis. Col. 4, 13, die zu Tralles, das Cicero nennt *gravis, locuples, ornata civitas*, und die zu Magnesia, die zur Zeit der Ignatianischen Briefe blühten und damals gewiß schon vorhanden waren. Man kann auch nicht sagen, daß die bedeutenderen Gemeinden, die in den Hauptstädten gemeint werden. Denn solche Beschränkung wird mit keinem Worte angedeutet, die genannten Städte sind nicht alle Hauptstädte, namentlich Thyatira und Philadelpheia nicht, und andere nichtgenannte, namentlich Tralles und Milet, das von Strabo neben Ephesus „die vorzüglichste und edelste Stadt Joniens,“ von Plinius „das Haupt Joniens“ genannt wird, und wo ohne Zweifel auch eine Gemeinde vorhanden war, hatten die Würde der Metropolen. Man beachte wohl: Johannes schreibt nicht an sieben namentlich genannte Gemeinden in Asien, wäre dieß, so könnte man mit Fülle allerhand Gründe ausdenken, weshalb er grade diese aus einem größeren Kreise aus-

*) Spanheim de usu et praestantia numismatum p. 610: Constat, ut a Cicero alicubi dicitur illa proconsularis Asia, quae inter praecipuas Romani orbis provincias olim habita, ex Phrygia, Mysia, Caria, Lydia, sub quibus insuper, sub Mysia nempe et Lydia, intelligi debent Jonia et Aeolis, ac addi praeterea vicinae maris Aegaei insulae. Qui amplissimus terrarum tractus, prae aliis Romani orbis provincionibus, ingenti inprimis urbium, et multarum ex his insignium et magnarum numero gaudebat. Dicebatur Proconsularis, quod eadem a viro consulari sub Proconsulis nomine regeretur.

gewählt, sondern er schreibt ohne weiteren Beifug: an die Gemeinden in Asien. Da kann Jemand mit Ebrard annehmen wird, daß der Artikel vorwärts weise auf B. 11, so ist offenbar die Alternative gestellt, entweder es waren in Asien nur sieben Gemeinden, oder das: den sieben Gemeinden, erhält seine Beschränkung aus der Person des Schreibenden, i. v. a. seinen sieben Gemeinden, so wie wenn der Vorstand der Brüdergemeinde an die Gemeinden in Preußen schriebe, jeder gleich wüßte, daß nur an diejenigen zu denken sey, die zur Brüdergemeinde gehören. Da das Erstere gegen die Geschichte ist, so wird man das Letztere annehmen müssen. Dann aber wird man nur an den Apostel Johannes denken können. Von diesem bezeugt die Geschichte, daß er grade in jenen Gegenden einen Sprengel hatte, zu dem er im Vorbilde des Episcopats in einem weit näheren und innigeren Verhältnis stand, als in dem allgemeinen, welches durch das Apostolat begründet wurde, der aus einem ganzen Complexus von Gemeinden bestand, welche Tertullian des Johannes Jünger nennt.*) Eusebius berichtet in B. 3 C. 1 aus Origenes, da die Apostel sich in die verschiedenen Länder zerstreuten, habe Johannes zu seinem Antheil Asien bekommen und sich dort aufgehalten bis er zu Ephesus gestorben. Clemens von Alexandria erzählt bei Eusebius in B. 3 C. 23: „Als er nach dem Tode des Tyrannen von der Insel Patmos nach Ephesus gekommen war, so ging er auf Verlangen auch in die benachbarten Gegenden der Heiden, theils um Bischöfe einzusetzen, theils die Verfassung ganzer Gemeinden anzuordnen, theils einen oder den andern von denen, die der Geist anzeigte, zu Kirchenlehrern zu bestellen.“ Irenäus sagt bei Eusebius a. d. a. Stelle, die Kirche von Ephesus sey von Paulus gegründet, Johannes aber sey bis zu den Zeiten Trajans bei ihnen geblieben. Er beruft sich anderwärts auf „alle Älten, die in Asien mit Johannes, dem Jünger des Herrn zusammengetroffen.“ Eusebius selbst sagt: „Er regierte die dortigen Kirchen.“ Ein solches Verhältniß zu einem ganzen Complexus von Kirchen und zwar grade dieser, wird nicht nur allein von Johannes bezeugt, sondern es konnte auch der Natur der Sache nach kein anderer als ein Apostel dasselbe haben. Uebrigens braucht man nicht anzunehmen, daß die übrigen Gemeinden in Asien außer den sieben die aposto-

*) Adv. Marcion. IV, 5: Habemus et Joannis alumnas ecclesias. Nam etsi Apocalypsim ejus Marcion respuit, ordo tamen Episcoporum ad originem recensens in Joannem stabit auctorem. „Der Gedanke ist: Wir haben auch solche Gemeinden, welche des Johannes Jünger sind, und auch von dem Marcion als solche anerkannt werden müssen, nämlich diejenigen, an welche die Sendschreiben in der Apocalypse gerichtet sind. Denn wenngleich Marcion in diesen apocalypsischen Sendschreiben selbst keinen Beweis für den Zusammenhang dieser Gemeinden mit dem Johannes anerkennen wird, weil er die Apocalypse nicht als johanneisch gelten läßt, so kommt man ja doch, wenn man die Reihe der Bischöfe dieser Gemeinden bis auf ihren Ursprung zurückverfolgt, nothwendig auf Johannes als den Stifter derselben.“ Rothe, die Anfänge S. 431.

Seine Auctorität des Johannes verworfen haben, vgl. 3 Joh. B. 9. Er konnte auch seine Wirksamkeit noch nicht auf sie ausgedehnt haben. Clemens von Alexandria sagt ausbrüchlich, daß er noch nach seiner Rückkehr von Patmos ganze Gemeinden organisirt, also seine Wirksamkeit auch auf sie ausgedehnt und sie in seinen Sprengel hineingezogen habe. — Das Resultat, was wir aus dem: „Johannes an die sieben Gemeinden“ oder aus der Thatfache gewonnen haben, daß Johannes hier an sieben ihm untergeordnete Gemeinden schreibt, wird bestätigt durch die Art und Weise, wie er an sie schreibt. Lücke gesteht zu, daß „der Verf. ohne ein gewisses amtliches Ansehen in jenem Kreise nicht gewagt haben würde, so an jene Gemeinden zu schreiben.“ Es ist aber vielmehr die ganze Fülle apostolisch-prophetischer Auctorität erforderlich. Ohne sie durfte er z. B. nicht an Sardes schreiben: „Ich weiß deine Werke, daß du den Namen hast, daß du lebst und bist todt,“ und an Laodicäa: „Weil du lau bist und weder warm noch kalt, will ich dich anspeien aus meinem Munde.“ Nicht weniger wie die Schärfe des Tadeln würde auch die Anerkennung verletzt haben, wenn sie von einem Anderen kam, als von einem anerkannten Diener Jesu Christi. Man wende nicht ein, nicht Johannes rede in den sieben Briefen, sondern Christus. Ohne die in den Gemeinden festgewurzelte Ueberzeugung, daß der Johannes, der solches ihnen mittheilte, das Organ Jesu Christi, würde die Auctorität Christi den Verf. nicht gedeckt haben. Es fragte sich eben, ob wirklich ihm Christus solches aufgetragen, und die bejahende Beantwortung dieser Frage konnte von den Gemeinden nicht verlangt werden, wenn sie den Johannes, der ihnen solches mittheilte, nicht als den Apostel kannten. Denn solche Aufträge werden von dem Herrn nicht dem ersten besten ertheilt. Sie ruhen überall auf der Grundlage des Amtes. Der Apostel Johannes aber stand nach dem Zeugniß der Geschichte zu denselben Gemeinden in demselben Verhältniß unbedingter Auctorität, welches diese Briefe uns vor Augen stellen. Von besonderer Bedeutung ist hier die bekannte Erzählung des Clemens von dem Jünglinge, quis dives t. 2 p. 958 und bei Eusebius B. 3 C. 23. Johannes wird von den Gemeinden berufen, wo wichtige Sachen zu entscheiden sind, für welche der Bischof nicht hinreicht. Wie hier den Engeln der sieben Gemeinden, so gibt er dort dem Bischofe Weisungen und zieht ihn zur Verantwortung; die Auctorität, die er in Anspruch nimmt, ist eine unbedingte, er redet als ein solcher, der absolute Vollmacht hat, die Anforderungen, die er stellt, sind durchaus ideal, der Maßstab, nach dem er richtet, ist ein sehr strenger. Da er den Jüngling dem Bischof übergibt, spricht er: „Diesen befehle ich dir mit ganzem Ernste an, und rufe dabei Christum und die Gemeinde zu Zeugen an.“ Bei seiner späteren Rückkehr spricht er zu dem Bischof: „Gib uns wieder was ich und Christus dir unter dem Zeugniß deiner Gemeinde anvertraut haben.“ Der Bischof hatte, wie es schien, an dem Jünglinge Alles gethan, was von ihm verlangt werden konnte. „Er nahm den ihm anvertrauten Jüngling in sein Haus, unterhielt ihn, hielt ihn in

Ordnung und nahm ihn sorgfältig in Acht.“ Aber vor dem Richterstuhle Christi und seines Dieners Johannes besteht er damit nicht. Johannes, da er vernahm was vorgefallen, „zerriß sein Kleid, schlug sich mit großem Wehklagen vor den Kopf und sprach: Ich habe einen schönen Wächter der Seele des Brubers hinterlassen.“ Auch darin berührt sich jene Erzählung mit den Sendschreiben hier, daß wie hier der Engel, so dort der Bischof für Alles verantwortlich gemacht wird, was in der Gemeinde vorgeht. — Endlich dient auch das dem Resultate zur Bestätigung, was wir aus dem: Johannes an die sieben Gemeinden in Asien, gewonnen haben, daß die Reihe der sieben Sendschreiben grade mit dem Schreiben an die Gemeinde zu Ephesus beginnt, dem Orte, wo Johannes nach der übereinstimmenden und gesicherten kirchlichen Tradition seinen Sitz hatte. — Wie über den Verfasser der Offenbarung, so gibt das: Johannes an die sieben Gemeinden in Asien, auch über die Abfassungszeit derselben Aufschluß. Mit der Annahme der Abfassungszeit der Apocalypse unter Galba verträgt es sich nicht. Vor dem Märtyrertode des Paulus ist Johannes sicher nicht nach Kleinasien gekommen*), aller Wahrscheinlichkeit nach aber erst in Veranlassung des jüdischen Krieges und der dadurch herbeigeführten Zerstörung des einheimischen Wirkungskreises des Johannes. Der jüdische Krieg begann erst im Jahre 66. Wäre die Apocalypse unter Galba abgefaßt, so würde sie ins Jahr 68 fallen. Da behalten wir nicht hinreichende Zeit für die Begründung des hier vorliegenden Verhältnisses. Wir erblicken hier die Auctorität des Johannes als eine fest gegründete in einem weiten Umkreise von Gemeinden, mit deren Zuständen er auf das genaueste bekannt ist. Er mußte sich zuerst die griechische Bildung aneignen, er mußte die einzelnen Gemeinden bereisen, die zum Theil ziemlich weit von einander entlegen sind, Ephesus von Sardes z. B. nach Herodot und Xenophon drei Tagereisen, er mußte sich an jedem Orte länger aufhalten, um seine Auctorität zu begründen, mußte öfter wiederkommen, um sie zu befestigen, was wie 3 Joh. 8. 9 zeigt, keine so leichte Aufgabe war. In eine ganz kurze Zeit wird man das alles nicht ohne das Gefühl des Zwanges zusammendrängen können. Eine Reihe von Jahren mußte verfließen ehe Johannes die sieben Gemeinden in Asien sein nennen, ehe er so an sie schreiben konnte, wie er hier thut. — Bengel bemerkt: „Eben auch daraus,

*) Lampe in dem Comm. zu Johann. Prolegg. B. 1 C. 3 § 12 sagt: Ante Synodum Hierosolymitanam eum cum reliquis Apostolis in Judaea et confinibus substitisse, in confesso est. Neque post eam habitam usque ad prima Pauli vincula sub Nerone ibidem degere potuit. Historia itinerum Pauli et cura, quam in plantatione ecclesiae Ephesinae, ubi per triennium substitit, gessit, contrarium evincunt. Neque post liberationem (?) Pauli usque ad mortem ejus Ephesi Johannem licet reperiro, quem in utraque ad Timotheum, ecclesiae Ephesinae post Pauli discessum operam dantem epistola, plane insalutum non praeterivisset. Toto tempore, quo Paulus Asiam peragravit, non sit Johannis mentio, et constat Paulum Ephesinae ecclesiae Timotheum dedisse pastorem, 1 Tim. 1, 3. 3, 15.

liche Auctorität des Johannes verworfen haben, vgl. 3 Joh. B. 9. Er konnte auch seine Wirksamkeit noch nicht auf sie ausgedehnt haben. Clemens von Alexandria sagt ausdrücklich, daß er noch nach seiner Rückkehr von Patmos ganze Gemeinden organisiert, also seine Wirksamkeit auch auf sie ausgedehnt und sie in seinen Sprengel hineingezogen habe. — Das Resultat, was wir aus dem: „Johannes an die sieben Gemeinden“ oder aus der Thatsache gewonnen haben, daß Johannes hier an sieben ihm untergeordnete Gemeinden schreibt, wird bestätigt durch die Art und Weise, wie er an sie schreibt. Lücke gesteht zu, daß „der Verf. ohne ein gewisses amtliches Ansehen in jenem Kreise nicht gewagt haben würde, so an jene Gemeinden zu schreiben.“ Es ist aber vielmehr die ganze Fülle apostolisch-prophetischer Auctorität erforderlich. Ohne sie durfte er z. B. nicht an Sardes schreiben: „Ich weiß deine Werke, daß du den Namen hast, daß du lebst und bist todt,“ und an Laodicea: „Weil du lau bist und weder warm noch kalt, will ich dich ausspeien aus meinem Munde.“ Nicht weniger wie die Schärfe des Tadelns würde auch die Anerkennung verlezt haben, wenn sie von einem Andern kam, als von einem anerkannten Diener Jesu Christi. Man wende nicht ein, nicht Johannes rede in den sieben Briefen, sondern Christus. Ohne die in den Gemeinden festgewurzelte Ueberzeugung, daß der Johannes, der solches ihnen mittheilte, das Organ Jesu Christi, würde die Auctorität Christi den Verf. nicht gedeckt haben. Es fragte sich eben, ob wirklich ihm Christus solches aufgetragen, und die bejahende Beantwortung dieser Frage konnte von den Gemeinden nicht verlangt werden, wenn sie den Johannes, der ihnen solches mittheilte, nicht als den Apostel kannten. Denn solche Aufträge werden von dem Herrn nicht dem ersten besten ertheilt. Sie ruhen überall auf der Grundlage des Amtes. Der Apostel Johannes aber stand nach dem Zeugniß der Geschichte zu denselben Gemeinden in demselben Verhältniß unbedingter Auctorität, welches diese Briefe uns vor Augen stellen. Von besonderer Bedeutung ist hier die bekannte Erzählung des Clemens von dem Jünglinge, quis dives t. 2 p. 958 und bei Eusebius B. 3 C. 23. Johannes wird von den Gemeinden berufen, wo wichtige Sachen zu entscheiden sind, für welche der Bischof nicht hinreicht. Wie hier den Engeln der sieben Gemeinden, so gibt er dort dem Bischofe Weisungen und zieht ihn zur Verantwortung; die Auctorität, die er in Anspruch nimmt, ist eine unbedingte, er redet als ein solcher, der absolute Vollmacht hat, die Anforderungen, die er stellt, sind durchaus ideal, der Maßstab, nach dem er richtet, ist ein sehr strenger. Da er den Jüngling dem Bischof übergibt, spricht er: „Diesen befehle ich dir mit ganzem Ernste an, und rufe dabei Christum und die Gemeinde zu Zeugen an.“ Bei seiner späteren Rückkehr spricht er zu dem Bischof: „Gib uns wieder was ich und Christus dir unter dem Zeugniß deiner Gemeinde anvertraut haben.“ Der Bischof hatte, wie es schien, an dem Jünglinge Alles gethan, was von ihm verlangt werden konnte. „Er nahm den ihm anvertrauten Jüngling in sein Haus, unterhielt ihn, hielt ihn in

Ordnung und nahm ihn sorgfältig in Acht.“ Aber vor dem Richterstuhle Christi und seines Dieners Johannes besteht er damit nicht. Johannes, da er vernahm was vorgefallen, „zerriß sein Kleid, schlug sich mit großem Wehklagen vor den Kopf und sprach: Ich habe einen schönen Wächter der Seele des Bruders hinterlassen.“ Auch darin berührt sich jene Erzählung mit den Sendschreiben hier, daß wie hier der Engel, so dort der Bischof für Alles verantwortlich gemacht wird, was in der Gemeinde vorgeht. — Endlich dient auch das dem Resultate zur Bestätigung, was wir aus dem: Johannes an die sieben Gemeinden in Asien, gewonnen haben, daß die Reihe der sieben Sendschreiben grade mit dem Schreiben an die Gemeinde zu Ephesus beginnt, dem Orte, wo Johannes nach der übereinstimmenden und gesicherten kirchlichen Tradition seinen Sitz hatte. — Wie über den Verfasser der Offenbarung, so gibt das: Johannes an die sieben Gemeinden in Asien, auch über die Abfassungszeit derselben Aufschluß. Mit der Annahme der Abfassungszeit der Apocalypse unter Galba verträgt es sich nicht. Vor dem Märtyrertode des Paulus ist Johannes sicher nicht nach Kleinasien gekommen*), aller Wahrscheinlichkeit nach aber erst in Veranlassung des jüdischen Krieges und der dadurch herbeigeführten Zerstörung des einheimischen Wirkungskreises des Johannes. Der jüdische Krieg begann erst im Jahre 66. Wäre die Apocalypse unter Galba abgefaßt, so würde sie ins Jahr 68 fallen. Da behalten wir nicht hinreichende Zeit für die Begründung des hier vorliegenden Verhältnisses. Wir erblicken hier die Auctorität des Johannes als eine fest gegründete in einem weiten Umkreise von Gemeinden, mit deren Zuständen er auf das genaueste bekannt ist. Er mußte sich zuerst die griechische Bildung aneignen, er mußte die einzelnen Gemeinden bereisen, die zum Theil ziemlich weit von einander entlegen sind, Ephesus von Sardes z. B. nach Herodot und Xenophon drei Tagereisen, er mußte sich an jedem Orte länger aufhalten, um seine Auctorität zu begründen, mußte öfter wiederkommen, um sie zu befestigen, was wie 3 Joh. 8. 9 zeigt, keine so leichte Aufgabe war. In eine ganz kurze Zeit wird man das alles nicht ohne das Gefühl des Zwanges zusammendrängen können. Eine Reihe von Jahren mußte verfließen ehe Johannes die sieben Gemeinden in Asien sein nennen, ehe er so an sie schreiben konnte, wie er hier thut. — Bengel bemerkt: „Eben auch daraus,

*) Lampe in dem Comm. zu Johann. Prolegg. B. 1 E. 3 § 12 sagt: Ante Synodum Hierosolymitanam eum cum reliquis Apostolis in Judaea et consiliis substituisse, in confesso est. Neque post eam habitam usque ad prima Pauli vincula sub Nerone ibidem degere potuit. Historia itinerum Pauli et cura, quam in plantatione ecclesiae Ephesinae, ubi per triennium substituit, gessit, contrarium evincunt. Neque post liberationem (?) Pauli usque ad mortem ejus Ephesi Johannem licet reperire, quem in utraque ad Timotheum, ecclesiae Ephesinae post Pauli discessum operam dantem epistola, plane insalutum non praeterivisset. Toto tempore, quo Paulus Asiam peragravit, non sit Johannis mentio, et constat Paulum Ephesinae ecclesiae Timotheum dedisse pastorem, 1 Tim. 1, 3. 3, 15.

daß die Offenbarung nicht nach Judäa, sondern nach Asien gesandt werden müßte, läßt sich der gute Schluß machen, daß Jerusalem damals schon zerstört gewesen sey, wie sich denn auch nicht findet, daß Johannes vor solcher Zerstörung wäre aus Judäa in Asien, geschweige in Patmos gekommen.“ Allein dieser „gute Schluß“ ist zu voreilig. Er würde nur dann haltbar seyn, wenn, was freilich noch Zülig annimmt, darin, daß Johannes an die sieben Gemeinden in Asien schreibt, eine Bevorzugung derselben läge, eine Erklärung, daß sie der dormalige Mittelpunkt der Kirche waren. Schreibt aber Johannes deshalb an sie, weil sie der seiner speciellen Leitung anvertraute Theil der allgemeinen Kirche waren, wofür schon das spricht, daß in dem A. T. jede Beschränkung auf einen bestimmten Leserkreis ihren Grund in einem persönlichen Verhältnisse des Schreibenden zu diesem Kreise hatte, dann die Thatsache, daß nach dem Zeugnisse der Geschichte Johannes grade zu diesen Gemeinden in einem besondern Verhältnisse stand, so fällt jener Schluß weg. Auch während die Gemeinde zu Jerusalem noch blühte, konnte dann Johannes an die sieben Gemeinden in Asien schreiben. Eine andere Frage aber ist, ob er vor jener Catastrophe die Gemeinde in Jerusalem verlassen und ein neues Verhältniß zu den Gemeinden in Asien anknüpfen konnte. Und da ist es allerdings nicht wahrscheinlich, daß Johannes ohne einen bestimmten in den andern Verhältnissen liegenden Auf den Schauplatz seiner langjährigen Wirksamkeit verlassen haben sollte. Wollte er es ohne einen solchen, so hätte er es schon lange vorher thun können. Auch nach der Individualität des Johannes wird man es nicht wahrscheinlich finden, daß er nach dem Tode des Paulus auf eine bloße Aufforderung den Sitz seiner Wirksamkeit nach Ephesus verlegt habe, wie Neander annimmt (apost. Zeitalter 2 S. 615). Die Treue, das Bewahren ist ein Grundzug in dem Charakter des Johannes. Tiefe, innige Gemüther sind fest in dem Vaterlande eingewurzelt und scheiden sich gar schwer in neue Verhältnisse.

„Gnade sey euch und Friede von u. s. w.“ Der Friede ist immer der Gegensatz des Streites und des Krieges, der feindlichen Bedrängung, gehe die Befehdung nun von Gott aus, Röm. 5, 10. 11, oder von den Creaturen. Die starke Hervorhebung des Friedens in der Schrift erklärt sich daraus, daß das Leben der Gläubigen von gar vielen und mannigfachen feindlichen Mächten bedroht ist. Hier die allein gesicherte specielle Bedeutung gegen eine allgemeine aufzugeben, ist um so weniger zulässig, da eine schwere feindliche Bedrängung der Kirche den Ausgangspunkt bildet, und auf sie schon in der Begrüßung selbst alles Uebrige in Beziehung steht. Aus demselben Grunde wird man hier auch nicht an den Frieden mit Gott denken dürfen, sondern nur an die Sicherstellung gegen die Welt. Der Friede ist als betont zu denken. Um den Frieden bewegten sich damals alle Gedanken der mitten im Streite lebenden Gläubigen. Die Gnade, die auch im Mosaischen Segen dem Frieden vorausgeht, ist der Quell aller Wohlthaten, der Friede diejenige nach der die Erwählten damals besonders seufzten,

Jesu allein und nicht in Verbindung mit dem Worte Gottes steht, vgl. C. 12, 17. Auch in dem Evangelium des Johannes, C. 3, 32. 33, vgl. B. 11, ist das Zeugniß Jesu Christi das Zeugniß, welches Jesus Christus ablegt. Das Zeugen ist übrigens ein dem Johannes besonders beliebter Ausdruck, der in allen seinen Schriften häufig wiederkehrt. Christus zeugt von dem was er gehört und gesehen hat, und ebenso zeugen auch seine Jünger. Im Einklange mit dem: welcher bezeugt hat, hier, steht Joh. 15, 27. — Das: was (vgl. das *ὅσα* Joh. 21, 25) er sah, bildet die nähere Bestimmung zu dem Worte Gottes und dem Zeugnisse Jesu Christi, zeigt, daß es sich hier von solchen höhern Mittheilungen handelt, die in Gesichten der inneren Anschauung empfangen wurden. So, vom prophetischen Sehen, kommt das Sehen in einer ganzen Reihe von Stellen unseres Buches vor, z. B. 1, 11. 12. 17. 19. 20. 5, 1. Durch das: was er sah, wird die eigene Erfindung, die Einmischung einer üppigen Subjectivität ganz ausgeschlossen. Bengel: „Soviel er gesehen hat — große Versicherung von dem göttlichen Ursprunge dieses Buches. Sehen und bezeugen bezieht sich auf einander. Er hat die Sachen nach einander theils gesehen theils gehört. Aber sehen ist das vornehmste. Daher hießen vor Alters die Propheten Seher und daher heißt es hier eine Offenbarung.“ — Bis auf Bengel war es gewöhnlich, unsern Vers auf die Abfassung des Evangeliums durch Johannes zu beziehen. Bengel aber entriß dieser Auffassung ihre einzige Stütze durch die richtige Erklärung des: welcher bezeuget hat, und bezog unsern B. auf „seinen Gehorsam, Fleiß und Treue in der Beschreibung dieser Offenbarung.“ Es ist sehr zu verwundern, daß die Beziehung auf das Evangelium noch in unserem Jahrhunderte Vertheidiger finden konnte. Man sieht nicht ein, zu welchem Zwecke sich Johannes hier auf das Evangelium beziehen sollte. Das Verhältniß, in dem er zu denjenigen stand, an welche das Buch zunächst gesandt wurde, läßt dem Gedanken keinen Raum, daß er sich kenntlich machen und von anderen Gleichnamigen unterscheiden wollte. Seine ersten Leser und Hörer wußten auf der Stelle, mit wem sie es zu thun hatten. Wollte aber Johannes sich einmal auf das Evangelium beziehen, so mußte er sich deutlicher ausdrücken. Das: auch schon früher, durfte dann nicht fehlen. Ganz ausgeschlossen aber wird die Beziehung auf das Evangelium durch das: was er sah. Dieß paßt dann nicht als erklärender Beisatz zu dem Worte Gottes und dem Zeugnisse Jesu Christi. Das letztere würde sich auf die Reden Christi beziehen, das: was er sah, auf die Thaten. Ein Und wäre dann unentbehrlich.*) Als erklärender Beisatz ist das: was er sah, nur dann passend, wenn die Reden solche sind, welche geschaut, in der Vision empfangen wurden. Dann wird, worauf Hofmann aufmerksam gemacht hat,

*) Die Wahrnehmung dieser Schwierigkeit hat die Lesart *ὅσα τε* in einigen kritischen Hülfsmitteln hervorgerufen, gegen die schon das entscheidet, daß das leichte und stüchtige *τε* in der Offenbarung nie vorkommt.

durch diese Erklärung ein nicht leicht entbehrliches Mittelglied in der Kette beseitigt. Zum Schlusse von B. 1 ist das Wort Gottes erst bei Johannes angelangt. Wir erwarten aber, ehe zu den Hörern und Lesern übergegangen wird, Bericht über seine Thätigkeit in Bezug auf dasselbe. „Was Jesus dem Johannes gezeigt hat, muß erst aufgeschrieben, kundgemacht seyn, ehe man lesen kann, was der Prophet gesehen hat.“ Endlich, durch die Beziehung auf das Evangelium wird die Einheit des Einganges vernichtet, sein regelmäßiger Fortgang gestört, und dem B. 3, der sich nun an B. 1 anschließen muß, seine Grundlage geraubt.

B. 3 preist selig, den „der da liest und die da hören die Worte der Weissagung, und halten was darinnen geschrieben ist.“ Selig, — heißt es in E. 22, 14 — die seine Gebote halten, auf daß ihre Macht sey an dem Holze des Lebens, und zu den Thoren eingehen in die Stadt. Selig sind nach E. 19, 9, die zum Abendmahl des Lammes berufen sind. Selig ist, nach E. 20, 6, und heilig, der Theil hat an der anderen Auferstehung. Darnach bezieht sich die Seligpreisung hier hauptsächlich auf das Schicksal in dem jenseitigen Daseyn, auf die Theilnahme zunächst an der himmlischen Seligkeit, und dann an dem Reiche der Herrlichkeit auf Erden. Doch darf man sie darauf nicht beschränken. Es ist in diesem Buche auch noch von einem anderen Lohne der Treue die Rede, der hier nicht ausgeschlossen werden darf, da hier eben alles Heil umfaßt wird, welches der Treue zu Theil werden soll, von der geheimen und wunderbaren Bewahrung der Gläubigen unter den Plagen, welche über die Welt ergehen, E. 7, 1—8. 3, 10. In dem Schlusse, der dem Anfange hier correspondirt, E. 22, 18. 19, wird denjenigen, welche hinzuthun und abthun, nach den Grundst. 5 Mos. 4, 2. 12, 32. in der Absicht sich von der Praxis zu dispensiren, also denen, welche nicht bewahren, ein doppeltes gedroht, die Theilnahme an den Plagen, die in diesem Buche geschrieben sind, und die Ausschließung von dem Holze des Lebens und der heiligen Stadt. Auch darnach muß sich die Seligpreisung derjenigen, welche bewahren, auf ein doppeltes beziehen, die Errettung inmitten der Plagen und die ewige Seligkeit. — Das: „der da liest und die da hören,“ bezieht sich, wie der Unterschied des Singulars und des Plurals zeigt, nicht auf die doppelte Classe derer die lesen und die nicht lesen können, sondern das Lesen ist das kirchliche Vorlesen, wie Luc. 4, 16: der öffentlich vorliest und die ihn verlesen hören. In E. 22, 17. 18 wird vorausgesetzt, daß das Hören der gewöhnliche Weg ist zur Kenntniß des Buches zu gelangen. Auf das Vorlesen wird ausdrücklich ein Segen gelegt, um den Trieb zu ihm in der Kirche zu erwecken. — Das Buch enthält Worte der Weissagung. Daraus erklärt es sich, daß es keine alttestamentlichen Citate darbietet. Diese gehören nur der ruhig argumentirenden Rede an, nicht der göttlich begeisterten, die ihre Gewähr in sich selbst trägt. In der letzteren können die Beziehungen auf das frühere Gotteswort nur in einer

des Friedens nicht weniger wie von dem Vater und dem Sohne auch dem Geiste correspondirt die Anrufung.*) Hier haben wir eine naherührung der Offenbarung mit dem Evangelium des Johannes, vgl. die weisführung, daß in dem Evangelium von dem Geiste als „von einer : scendenten Persönlichkeit die Rede ist, welche vom Vater und vom E von den Gläubigen und von dem Inhalte, den sie mittheilt, bestimm schieden ist,“ bei Köstlin S. 109. Mit dieser Verührung gehen noch e Hand in Hand. Wie hier Christus in E. 3, 1 u. 5, 6 als derjenige scheint, der die sieben Geister Gottes hat, so besitzt in dem Evangelium Sohn nicht nur die Eigenschaften und Kräfte des Geistes (Wahrheit, P sondern auch den Geist selbst, 16, 14. 15. 1, 33. 3, 34“ Köstlin S. „Wie dem Vater, der ihn sendet, ist er auch dem Sohne schlechthin : geordnet, da auch dieser ihn sendet und selbst mittheilt, und da er nicht sich selbst redet, sondern nur was er hört,“ Köstlin S. 110. Gemeinse ferner auch, daß der Geist vorwiegend in's Auge gefaßt wird nach Wirksamkeit nach außen, vgl. besonders Joh. 7, 39, wo gesagt wird noch kein heiliger Geist war, weil Jesus noch nicht verherrlicht. — ältere Ausll., besonders die Katholischen, halten die sieben Geister hi erschaffene Engel, und identificiren sie mit den sieben Engeln, die vor stehen, in E. 8, 2. Dagegen aber entscheidet der Sprachgebrauch der s barung, in dem die Engel nie Geister genannt werden, die St. E. wonach die sieben Geister die Geister Gottes sind, die St. E. 5, 6, u Geister als die sieben Augen des Lämmleins erscheinen,**) die Grundf Sacharja, die Unmöglichkeit der Gleichstellung der Engel mit dem Vate dem Sohne,***) und der Umstand, daß Christus erst auf die sieben E folgt, der nur unter Voraussetzung der wesentlichen Gleichheit d erklärt werden kann, daß von Christo länger zu reden war: denn sonst die natürliche Ordnung die gewesen: Vater, Sohn und Geist, vgl. I 28, 19. Uebrigens findet mit E. 8, 2 gar keine Uebereinstimmung außer in der Siebenzahl. Die sieben Engel stehen dort vor dem E als die Diener, die sieben Geister dagegen sind vor dem Throne.

*) Selbst De Wette bemerkt: „Es ist klar, daß die Dreiheit des, der da ist u. ber Geister, und Christi Analogie mit der Dreieinigkeithat.“

**) Bitringa: Certo septem oculi agni sunt quid in agno, quod ab agri parari non potest, per quod agnus videt, et ecclesiae suae providet, et qui in illo loco dicitur, ab agno immediate emittitur in terram. Id vero utri spiritum sanctum pertinet, an ad angelos.

***) Bitringa: Quis porro qui rem rite perpendat, sibi persuadeat, Johi solenni voto gratiam precaturum ecclesiis a septem spiritibus creatis, qui g ex se conferre et praestare nequeunt, et neglecturum eam petere ab illo s qui omnium spirituum auctor et princeps est, et vere gratiae conferendae tatem habet, cujus ipse solenniter meminit c. 2, 11.

„Und von Jesu Christo, welcher ist*) der treue Zeuge.“ Ein treuer Zeuge ist ein zuverlässiger, glaubwürdiger, vgl. Jes. 8, 2, der redet was er weiß und bezeuget, was er gesehen hat, Joh. 3, 11. Ein Zeuge wird Christus genannt, weil er nicht auf eigne Hand lehrt, sondern Zeugniß gibt von der Wahrheit, die in Gott ist, auf den in der Offenbarung wie im Evangelium Alles zurückgeführt wird, vgl. Joh. 3, 32. 33: „Und was er gehört und gesehen hat, das bezeuget er. Wer sein Zeugniß annimmt, der versiegelt es, daß Gott wahrhaftig ist.“ Die Grundst. ist Jes. 55, 4, wo es von Christo heißt: „Siehe zum Zeugen der Völker geb' ich ihn, zum Fürsten und Gesetzgeber der Völker.“ Dort wird ebenso wie hier das Zeugenthum mit dem Herrscherthum verbunden. Die Sphäre des Zeugenthums, die an und für sich das ganze Gebiet der Lehre und Offenbarung umfaßt, vgl. Joh. 18, 37: „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich der Wahrheit Zeugniß gebe,“ wird hier dadurch beschränkt, daß von Jesu Christo der Kirche Gnade und Friede gewünscht wird. Danach kommt das Zeugniß Jesu Christi hier speciell insofern in Betracht, als es Gnade und Friede verheißt. Ebenso auch nach der Zusammenstellung mit den beiden anderen Prädicaten, die solches von Christo aussagen, was der im Angesichte der Welt verzweifelnden Gemeinde Muth machen kann. Hingedeutet wird auf die herrlichen Verheißungen, die Christus seiner Kirche schon während seines Wandels auf Erden ertheilt, z. B.: „Seht getrost, ich habe die Welt überwunden,“ Joh. 16, 33 (Johannes verweilt in Mittheilung der letzten Reden des Herrn im Kreise seiner Jünger bei diesen Verheißungen mit besonderer Vorliebe), „ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt,“ „die Thoren der Hölle sollen meine Kirche nicht überwältigen,“ und die in unserem Buche, welches das Zeugniß Jesu Christi bezeuget, weiter ausgeführt werden. Die fasse nur fest und scharf ins Auge, wem es mit der Trübsal in der Welt zu viel werden will. Mit mehreren Ausfl. bloß bei dem Zeugniß in der Offenbarung stehen zu bleiben, wird nicht angehen, weil dann vorläufig die Worte noch keinen Inhalt hätten.

„Und der Erstgeborene der Todten.“ Die Erstgeborenen stehen schon im N. T. mehrfach ohne weiteres für die Ersten, z. B. Jes. 14, 30. Daß hier nur das Moment des Vorhersehens und an der Spitze Stehens ins Auge gefaßt wird, wie Hebr. 12, 23, zeigt die Grundst. Col. 1, 15—18. Dert wird der Erstgeborene erklärt durch die als gleichbedeutend gesetzten Ausdrücke: der vor Allen ist, das Haupt, der Anfang, der den Vorgang hat. Danach kann in dem Ausdruck nur das Voransehen der Zeit und Würde nach ins Auge gefaßt seyn, und der bildliche Ausdruck der Erstling der Entschlafenen in 1 Cor. 15, 20 ist sachlich ganz entsprechend.**)

*) Ein eben solcher abgekürzter Relativsatz Joh. 1, 14: *πρῶτος* u. s. w., Buttman Grammat. des N. T. S. 68.

**) Ewalds und Ebrards Meinung, der Erstgeborene der Todten sey der Erste der von den Todten wiedergeboren ist, wird schon dadurch zurückgewiesen, daß

St. wirklich auf Col. 1, 18 ruht: „Und Er ist das Haupt des Leibes der Gemeinde, welcher ist der Anfang, der Erstgeborene aus den Todten auf daß er in allen Dingen den Vortritt habe,“ erhellt aus folgende Gründe: 1. Das an sich ziemlich fremdartige: der Erstgeborene aus den Todten ist dort nur durch das Vorhergehende: der Erstgeborene aller Creatur herbeigeführt. Das erklärend vorangeschickte: der Anfang, weist schon darauf hin, daß die Ausdrucksweise an sich etwas Fremdartiges hat. 2. Dort steht: aus den Todten, hier bloß: der Todten (das *ex*, das auch hier mehrere kritische Hülfsmittel haben, ist nur aus jener Stelle geflossen). Da Aus weist dort darauf hin, daß Christus der Erste ist in der Fortbewegung aus dem Zustande der Todten. Das bloße: der Todten, konnte wohl nur stehen auf Grund jener erläuternden Grundstelle, nach welcher zu erklären ist der erste unter den Todten, die ins Leben durchgebrungen. Zwar steht auch in 1 Cor. 15, 20: der Erstling der Entschlafenen. Allein dort dient das unmittelbar Vorhergehende: nun aber ist Christus auferweckt von den Todten als Commentar, zeigt in welcher Beziehung Christus der Erstling oder der Erste unter den Entschlafenen ist. 3. Auf das: der Erstgeborene aller Creatur in Col. 1, 15 weist zurück das: der Anfang der Creatur, hier in E. 3, 14 und zwar also, daß das: der Anfang, was dort an die Stelle des Erstgeborenen tritt, aus B. 18 entlehnt wird. Diese Beziehung ist um so merkwürdiger, da sie gerade in dem Schreiben an die Laodicener vorkommt, die mit den Colossern nahe verwandt waren. — Die früher zum Leben erweckten unter dem A. B. und während des Erdenlebens Christi, waren nicht dauern und für immer, sondern nur für wenige Jahre dem Gebiete des Todes entnommen. Und auch während dieser kurzen Zeit erwies der Tod in jedem Momente seine Macht an ihnen, sie starben täglich. — Der erste, der nach dem der Tod viertausend Jahre geschwiegen, wahrhaft zum Leben hindurch drang, muß im Besitze einer überwindenden Gotteskraft seyn, die auch die Seinen zu Gute kommt. Und wie er dadurch erwiesen wird als der Ueberwinder des leiblichen Todes der Einzelnen, die mit ihm in gliedlichem Zusammenhang stehen, so muß er auch der Ueberwinder des Todes seine Gemeinde seyn, diese ist mit ihm für immer aus dem Grabe erstanden. Der Tod ist für sie nach seiner Auferstehung nur Durchgang zum Leben. Dieß ist es was hier nach dem Zusammenhange in Betracht kommt. In Johannes war nicht umsonst im Geiste an des Herrn Tage. Auf sein Leben nach dem Tode weist er auch in B. 18 die Gemeinde als auf eine Botschaft ihres Heiles hin.

„Und der Fürst der Könige auf Erden.“ Die Grundst. ist *1* 89, 28, wo es von dem in Christo gipfelnden Davidischen Stamme heißt: „Und ich will zum Erstgeborenen ihn machen, zum Höchsten über die

in der Grundst. das *πρωτότοκος* in B. 18 nicht von dem *πρωτότοκος* in B. 15 losgetrennt werden darf.

könige auf Erden.“ Die Vergleichung von C. 17, 14: „Diese werden mästen mit dem Lamm, und das Lamm wird sie überwinden, denn er ist ein Herr der Herren und ein König der Könige“ zeigt, daß derjenige gemeint ist, der, ungeachtet ihrer Opposition, ihres erbitterten Kampfes, über die Könige auf Erden herrscht, der ihren Widerstand zu Boden wirft und ihres Truges Meister wird. Wie er sich als den Fürsten der Könige auf Erden bewährt, stellt uns die Schilderung des Unterganges von Rom vor Augen, dessen Vasallenkönig, der stolze und doch so armselige, sich mit ihm zu seinem Verderben in einen thörichten Kampf „auf Tod und Leben“ einließ, zeigt die Schilderung des Kampfes mit den zehn Königen und des Sieges über sie in C. 19, 11 ff., bei dem Christus auf seinem Gewande und auf seiner Hüfte den Namen geschrieben hat: der König der Könige und der Herr der Herren. Ist Christus „der Fürst der Könige auf Erden,“ wie thöricht ist es dann zu zittern und zu zagen, wenn die Könige der Erde einmal einen Anlauf nehmen gegen seine Kirche. Ihr Ende muß Untergang seyn, der Kirche aber muß zuletzt durch die Gnade des Fürsten der Könige auf Erden Friede werden. Bengel: „Sein Fürstentitel übertrifft alle Majestät aller irdischen Monarchen. Die Welt achtet es zwar nicht, es kann oft der geringste Mensch diese unvergleichliche himmlische Majestät mit Fluchen und Schwören verunehren, mit sicheren stolzen Gedanken verkleinern und vernichten. Es wird sich aber diese Macht schon zeigen: und je länger es ansteht, desto schrecklicher wird es für diejenigen seyn, die derselben nicht haben wollen unterthänig werden.“

„Nun, von diesem Gott, von diesem Geiste, von diesem Herrn wird uns Gnade und Friede mitgetheilt; und in den jetzt betrachteten unvergleichlichen Benennungen ist die Ursache enthalten, warum Gott uns Gnade und Friede mittheilen könne und wolle.“

Es wird nun noch angeschlossen die Hinweisung auf drei andere Trostquellen in Christo in der Form einer Doxologie. Zuerst („dem, der uns liebet“) seine Liebe zu uns, die es unmöglich macht, daß er müßig unserm Elende zuschauen, daß er nicht seine Allmacht in Bewegung setze, uns zu helfen. Zittern und zagen in der Trübsal heißt an seiner Liebe zweifeln, und also ihn seiner herrlichsten Zierde berauben, ihm absprechen, was er durch so theure und edle Unterpfänder verbürgt hat. An seine Liebe glauben, heißt des Heiles gewiß seyn. Die Lesart: der uns geliebet hat, *αγαπήσαντι*, welcher Luther folgt, ist die minder bestätigte, und nur durch das folgende: der uns gewaschen hat, hervorgerufen. Das: der uns liebet, schließt das: der uns geliebet hat, in sich, sagt aber zugleich ausdrücklich, was bei der anderen erschlossen werden muß, daß die Liebe, wie das dürre Land der Vergangenheit, so auch das der Gegenwart und Zukunft wässert, vgl. Joh. 3, 35: „Der Vater liebet den Sohn und hat Alles in seine Hand gegeben,“ wo das: er liebet, ebenfalls die beständige Liebe be-

zeichnet, und Vergangenheit (und hat gegeben), Gegenwart und Zukunft umfaßt.)*

Die zweite Trostquelle in Christo ist die herrlichste Bewährung seiner Liebe, deren die Gläubigen bereits theilhaftig geworden sind. „Der uns gewaschen hat von unseren Sünden mit seinem Blute,“ der wird uns nicht im Elende verderben lassen und in die Hände der Unbeschnittenen geben. Die er gerecht gemacht hat, die wird er auch herrlich machen. „Welcher auch seines eignen Sohnes nicht verschonet hat, sondern ihn für uns alle dahin gegeben, wie sollte er uns mit ihm nicht Alles schenken.“ Das Waschen bezeichnet die Hinwegschaffung der Sünde durch die Vergebung und die darin wurzelnde Kraft der Heiligung. Daß man das letztere Moment nicht abschneiden darf, zeigen Stellen wie Joh. 13, 8. 10. 2 Cor. 7, 1. Dann auch hier E. 7, 14, wo die Kleider in dem Blute Christi nicht bloß rein, sondern auch helle gemacht werden. Die obgleich alte doch minder bezeugte Lesart: der uns gelöst hat (*λύσαντι*), verdankt vielleicht nur dem Zufalle ihre Entstehung, vielleicht aber auch dem profaischen Sinne der Abschreiber. Für die Lesart: der uns gewaschen hat, spricht der Vorzug der dichterischen Anschaulichkeit, die Vgl. der Parallelst. des A. T., in denen die Sünden unter dem Bilde der Unreinigkeit erscheinen, ihre Wegtilgung unter dem Bilde des Waschens und Besprengens (vgl. zu 7, 14) ebenso die Vergleichung von E. 7, 14, und von 1 Joh. 1, 7: „Das Blut Jesu Christi machet uns rein (gleich: wäscht uns) von aller Sünde.“

Auf die dritte Trostquelle weist das: „Und uns gemacht zum Königthum, zu Priestern Gott und seinem Vater“ hin.**) Statt: zum Königthum, zu Priestern, lesen mehrere Hdsch., denen Luther folgt: zu Königen und zu Priestern (*βασιλεῖς καὶ ἱερεῖς*). Für die Lesart: zum Königthum, zu Priestern (*βασιλείαν, ἱερεῖς*) spricht aber außer der größeren Beglaubigung 1. die größere Schwierigkeit, 2. die nähere Verknüpfung mit der Grundst. 2 Mos. 19, 6. 3. Das Vorkommen des: zu Königen und Priestern in der Parallelst. E. 5, 10, aus der es hier offenbar herübergenommen ist. Daß man das: zu Königthum, Priestern, nicht in eins zusammenziehen darf, s. v. a. zum Priesterkönigthum, zeigt das: zu Königen und zu Priestern in der Pa-

*) Mit Unrecht nehmen Mehrere an, daß das: der uns liebet, hier stehe für: der uns geliebet hat. Wollte Johannes diesen Sinn ausdrücken, so sag es näher *ἀγαπήσαντι* zu setzen, im Einklang mit dem folg. *λούσαντι*.

**) In Bezug auf das *καὶ ἐποίησεν* nach vorangegangennem doppelten Participle gibt, was Delitzsch bemerkt zu Hab. S. 77: „Nach der Bemerkung Ewalds lösen sich in ruhigem Fortgang der Rede alle zerstreuten Farben der Auffassung eines Verbums wieder in die zwei Grundfarben des Perfectes und Imperfectes auf. — So ist's auch beim Participle, durch welches der Verbalbegriff relative Färbung erhält. Es gehört zur Feinheit der Hebr. Diction, auf das tonangebende Participle verba finita folgen zu lassen, die durch den Einfluß des im Participle concentrirten relativen Begriffes selbst als Bedingungsätze zu fassen sind.“

allest. in C. 5, 10, was jedenfalls als Commentar dienen muß. Daß durch das Königthum und die Priester nicht eine doppelte, von einander grundverschiedene Würde bezeichnet sein kann, zeigt das Fehlen des Und, wonach das Priester nur als Apposition zu: Königthum, gefaßt werden kann, und in C. 5, 10 der Umstand, daß das: und sie werden regieren, dem: und zu Priestern, nachfolgt, woraus erhellt, daß die priesterliche Würde und die königliche auf das Innigste zusammenhängt. Das entsprechende: zu Königen, in C. 5, 10 zeigt ferner, daß die *basileia*, das Königthum, nicht im passiven sondern im activen Sinne steht, nicht das Reich, sondern das Herrschertum ist, wie in 17, 12. Joh. 18, 36. Nimmt man mit Ebrard und Dillstieck das Königthum im passiven Sinn, so erhält man auch gar keinen richtigen Gedanken, es wäre dann nur von einem Reiche die Rede, nicht aber von „seinen Unterthanen“, „seinem Reiche“. Ein Reich zu bilden aber, das kann kein Vorzug sein. Ebenso im activen Sinne *) steht das Königthum in der Grundst. 2 Mos. 19, 6, wo das Volk Gottes bezeichnet wird als ein Königthum von Priestern, ein solches, das von Priestern geführt wird. Object des Herrschertums ist die Welt. Das Volk Gottes ist in Folge seiner priesterlichen Würde zur Herrschaft über die Welt bestimmt. Den Commentar bildet Dan. 7, 27: „Und das Reich und die Herrschaft und die Gewalt über die Königreiche unter dem ganzen Himmel wird gegeben dem Volke der Heiligen des Höchsten.“ Der Gedanke der Weltherrschaft des Volkes Gottes kommt auch sonst in den Büchern Moses vielfach vor, vgl. 1 Mos. 49, 10. 5 Mos. 33, 26—29, mit den Worten schließend: „Und heucheln müssen dir deine Feinde und du wirst auf ihren Höhen einhererschreiten.“ In den Weissagungen Bileams ist die Weltherrschaft des Volkes Gottes, seine unbedingt siegende Gewalt, der Grundgedanke, vgl. 4 Mos. 24, 8: „Verzehren wird er Heiden, seine Widersacher, und ihre Gebeine wird er zermalmen, und mit seinen Pfeilen wird er zerschmettern,“ besonders aber 24, 17 ff., meine Schrift über Bileam, S. 160 ff. — Schon das A. T. kennt neben dem gewöhnlichen ein ideales Priestertum, vgl. außer 2 Mos. 19, 6 besonders Ps. 99, 6 (dort werden nur die Obliegenheiten des idealen Priestertums ins Auge gefaßt, diesen correspondiren aber die Privilegien), Jerem. 33, 18. 22. Es wurden im höheren Style auch diejenigen Priester genannt, die nur das Wesentliche des gewöhnlichen Priestertums besaßen, wenn auch nicht seine Außerlichkeiten. Der Kern und Mittelpunkt des Priestertums aber ist die innige und unmittelbare Verbindung mit Gott. Wer dieser theilhaftig geworden ist, der hat mit der priesterlichen Würde, dem geistlichen Priestertum, zugleich die königliche erlangt. Das Wesentliche des Königthums ist die Herrschaft. Die Innigkeit der Verbindung mit Gott hat die Herrschaft in Gott über alles außer Gott zur nothwendigen Folge, so gewiß als Gott der

*) Es ist dieß bei dem מלכות die gewöhnliche und die Grundbedeutung. Das königliche Priestertum in 1 Petri 2, 9 gründet sich auf die Annahme dieser Beh. in Ex. 19, 6.

Allmächtige ist und der treue Helfer der Seinen, der nicht dulden kann, daß sie von der Welt untergetreten werden. Vgl. Jes. 61, 6, wo das Priesterthum im Verhältniß zu Gott und die Herrscherwürde im Verhältniß zur Welt als unmittelbar und unzertrennlich verbunden erscheinen: „Ihr aber sollt Priester des Herrn heißen, und man wird euch Diener unseres Gottes nennen; und werdet der Heiden Güter essen, und in ihre Herrlichkeit eingesetzt werden.“ — Aus dieser Auseinandersetzung erhellt die Unrichtigkeit der Bemerkung de Wettes, das Königthum bezeichne hier „das Reich Gottes, die vollendete heilige selige Gemeinschaft mit Gott und Christo, in der alle vereinigt sind,“ die gleich zunichte wird, sobald man nur einen Blick wirft auf 2, 26. 27: „Und wer da überwindet und hält meine Werke bis ans Ende, dem will ich Gewalt geben über die Heiden, und er soll sie weiden mit einer eisernen Ruthe,“ u. f. w., 3, 21: „Wer überwindet, dem will ich geben mit mir auf meinem Stuhle zu sitzen, wie ich überwunden habe und bin geseßen mit meinem Vater auf seinem Stuhle,“ 5, 10: „Und hast sie unserm Gott zu Königen und Priestern gemacht und sie werden regieren auf Erden,“ 20, 6. 22, 5, Stellen, welche deutlich zeigen, daß das Königthum ein *active* ist, und einen polemischen Charakter hat, und durch welche auch Ewalds Bemerkung völlig zurückgewiesen wird, man dürfe nicht an die Herrschaft über Andere denken, sondern nur an einen ruhigen und unabhängigen Zustand des christlichen Gemeinwesens. Nicht dieses allein, die Weltherrschaft ist es, was Christus den Seinen erworben. Es erhellt ferner aus der gegebenen Auseinandersetzung, daß Dufelos und Jonathan in der Grundst. 2 Mos 19, 6 der Sache nach ganz richtig übersetzt haben: zu Königen und Priestern, und daß auch die von Ewald gegen Johannes erhobene Anklage des Mißverständnisses dieser St. auf ihren Urheber zurückfällt. Ein Herrscherthum von Priestern ist ein Herrscherthum, welches von Priestern als solchen ausgeht. Endlich ergibt sich aus dieser Auseinandersetzung die Beantwortung der Frage älterer Ausll., wie Petrus dazu komme, in 1 Br. E. 2, 1 an die Stelle des Mosaischen priesterlichen Königthums das königliche Priesterthum zu setzen. Nach ihr ist zwischen beidem kein wesentlicher Unterschied. Das Priesterthum involviret das Königthum und das Königthum das Priesterthum. — Hier nun ruht auf dem Königthum der Nachdruck, und das Priesterthum kommt nur als die nothwendige Grundlage in Betracht. Das Königthum, was Christus den Seinen erworben, war es, was unter den damaligen Umständen den zagenen Gemüthern zum Trost dienen konnte. Dieß Königthum offenbarte sich schon in der Gegenwart Jeder Heide, der für das Reich Gottes gewonnen wurde, jeder Märtyrer der den Kampf gegen die Welt siegreich bestand, war ein Beweis davon. Aber, so bedeutend auch schon damals die Eroberungen auf heidnischem Terrain waren, es waren dieß doch nur geringe Unterpfänder einer herrlicher Realisirung, die nicht eher ihre Gränze fand, bis die ganze Heidenwelt ihnen zu Füßen lag. Ein Blick auf dieß königliche Priesterthum und

dieß priesterliche Königthum, und frischer, unbezwinglicher Muth im Angesichte der verfolgenden Heidenwelt mußte sie erfüllen. Je stolzer sie sich erhob, desto näher war sie ihrem Untergange.

„Demselbigen die Ehre und die Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“ Man kann die Worte entweder als Wunsch auffassen (demselbigen sey) oder als Aussage. Für die letztere Auffassung spricht die Parallelst. 1 Petr. 4, 11: „Durch Jesum Christum, welchem ist die Ehre und die Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Das Amen spricht nicht dagegen, denn dieß steht auch bei einfachen Aussagen als Versicherung ihrer Zuverlässigkeit. Auch bei der Auffassung als Wunsch aber können die Worte nur die Bestimmung ausdrücken zu dem, was unerschütterlich fest steht. Nicht subjective Wünsche gehören hieher, sondern unzweifelhafte Thatfachen, an denen die geängsteten Gemüther sich aufrichten und stärken können. Die Ehre in Verbindung mit der Gewalt ist nicht der Lobpreis, sondern die Herrlichkeit. Christi Herrlichkeit und Macht werden gar bald das leichte Gewölk durchbrechen, welches jetzt seinen Anblick seiner Kirche entzieht. Als Antidotum gegen Kleinmuth und Verzweiflung im Leiden erscheint die Hinweisung auf die Ehre und Gewalt Christi auch in 1 Petr. 5, 11. Die Uebereinstimmung mit dieser Stelle ist eine genau buchstäbliche. Sie erstreckt sich sogar auf das *αὐτῷ*, demselbigen, was hier nicht streng nothwendig war. An Zufall kann um so weniger gedacht werden, da die Anlehnung des Schlusses der Begrüßung an Petrus, dessen Doxologie auch in Jud. B. 25 nachgebildet wird, mit einer Erweiterung wie hier in C. 5, 13, der Anlehnung des Anfanges an Paulus correspondirt. Die Anlehnung ist hier um so bedeutsamer, da der Brief des Petrus auch an die Gemeinden in Asien gerichtet ist. Der kettenartige Zusammenhang der späteren Schriften des N. T. mit den früheren, wie man ihn schon nach dem Vorbilde des A. T. erwarten muß, ist bisher zu wenig beachtet, oder wohl gar, wie bei dem ersten Briefe des Petrus im Verhältnisse zu den Paulinischen (es ist nicht zufällig, daß Petrus grade auf die Briefe an die Colosser und Epheser anspielt) zu falschen Schlüssen benutzt worden.

Nach der Begrüßung und ehe er zur Sache kommt, gibt Johannes noch zwei Kernsprüche. Er leuchtet mit zwei Fackeln vorläufig hinein in die dunkle Höhle des Bitterns und des Jagens.

B. 7. Siehe er kommt mit den Wolken, und es werden ihn sehen alle Augen, und die ihn gestochen haben, und werden wehklagen über ihn alle Geschlechter der Erde. Ja, Amen. Johannes sieht hier zunächst auf Matth. 24, 30 zurück: „Und alsdann wird erscheinen das Zeichen des Menschensohnes am Himmel, und alsdann werden wehklagen alle Geschlechter der Erde, und werden sehen kommen des Men-

sehen Sohn auf den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit.“ Dieser Ausspruch des Herrn ruht wieder auf den beiden St. Dan. 7, 13: „Siehe mit den Wolken des Himmels kam einer wie ein Menschensohn,“ und Sach. 12, 10: „Und ich gieße über das Haus Davids und die Bewohner Jerusalems den Geist der Gnade und des Gnadeflehens, und sie sehen auf mich den sie durchbohret haben, und sie wehklagen über ihn, wie das Wehklagen über den Einzigen, und trauern über ihn wie die Trauer über den Erstgeborenen.“ Aus der letzteren Stelle ist namentlich das: sie werden wehklagen, und: sie werden sehen, entlehnt. Daß Johannes zunächst den Ausspruch des Herrn vor Augen hat, erhellt daraus, daß hier wie dort die beiden Stellen des Sacharja und des Daniel mit einander verbunden werden. Doch geht Johannes zugleich auf die beiden Grundst. zurück, an die er sich wörtlicher anschließt: statt des auf den Wolken des Himmels, heißt es hier in genauerem Anschluß an Daniel: mit den Wolken, und aus Sacharja wird das bei Matthäus übergangene: und die ihn gestochen haben, herübergenommen. Während in dem Ausspruche des Herrn beide Grundst. in einander verwoben werden, ist hier das Gebiet beider getrennt. Das: siehe er kommt mit den Wolken, weist auf Daniel, das Uebrige auf Sacharja. — Die Wolken, mit denen oder in deren Begleitung der Herr kommt, sind nicht „Symbol der Herrlichkeit, der Erhabenheit über alle Wesen“ (Hävernid), sondern sie sind die Abschattung des Gerichtes. Dieß ist schon im A. T. die regelmäßige Bedeutung des Gewölkes, wo es in solchem Zusammenhange vorkommt. Jesaias sagt in E. 19, 1: „Siehe der Herr fährt einher auf flüchtiger Wolke, und kommt gen Aegypten, und es wanken die Götzen Aegyptens vor ihm und das Herz Aegyptens zerfließet ihm im Leibe.“ Dazu Michaelis: „Dieß ist zu verstehen von einer dunklen Gewitterwolke, welche donnert und blizt. Schnelle Wolken pflegen besonders gewitterhaft zu seyn.“ Zu Ps. 97, 2: „Wolken und Dunkel ist um ihn her“ wurde in meinem Comm. bemerkt: „Der Herr erscheint umgeben von dunkeln Wolken, welche seinen Zorn ankündigen und das Hervorbrechen von Sturm, Bliß und Donner in Aussicht stellen.“ Zu Ps. 18, 10: Und er neigte den Himmel und fuhr herab und Dunkel war unter seinen Füßen: „Der Herr nähert sich einherschreitend auf den schwarzen Donnerwolken. Diese sind seinen Feinden ein Zeichen seines Zornes und eine Ankündigung seines Gerichtes.“ Aus diesen dunkeln Gewitterwolken brechen Bliß, Donner und Hagel hervor, B. 12 ff. In Nah. 1, 3 heißt es: „Siehe der Herr, im Sturm und Wetter ist sein Weg, und Gewölk ist der Staub seiner Füße.“ Vgl. noch Jer. 4, 13. — Der Herr kommt mit den Wolken nicht bloß einmal am Ende der Tage, sondern durch die ganze Geschichte hindurch. Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler. Das: er kommt mit den Wolken, wird neu mit jeder Bedrängung der Kirche durch die Welt. Die Meinung, daß hier nur von einer äußerlich sichtbaren Erscheinung des Herrn die Rede seyn könne, wird schon durch die Grundst. des A. T. ans-

ßen. Von ganz besonderer Bedeutung aber ist für das rechte Ver-
 ständniß Matth. 26, 64, wo Jesus zu dem Hohenpriester spricht: „Aber ich
 sage euch, von nun an werdet ihr sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rech-
 ten Kraft und kommen in den Wolken des Himmels.“ Dort kommt der
 Herr auf den Wolken zum Gerichte über Jerusalem, zum deutlichen Beweise,
 nicht bloß an seine Zukunft am jüngsten Tage zu denken ist, daß die
 Ereignisse nicht auf eine sichtbare Erscheinung hinführen. Der Herr kommt dort
 nicht bloß zu der eigentlichen Catastrophe auf den Wolken, er kommt
 nun an, so daß seine ganze geheime und verborgene Wirkksamkeit zum
 Nutzen Jerusalems unter sein Kommen mitbegriffen ist. Wenn dort das
 Kommen auf den Wolken sich auf das Gericht über Jerusalem bezieht, hier
 nun zunächst auf das Gericht über das verfolgende Rom, so ergibt sich
 als Resultat, daß dadurch die richtende Thätigkeit des Herrn in ihrem ganzen
 Umfange, nach ihren verschiedenen Gegenständen und Manifestationen be-
 deutet wird.*) — Das Kommen des Herrn mit den Wolken ist, wie für
 die Welt erschrecklich, so für die Kirche erfreulich, und die letztere Seite ist
 die welche hier in Betracht kommt: „Wenn aber dieses anfähet zu geschehen,
 so tretet auf und hebt eure Häupter auf, darum daß sich eure Erlösung na-
 her ist.“ — Luc. 21, 28, nach dem vorangegangenen: „Und alsdann
 werdet ihr sehen des Menschen Sohn kommen in den Wolken mit großer
 Macht und Herrlichkeit.“ — Die Grundst. des Sacharja handelt eigentlich
 von der bußfertigen Trauer Jerusalems über den Messias, der durch ihre
 Schuld getödtet worden. In Bezug auf das Verhältniß unserer St. und
 Matth. 24, 30 zu dieser Grundst. wurde in meiner Christologie bemerkt:
 „Die beiden Stellen sind eine Art von heiliger Parodie auf den Sacharja. Sie
 zeigen, daß es neben der heiligen Reue, der göttlichen Traurigkeit, von der
 Sacharja redet, noch eine andere Judasreue der Verzweiflung gibt, neben
 der freiwilligen Hinsehen auf den Durchstochenen ein anderes unfreiwilliges,
 welches der Unglaube nicht entgehen kann.“ Die schauerliche Erhabenheit
 der Anspielung wird jeder empfinden. Ganz ähnlich ist Hab. 2, 14 im
 Verhältniß zu Jes. 11, 9: „Denn voll ist die Erde von Erkenntniß des
 Herrn, wie Wasser, den Meeresgrund bedeckend.“ Bei Jesaias ist die Er-
 kenntniß des Herrn eine freiwillige, liebende, freudige, bei Habakuk eine auf-
 gezwungene, zitternde und heulende. Bengel: „Es wird sie befremden und
 erschrecken, daß dieser vormals so verachtet gewesene und auch in
 der Herrlichkeit nicht erkannt gewesene Jesus also erscheine. Es gibt
 viele Schauen auf Christum und Klagen über ihn und sein Zerbrechen.“

*) Ganz das Richtige findet sich schon bei Biringa: Neque necesse est verba
 istius tantum ad novissimum Christi adventum restringere. Venire enim di-
 citur Christus in nubibus coeli stylo scripturae quoties gloriam suam demonstrat,
 ecclesiae quasi praesentem exhibet. Sicutque illius Christi domini adventus
 gradus, quibus ipse ab ipsis etiam hostibus suis induratis cum summo illo-
 solore et planctu videtur.

Das eine ist kühnlich und jählich, das andere abgenüßigt und peinlich. Wer es in der Zeit der Gnade mit dem ersten hält, wie das Hans Davids und die Bürger zu Jerusalem, Sach. 12, 10, in herzlichem Bejammern der Sünde, welche dem Herrn Jesu sein Todesleiden gebracht hat, der wird alsdann, wenn alle Geschlechter der Erde wehklagen, frei ausgehen. Also ist Niemand, der nicht über dem Leiden Christi klagete, entweder vor dem jüngsten Tage zum Guten oder am jüngsten Tage (richtiger: wenn die Zeit des Gerichts eingebrochen) mit Schreden.“ — An die Stelle aller Geschlechter Israels in der Grundst. treten hier, wie in dem Aussprache des Herrn, alle Stämme der Erde, zum sicheren Beweise, daß hier nicht, wie de Wette meint, von einer „Strafandrohung für die Juden“ die Rede ist, mit der auch der unter der heidnischen Verfolgung seufzenden Kirche gar wenig gedient war. — Das: die ihn durchbohret haben, bezieht sich nach der Parallelt. Johannes 19, 37*) auf die Durchbohrung mit der Lanze, vgl. Christol. Th. 3 S. 497. „Der Seitenstich — sagt Bengel — ist das letzte und kenntlichste gewesen, was die Feinde dem Heilande an seinem heiligen Leibe zuge-

*) Es ist ein wichtiger Grund für die Identität des Verf. der Offenbarung und des Evangeliums, daß auch das letztere die Grundst. durch: *δύονται εἰς τὴν καρτίαν* wiedergibt, während die LXX ganz anders haben: *ἐπιβλέψονται πρὸς μὲν, ἂνδ' ἂν κατορχήσουντο*. Es wurde in der Christol. nachgewiesen, daß sie der gewöhnlichen Lesart folgten, dem Verbo *קָרַח* aber, weil sie die eigentliche Beh. für ungereimt hielten, eine figurliche, durchbohren = verhöhnen, beilegten. Unzulässig sind die Annahmen, wodurch man den Konsequenzen zu entgehen sucht, die sich aus der lästigen Thatsache ergeben. Ewalds von Lücke gebilligte Behauptung, die LXX haben ursprünglich ebenso übersetzt, der Text sey aber später corumpirt worden, gibt sich gleich als Product der äußersten Verlegenheit zu erkennen, und wurde schon in der Christol. zurückgewiesen. Die Behauptung Bleeks (Stud. u. Crit. 55 S. 172) u. A. die Uebereinstimmung könne gar wohl eine zufällige seyn, da auch Aquila, Symmachus und Theodotion mit unferen beiden St. und untereinander übereinstimmen, wird sich ebenfalls nicht halten lassen. Denn die Uebereinstimmung beschränkt sich dort einzig und allein auf das *ἐκκεντέω*, hier dagegen ist auch das *δύομαι* gemeinsam, während die LXX und Theodotion *ἐπιβλέπομαι* haben. Theodotion ferner schließt sich nicht selten an Aquila an, Symmachus an Aquila und Theodotion, vgl. Montfaucon praesolitariae in Origines Hex. p. 57. Aquila aber kannte die heiligen Bücher der Christen und wurde durch polemische Rücksichten auf sie geleitet, wie er z. B. in Jesaias 7, 14 das *παρθένος* abschließend vermied, mit Rücksicht auf Matth. 1, 23, wie er das *קַיָּוִו* durch *ἡλειμμένος* wiedergab, um das *χριστός* zu vermeiden, vgl. Montfaucon S. 50. Polemische Rücksichten aber stehen nie allein. Sie haben immer auch Anschließungen in ihrem Gefolge. Nach Epiphanius soll Aquila eine Zeit lang Christ gewesen seyn. Seine Uebereinstimmung mit Johannes in dem seltenen *ἐκκεντέω* kann kaum eine zufällige seyn. De Wette nahm an, daß der Prophet hier aus „einer viel gelese- nen eschatologischen Weissagung schöpfe, und daß auf dieselbe sich auch der Evangelist Johannes beziehe.“ Allein es ist dieß eine reine Fiction. Die vorliegenden Thatsachen erklären sich vollständig aus der Beziehung auf Matth. 24, 30 unter Zurückgehen auf die beiden alttestamentlichen Grundst.

igt haben.“ Die Durchbohrung wird hier aber nicht bloß als das Werk jenigen betrachtet, von denen sie zunächst ausging. Sie erscheint vielmehr als die gemeinsame That derer, die mit den eigentlichen Thätern durch das Band der gleichen Gesinnung verbunden sind und dieselbige durch dasjenige kennbaren, was sie gegen Christum in seinen Gliedern verüben. Die eigentlichen Thäter kommen dem Propheten nur als Repräsentanten des ganzen rathlosfeindlichen Haufens in Betracht. Ueber ihn, wegen desjenigen, was er an ihm verübt und was sie nun dafür von ihm zu erwarten haben. Der Ausdruck der Affirmation in zwei Sprachen: Ja, Amen, dient nach 2 Cor. 1, 20 zur Verstärkung derselben. Analog ist das doppelte Amen im Hebr. und in Joh. 1, 52, so wie öfter in diesem Evangelium, und nur in ihm. Die Lebhaftigkeit der Versicherung war hier wohl an ihrer Stelle. Denn das Sichtbare legte entschiedene Einsprache gegen das Zugewohnte ein. Bengel: „Eben dieß ist eines Christen ganzer Stat, daß, wenn er von der Zukunft des Herrn Jesu hört, er ihm mit Freudigkeit entgegensehen und mit Borne das Ja entgegenrufen kann, mit allen die des Herrn Erscheinung ersehnen haben und auf seine Offenbarung warten.“

Es folgt in V. 8 die zweite einleitende Zusammenfassung desjenigen, was der Prophet der in ihrem Elende zagenen Gemeinde in Folgendem zum Troste zu sagen hatte: Ich bin das A und das D, spricht der Herr Gott, der da ist und der da war und der da kommt, der Allmächtige. Luther folgt hier einer doppelt falschen Lesart. In einigen wenigen rathlosen Hilfsmitteln ist nach: das A und das D, aus den Parallelstellen entlehnt: der Anfang und das Ende. Ebenso fehlt in einigen nach: der Herr, Gott (statt κύριος ὁ θεός steht ὁ κύριος), eine Lesart, die aus der Meinung hervorgegangen ist, daß, der in diesem Verse redet, kein anderer als Christus seyn könne, von dem das: der Herr Gott, nicht vorkommt. — Das A als der erste und das D als der letzte Buchstabe des Griechischen Alphabetes bezeichnet den Anfang und das Ende. Entsprechend ist das: der Erste und der Letzte in C. 1, 18. 2, 8. In C. 21, 6 kommt das: das A und das D, der Anfang und das Ende, verbunden vor, in dem volltönigen Schluß in C. 22, 13 alles dreies, das A und das D, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende. Der Umstand, daß das: der Anfang und das Ende, nie anders vorkommt, als in Verbindung mit dem A und D, während das letztere und ebenso auch das: der Erste und der Letzte, auch allein steht, zeigt daß das: der Anfang und das Ende, nur als Begleiter des A und D zu betrachten ist, und dazu sind diese Wörter deshalb geeignet, weil sie mit dem ersten und dem letzten Buchstaben des Hebräischen Alphabetes anfangen, und also darauf hinweisen, in welcher Eigenschaft das A und D hier in Betracht kommen, nur nach ihrer Stellung im Alphabet. Der Redende ist nicht Christus, aber ebensowenig auch Gott der Vater im Gegensatz gegen Christum (dagegen entscheidet schon das Verhältniß zu V. 7), sondern Gott in der unterschiedslosen Einheit seines Wesens, ohne

Rücksicht auf die Verschiedenheit der Personen. Es fragt sich nun, in welcher Beziehung Gott hier das α und das ω genannt wird. Da darf man nicht an die bloße Existenz gedacht werden. Denn dann würde der Gedanke keine Wahrheit haben: die persönliche Existenz behielten ja auch die Feinde, vor denen sich die Kirche ängstigte; ebenso würde er auch nur eine sehr geringe tröstliche Kraft besitzen. Die große Frage, welche damals die Gemüther bewegte, war die um die Superiorität, ob die Welt die Obermacht behaupten werde, die sie damals in Anspruch nahm und scheinbar besaß, oder ob der Gott der Christen. Diese Frage beantwortet das: Ich bin das α und das ω . In dieser ist das ω betont zu denken. Es ist f. v. a.: Ich bin wie das α also auch das ω . Der Anfang ist die Bürgschaft für das Ende. Die unbedingte Obermacht Gottes über die Welt, welche der Anfang vor Auge stellt, da Gott Himmel und Erde schuf, da er sprach und es ward, gebot und es stand da, wird auch das Ende von neuem in's Licht stellen. Wen das Ende ängstigt, der versenke sich nur in den Anfang, der vertiefe sich in das: ehe denn die Berge worden u. s. w., und seine Sorge wird schwinden. Mag die Welt sich in der Mitte breit machen, die Kirche weiß aus dem Anfange, daß der Sieg am Ende ihres Gottes seyn wird.*) Die Bezeichnungen Gottes dienen dazu, die Aussage, die Aussage, daß er, wie im Anfange, so auch am Ende seine Obermacht bewähren werde, auf ihre Nothwendigkeit in dem göttlichen Wesen zurückzuführen. Das: der Herr Gott, entspricht der alttestamentlichen Zusammensetzung Jehova Elohim,**) d. h. Jehova der Gott schlechthin, der einige Inhaber der Gottheit, Jehova außer dem kein Gott und kein Heiland, vgl. über die Bedeutung der Zusammensetzung Jehova Elohim Beitr. 2 S. 311 ff. Das Folgende entwickelt den Gehalt des: der Herr Gott, und zwar das: der da ist und der da war und der da kommt, den Gehalt des: der Herr — das: der da kommt, ist auch hier zu betonen, als dasjenige Moment, was unter den vorliegenden Umständen besonders in Betracht kommt — und das: der Allmächtige, den Inhalt des: Gott. Das ihm entsprechende alttestamentliche Zebaoth***) dient neben Elo-

*) Bengel: Continet Apoc. in angusta appellatione, Alpha et Ω , in principio, protestationem Dei contra draconem et Christi contra bestiam caeterosque hostes.

**) Bengel: Quotiescunque nomini κύριος nomen θεός apponitur, illud nomini proprio יהוה respondet, idque in praesenti quoque loco valet.

***) Bengel: In libris Samuelis et regum, in Chronicis et Psalmis, in Jesaja, Jeremia et plerisque prophetis minoribus, ante captivitatem Babylonicam et post eam, frequentissima est locutio de domino deo Sabaoth. Varie expressere LXX, sed maxime utantur epitheto παντοκράτωρ, ὁ κύριος ὁ θεός ὁ παντοκράτωρ. Id in caeteris N. T. libris nusquam reperitur nisi 2 Cor. 6, 18, in expressa videlicet loci Esajani allegatione. In sola Apocalypsi saepe dicitur. Quae cum ita sint, Hebr. יהוה non potest non respondere membrum tertium ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος. Nam epitheton ὁ παντοκράτωρ nunquam ponitur, quin immediate aut θεός aut Jehova praecedat.

im dazu, alle beschränkenden Gedanken in Bezug auf Jehova, alles was in eine besondere Sphäre einengen wollte, zu beseitigen. Einem solchen Gott muß wie der Anfang, so nothwendig auch das Ende angehören, und die Kirche kann dorer lachen, die ihr dasselbe streitig machen wollen.

Auf den Eingang folgt in V. 9—20 die Erzählung, wie Johannes von Christo den Auftrag erhält, an die sieben Gemeinden zu schreiben, mit eingeflochtener ausführlicher Schilderung der Erscheinung Christi, welche trefflich geeignet war, die Gemüther auf den Inhalt der Briefe vorzubereiten, die Sünder zur Buße zu disponiren und die Verzweifelnden zur Hoffnung zu erheben.*) Sie ruft gleich nachdrücklich das: fürchte, und das: fürchte nicht, zu.

V. 9. Ich Johannes, euer Bruder und Mitgenosse an der Trübsal, und am Reiche, und an der Geduld Jesu Christi, war in der Insel, die da heißt Patmos, um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses Jesu Christi. — Das: ich Johannes, ist dem Daniel nachgebildet, der allein unter allen Propheten sagt: ich Daniel, 7, 28. 8, 1. 9, 2. 10, 2. Indem Johannes sich auf diese Weise dem Daniel anschließt, stellt er sich ihm gleich und bezeichnet sich somit indirect als Apostel. Denn Propheten, welche den canonischen des N. T. sich gleichstellen durften, wurden nur innerhalb des Apostelkreises gefunden. Es ist nicht zufällig und nicht aus einer bloßen subjectiven Vorliebe zu erklären, daß sich Johannes so ganz besonders an die letzten hervorragenden Propheten des N. T. anschließt, an Ezechiel, Daniel, Sacharja. Es liegt dieß vielmehr in dem letztartigen Charakter der heiligen Schriften überhaupt und speciell der prophetischen begründet. So gewiß als die heilige Schrift kein zufälliges Aggregat, sondern ein organisches Ganzes ist, hatte Johannes die doppelte Aufgabe, sich zugleich an seine neutestamentlichen Vorgänger anzuschließen, und an die letzten Propheten des N. B., auf die er als der Verfasser des ersten und einzigen prophetischen Buches des N. T. gewissermaßen unmittelbar folgte. — Johannes bezeichnet sich als den Bruder derjenigen, an die er schreibt. Er konnte sich auch ihren Vater nennen, wie er sie in seinen Briefen als seine Kinder anredet, 1 Joh. 2, 1. 18. 28. 3 Joh. V. 4. Aber hieher gehörte mehr die Hervorhebung des Momentes der Gleichheit, die durch nichts mehr zum Bewußtseyn gebracht wird, als durch das gemeinsame Leiden.**)

*) Der Abschnitt participirt an dem Character des ganzen ersten Gesichts, welchen Bitringa so bezeichnet: Prius visum, quod exhibit statum ecclesiae catholicae interiorum per omnia tempora sub emblemate ecclesiarum Asiaticarum VII, a v. 9 usque ad c. 4. Reliqua jam omnia visa fore pertinent ad statum ecclesiae exteriorum.

**) Mit Recht bemerkt Düsterdieck, daß der Zusammenhang der Bräderschaft mit diesem durch das Fehlen des Art. vor *συννομ.* bezeichnet wird.

Auf die hervorragende Würde war schon in C. 1, 1 hingewiesen worden. Das auch, was mehrere kritische Hülfquellen einschließen (Luther: der a euer Bruder) ist aus Aengstlichkeit geflossen, welche meinte, daß auch hier a den daneben bestehenden Unterschied wenigstens hingedeutet werden müsse. Die Trübsal kann nur in der Verfolgung bestehen. Denn Johannes, d Mitgenosse an der Trübsal, ist auf der Insel Patmos wegen des Wort Gottes und wegen des Zeugnisses Jesu. Zudem gehört das: Jesu Chri nicht bloß zu der Geduld, sondern zu allem dreien, der Trübsal, dem Reich und der Geduld. Es fragt sich nun aber, was unter der Trübsal Je Christi zu verstehen ist. Die Antwort ist: durch die Trübsal Jesu Chri wird hier, wie in der Grundst. Col. 1, 24: „Nun freue ich mich in meine Leiden, das ich für euch leide, und erstatte an meinem Leibe was (mir) no mangelt an Trübsalen Christi“ (Johannes schreibt an denselben Lesekreis und unser ganzer Vers ist mit Paulinischen Beziehungen angefüllt) d Trübsal bezeichnet, welche Christus theils persönlich, theils in seinen Gliedern erduldet und zu erdulden hat. Man darf nicht mit Luther, der die andern Erklärungen bereits hinreichend widerlegt hat, bloß an das erstere, das persönliche Leiden Christi denken: „Paulus nennt seine eignen Leiden Trübsale Jesu Christi, weil es dieselben Leiden waren, von denen Christus betroffen worden. Johannes bezeichnet sich als einen Genossen der Trübsal die Christus einst erlitten hat.“ Denn Paulus konnte dann seine Leiden nicht ohne weiteres Trübsale Christi nennen. Und hier ist die Trübsal u die Geduld oder Standhaftigkeit offenbar die eigne Trübsal und Standhaftigkeit des Johannes und derjenigen, an die er schreibt. Ein Mitgenosse (*συγκοινωνός*, nur bei Paulus und hier bei Johannes) ist einer, der m Anderen selbst theilhaftig ist. Der Trübsal aber, welche Christus erduldet hat, kann einer nicht theilhaftig seyn. Wäre das Leiden Christi bloß davon ihm persönlich erduldet, so läge es nahe, an ein bloßes Mitleid; denken, was nicht hierher gehören würde. Auch die Leiden Christi i 1 Petr. 4, 13 sind nicht bloß die Leiden, welche Christus persönlich erduldet. *) — Ist die Trübsal Jesu Christi bestimmt, so kann nicht ferner zweifelhaft seyn, was unter dem Reich und der Geduld Jesu Christi zu verstehen ist. Das Reich oder das Herrschertum Jesu Christi, vgl. zu B. 1 kann hienach nur dasjenige seyn, was ihm angehört, theils persönlich, theils in seinen Gliedern. Ebenso die Geduld Jesu Christi nur die, welche er persönlich bewiesen hat, und in seinen Gliedern beweiset, und an Erklärungen

*) Bengel bemerkt: „Es ist dieß Buch ein Kreuzbuch. Es ist Johannes in seine Gläubigkeit gegeben worden, und unter der Drangsal hat man den besten Verstand u Geschmack davon. Bei ruhigen sichern Zeiten hat man es fast wenig geachtet, ab unter den Verfolgungen, die die heidnischen Kaiser anstellten, und hernach die Bedenker, die böhmischen Brüder u. s. w. erduldeten, hat man dasselbe sich wohl zu nutze gemacht. Mancher dürfte des Buches auch bald froh werden, der es jetzt noch nicht glauben will.“

rie die von Ewald, wonach die Geduld Jesu Christi die geduldige Hoffnung auf Jesum Christum seyn soll, ist nicht ferner zu denken. Durch die Geduld wird nach Bengels Bemerkung „nicht nur ein guter Wille bezeichnet, sondern eine geistliche Force und Stärke, da man abgehärtet wird etwas zu tragen und auszuhalten.“ Es ist die standhafte und glaubens- und bekenntnistreue Ertragung der Widerwärtigkeiten, vgl. 2 Tim. 2, 12, wo die Geduld den Gegensatz bildet gegen die Verleugnung, Luc. 8, 15, wo die, welche Frucht tragen in Geduld, denjenigen entgegenstehen, welche eine Zeitlang glauben und in der Zeit der Versuchung abfallen. Dieselben drei Monate, welche hier, werden auch in Apf. 14, 22 unmittelbar mit einander verbunden, wo es von Paulus und Barnabas heißt, sie haben die Seelen der Brüder gestärkt, ihnen zusprechend, daß sie beharren im Glauben, und daß wir durch viele Trübsale eingehen müssen in das Reich Gottes, vgl. auch 2 Tim. 2, 12: „Wenn wir gestorben sind, so werden wir auch mitleben, wenn wir erdulden, so werden wir auch mitherrschen, wenn wir verleugnen, so wird auch jener uns verleugnen“ —, Röm. 8 17. Was die Ordnung hier betrifft, so tritt der Trübsal, dem Stande der Erniedrigung, unmittelbar das Reich, der Stand der Erhöhung gegenüber, dann wird noch der Geduld gedacht, mit einem nachdrücklichen NB, weil das Gegentheil derselben den natürlichen Zusammenhang zwischen der Trübsal und dem Reiche Christi zerreißen und der sauer erworbenen Früchte der ersten berauben würde. Die Erwähnung der Geduld ist zugleich eine Anerkennung, und eine indirecte aber gewichtige Ermahnung. Bengel: „Die Sachen werden wunderbar ineinandergestochten. Das Königreich steht in der Mitte, die Drangsal steht vor, und die Geduld nach. Dieß ist die Gestalt des Christenthums in diesem Leben. Durch die Drangsal schlägt sich das Königreich mit der Geduld Jesu hindurch, bis die Drangsal überstanden und keine Geduld mehr nöthig ist. Bei fleischlichen Menschen, die nicht in das Königreich Jesu eingegangen sind, bringt die Drangsal keine Geduld, sondern vielmehr Ungeduld. Ein wildes reißendes Thier, wenn es nicht gereizt wird, kann es ruhig seyn als ein Lamm, aber nachdem ihm etwas aufstößt, so bricht es mit seinem Grimm aus.“ *) — Aus dem: ich war auf der Insel Patmos, hat man mehrfach geschlossen, daß Johannes zur Zeit, da er die Offenbarung niederschrieb, nicht mehr auf Patmos war. Und allerdings müßte das: ich war, wenn es isolirt werden dürfte, auffallen, und könnte nicht aus dem erklärt werden, was zu B. 2 in Bezug auf das: welcher bezeuget hat, bemerkt wurde. Johannes konnte nicht voraussetzen, daß der Aufenthalt auf der Insel Patmos zur Zeit da sein Buch gelesen wurde, bereits vergangen war. Allein der abrupte Anfang in B. 10 **) zeigt, daß wir hier eine lose hebräisch-

*) Die Lesart ἐν Ἰησοῦ ist von Solchen ausgegangen, die sich in den von den Anst. vielgemarterten Genitiv nicht finden konnten. Gegen sie spricht schon die Grundb. Ebenso auch E. 3, 10.

**) Man könnte bei dem zweiten ἐπερόμην das καὶ erwarten, allein grade die

artige Satzverbindung vor uns haben, welche das der Sache nach in ein ander Verschlungene einfach nebeneinander stellt: ich war auf der Insel Patmos, ich war im Geiste f. da ich auf der Insel Patmos war, oder während meines dortigen Aufenthaltes war ich im Geiste. Vgl. ein ganz ähnliches synchronistisches Imperfectum Ion. 3, 3. So bleibt also nur das zweite ich war, zu erklären. In Bezug auf dieses aber gilt ganz dasselbe was schon zu B. 2 bemerkt wurde. Der Zustand der Eingestung war längst vergangen, da das Buch in den Gemeinden in Asien gelesen wurde.*) Daß übrigens die Offenbarung in Patmos nicht bloß empfangen, sondern auch niedergeschrieben wurde, zeigt einfach das sende in B. 11. Nur willkürlich Neigung und Befangenheit hat trennen wollen, was aufs innigste mit ein ander verbunden ist. Wie das Schreiben sich sogleich an das Hören und Sehen angeschlossen, zeigt C. 10, 4. Wie die Offenbarung zu Ende geht, ist auch das Buch fertig, C. 22, 7. 9. 10. Das wiederholte: ich sah, *εἶδον* nicht ich sehe, woraus man beweisen will, daß das Schreiben erst begann als die Vision schon zu Ende war, ist ebenso wie das: ich war, aus der Beziehung auf die Leser zu erklären. — Statt: auf der Insel, die da heißt Patmos, haben Mehrere bloß: auf der Insel Patmos. Die Auslassung ist aber von Solchen ausgegangen, welche die Berühmtheit vor Augen hatten die Patmos eben durch die Offenbarung Johannis in der ganzen Christenheit erhalten hatte. Daß sie bis dahin völlig obscur war, zeigt, nach der richtigen Bemerkung Bengels, außer dem: die da heißt, auch schon die Bezeichnung als Insel, während z. B. Cypern in Apfgsch. 13, 4 einfach genannt wird. In einem solchen unbekanntem Winkel würde die Fiction die Scen nicht verfeßt haben. — Der Beweis, daß die Worte: um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses Jesu Christi, sich auf das Martyrium des Johannes beziehen, wurde schon C. 14 ff. geführt. In Bezug auf das Zeugniß Jesu, vgl. zu C. 1, 2.

B. 10. Ich war**) (da war ich) im Geiste an des Herrn Tage, und hörte hinter mir eine große Stimme als einer Posaune Im Geiste seyn heißt in dem Elemente und Zustande des Geistes seyn. In gewissem Sinne sind alle Christen im Geiste, vgl. Röm. 8, 5. 9. Gal. 5, 25 Hier aber steht im Geiste seyn im eminentesten Sinne, von dem Zustande der Eingestung, bei dem das natürliche Leben völlig überwältigt wird. Parallel ist hier das: in der Verkündung seyn Act. 22, 17, vgl. 10, 10. 11, 5 Entgegengesetzt das: da Petrus wieder in oder bei sich selbst war *γενομένου*

Auslassung desselben dient zur Hinweisung auf die unzertrennliche Verkündung bei doppelten *γενομένην*.

*) Auch Rücke Einl. 2 A. S. 814 erkennt an, „daß das zwiefache Vergangenheits tempus, *εγενόμην* B. 9. 10 in der Orts- und Zeitbezeichnung der Apoc. sich auf die Leser bezieht.“

**) Das *εγενόμην* nach dem entsprechenden *εγενόμην* in B. 9 nicht: ich war sondern ich war.

ἐκείνῳ in Apfgsch, 12, 11, dem das: sogleich ging der Engel hinweg von ihm, unmittelbar vorhergeht. Vergeblich hat Zöllig geläugnet, daß im Geiste ein Stehen könne für in der Entzündung seyn. Seine Erkl.: ich war am Tage des Herrn entzündungsweise, wird gleich an C. 4, 2 zu Schanden: und sobald war ich im Geiste, wo er erklären muß: sogleich war ich da entzündungsweise. Auch ist Johannes hier nicht im Geiste an des Herrn Tage, am Tage des zukünftigen Gerichtes, sondern er redet durchweg vom Standpunkte der wirklichen Gegenwart aus. — Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß das: ich war im Geiste an des Herrn Tage, sich zunächst nur auf die in sich abgeschlossene erste Gruppe bezieht. Dem: ich war im Geiste, hier, entspricht das: ich war im Geiste, bei der zweiten Gruppe C. 4, 2. Dennoch aber liegt es nahe anzunehmen, daß der Inhalt des ganzen Buches in eben demselben Tage geschaut wurde. Denn der Tag des Herrn steht wenigstens eben so sehr im Zusammenhange mit dem Inhalte der folgenden Visionen; eines anderen Tages wird nirgends mit einem Worte gedacht: die halbe Stunde in C. 8, 1 ist ein Zeitmaaß, welches darauf hinführt, daß in dem Raume einer beschränkten Zeit das Ganze eingeschlossen war; auch Sabarja empfängt die ganze Reihe seiner formell von einander unabhängigen Visionen in einer einzigen Nacht. — Das: ich war im Geiste, wird zur Unwahrheit gemacht, sobald man annimmt, daß der Prophet lange an seinem Berke gekünstelt habe. Es gilt auch hier das: er sprach und es ward. Man trauet sich darauf, das Buch zeige überall die Spuren großer Kunst und sorgfältiger Ausarbeitung. Allein was dahin gezogen wird erklärt sich zum Theil daraus, daß in dem Zustande der Verzückung die heiligen Männer weit über sich selbst erhoben wurden und nicht nach einem Maßstabe gemessen werden dürfen, der von dem gewöhnlichen Zustande entnommen wird.*) Dann erscheint manches uns als Kunst oder gar unnatürliche Künstelei, was den heiligen Dichtern und Sehern durchaus natürlich und geläufig war, wie die Anordnung nach bedeutsamen Zahlen. Anderwärts beruht die Annahme der Kunst und mühsamen Ausarbeitung auf willkürlichen Hypothesen der Ausleger, die ihre Künsteleien dem Buche aufgedrungen, namentlich an die

*) Eine Analogie auf natürlichem Gebiete, dem der Begeisterung, bietet dasjenige her, was die Guion über ihre Schriftstellerei sagt, la vie de Mad. de Guion, Cologne 1720, t. 2 p. 118: J'écrivis un traité entier de toute la voie intérieure sous la comparaison des rivières et des fleuves. Quoiqu'il soit assez long, et la comparaison y soit soutenue jusqu'au bout, je n'ai jamais formée une pensée, ni n'ai jamais pris garde où j'en étois restée: et malgré des interruptions continuelles, je n'ai jamais rien relu que sur la fin, ou je relus une ligne ou deux à cause d'un mot coupé, que j'avois laissé; encore crus-je avoir fait une infidélité. Je ne savois avant d'écrire ce que j'allois écrire: étoit-il écrit, je n'y pensois plus. J'aurois fait une infidélité de retenir quelque pensée pour la mettre, et votre Seigneur me fit la grace, que cela n'arriva pas: à mesure que j'écrivois, je me sentois soulagée, et je me portois mieux. Vgl. S. 221.

Stelle einer Reihe formell von einander unabhängigen Gruppen ein künstliches Ganze gesetzt haben. Endlich, das im Ge-
 sehn des Johannes war nur der Durchbruch, dem eine mannigfache und t-
 gehende Vorbereitung voranging. — Den Schlüssel zur richtigen Bestimm-
 des Tages des Herrn (der Tag Jemandes ist schon im N. T. von t
 weitesten Gebrauch und bezeichnet je nach dem Zusammenhange den Tag
 Geburt, den Tag einer wichtigen Handlung, den Tag des Heiles oder
 Verderbens, überhaupt der Tag der Jemanden wegen eines wichtigen Th-
 oder Ergehens besonders angehört) erhalten wir aus B. 5, wo Christus
 Erstgeborene der Todten genannt wird, und aus B. 18, wo ebenfalls
 die Auferstehung hingewiesen wird als auf die Bürgschaft dafür, daß
 seine Gemeinde aus dem Tode erweckt wird. Diese Stellen beweisen 1. 1
 der Tag des Herrn der Tag der Auferstehung ist, als der Tag an dem
 der Herr vor allen anderen als den Herrn kundgegeben, vgl. Röm. 1,
 2. Daß er nicht also genannt wird wegen desjenigen was die Kirche an i
 thun soll, sondern desjenigen was der Herr an ihm gethan, im Vorbilde
 Unterpfande desjenigen, was er an ihm thun wird.*) Doch folgt aus t
 was der Herr an diesem Tage gethan, die Heiligung desselben durch
 Kirche, und daß Johannes dieser Aufforderung genigte, sich versenkte in
 todesüberwindende Kraft Christi, dadurch machte er sich fähig und wirk-
 an ihm die Offenbarung zu empfangen. Nur darüber kann noch ein Zwe-
 seyn, ob unter dem Herrentage (der Name war gewiß zur Zeit des
 hannes noch nicht üblich, sondern er hat zuerst diesen Sprachgebrauch auf-
 bracht; vielleicht ist der Herrentag dem Herrenmahle in 1 Cor. 11, 20 un-
 gebildet) der wöchentliche oder jährliche Gedächtnistag der Auferstehung
 verstehen ist. Beide waren schon im Apostolischen Zeitalter aus der Re-
 der übrigen ausgesondert. Die Gründe für die Auszeichnung des wöche-
 lichen oder des Sonntages hat u. A. Weizel dargelegt, die christliche Pa-
 feier der ersten drei Jahrhunderte. Schon im ersten wöchentlichen Gedä-
 nisttage der Auferstehung finden wir die Apostel versammelt in Erinnerung
 dessen was vor acht Tagen geschehen war, ob der Herr nicht wieder erschei-
 möchte, und aufs Neue ist dieser Tag durch eine Offenbarung des Auf-
 standenen ausgezeichnet, Joh. 20, 24—29.“ Paulus bezeichnet in 1 Co
 16, 2 den ersten Wochentag den Corinthern als den Tag an dem sie wöche-
 lich Jeder für sich ihre Gaben zurücklegen sollten. An dem ersten Woch-
 tage finden wir die Christen zu Troas in Act. 20, 7 (wo Luther fälschlich
 auf einen Sabbath) versammelt um das Abendmahl zu halten. Gerade sie-
 Tage vorher war Paulus dort angekommen: er wollte zweimal den heiligh-
 Tag in ihrer Mitte begehen. Den Beweis, daß der jährliche Gedächtnistag
 der Auferstehung von dem ersten Anfange an feierlich begangen wurde,

*) Augustinus: Dominicus hic dies ideo dicitur, quia eo die dominus res-
 rexit; vel ut ipso nomine doceret, illum diem domino consecratum esse
 bere.

denfalls Weizel geführt. Es folgt dieß aus der Natur der Sache: die Feier des Wochenfestes ist kaum zu denken ohne die des Jahresfestes. Ferner aus dem Zusammenhange der ältesten Kirche mit der jüdischen Synagoge, da nur die Wahl ließ das Fest jüdisch oder christlich zu feiern. Endlich aus der vollkommen beglaubigten Tradition über eine Johanneische Observanz in Bezug auf die christliche Passafeier: die eigenthümliche Passafeier Kleinfestens wird durch die glaubwürdigsten Zeugen auf die Auctorität des Johannes zurückgeführt, vgl. Weizel S. 278. Die der alten Kirche einwohnende Erkenntniß des inneren Zusammenhanges der Auferstehung Christi mit seiner Wiederkunft gab sich grade an dem Jahresfeste besonders energisch zu erkennen.*) Ohne Zweifel war der Ostertag ein trefflicher Tag für die Empfangnahme der Offenbarung, deren Grundgedanke der ist, daß Christus kommen wird um seine Kirche aus dem Tode zu befreien. Indessen, da es jetzt steht, daß schon damals das Wochenfest der Auferstehung begangen wurde, so mußte jeder zunächst an dieses denken, wenn er von dem Tage des Herrn hörte, und der Jahrestag konnte nicht schlechthin so bezeichnet werden, sondern nur mit einem auszeichnenden Beisatze, wie er bei den Kirchenvätern der heilige, der große, der glänzende Herrentag genannt wird. „Am Sonntage — sagt Bengel — empfing Johannes die Offenbarung und eine geistliche Betrachtung dieses Buches ist etwas recht sonntägliches.“ Es ist das eigentliche Sonntagsbuch. Nach seiner Anleitung soll jeder Sonntag in uns die Hoffnung auf das in unserer Zeit besonders trostreiche Maranatha beleben. — Johannes hört hinter sich eine Stimme. Es geschah dieß weil er erst hören sollte. Hätte er gleich gesehen, so würde er nicht haben hören können, sondern mit einem: Wehe mir ich vergehe, denn ich bin unreiner Lippen und wohne unter einem Volke von unreinen Lippen, denn ich habe den König, den Herrn Jehaoth gesehen mit meinen Augen, Jes. 6, 5, zu Boden gesunken seyn, vgl. B. 17. Es sollte hier aber gleich die Beziehung auf die Kirche hervortreten. — Die große Stimme ist als einer Posaune. Angespielt wird auf den alttestamentlichen Brauch mit einer Posaune das Zeichen zur Zusammenberufung der Gemeinde zu geben und anzukündigen, daß der Herr ihr etwas zu sagen habe, vgl. 4 Mos. 10, 2. 2 Mos. 19, 16. Joel 2, 1, wo im Angesichte des Tages des Herrn Israel durch den Posaunenruf vor das Angesicht des zürnenden Gottes geladen wird, 2, 15, Matth. 24, 31. 1 Theß. 4, 16, wo die Posaune die Glieder der Gemeinde vor den wiedererscheinenden Herrn ruft. So kündigt

*) Hieronymus zu Matth. 26: Dicamus aliquid quod forsitan lectori utile sit. Traditio Iudaeorum est Christum media nocte venturum in similitudine Aegyptii temporis, quando Pascha celebratum est et exterminator venit. — Unde reor et traditionem Apostolicam permansisse, ut in die vigillarum Paschae ante noctis dimidium populos dimittere non liceat, expectantes adventum Christi; et postquam illud tempus transierit, securitate praesumpta festum cunctis agentibus diem.

auch hier die Stimme gleich der Hosaune an, daß der Herr seiner Kirche wichtige Mittheilungen zu machen hat und ladet sie gleichsam vor seinen Stuhl, damit sie von dort Warnung und Trost empfangen. — Nach Ebrard soll die Stimme hier die des Engels seyn, welcher die Visionen vermittelte. Aber daß sie vielmehr demselben angehörte, an dessen Tage Johannes im Geiste war, zeigt das Folg., wo Johannes, nach der Stimme sehend, Christum erblickt. Hätte er etwas anderes gesehen, als das wonach er aussah, so hätte dies bemerkt werden müssen. An demselben Grunde scheitert auch die Meinung Düsterbieds, es sey ganz unentschieden zu lassen, wem die Stimme angehört. Solche anonyme Stimmen kommen zudem in dem Buche gar nicht vor. Mit Unrecht beruft sich Ebrard auf E. 4, 1. Weil hier die Stimme offenbar Christum angehört, so kann auch dort keine andere gemeint seyn.

B. 11. Die sprach: Was du siehest das schreibe in ein Buch, und sende es zu den Gemeinden in Asien, gen Ephesus und gen Smyrna und gen Pergamum, und gen Thyatira und gen Sardes und gen Philadelphia und gen Laodicäa. Zwischend: sprach, und: was du siehest, wird in mehreren krit. Hülfsmitteln, denen Luther folgt, eingeschaltet: „Ich bin das A und das O, der Erste und der Letzte und.“ Bengel hat aber in dem appar. für immer dargethan, daß die Worte aus B. 8 und 17 herübergenommen sind. Zülig will sie als ächt vertheidigen, allein ein Blick auf den Anfang dieser Vertheidigung: „Diese Worte fehlen zwar hier grade in den besten Handschriften“ macht es unnöthig ihr weiter zu folgen. Wo die äußeren Gründe eine so sichere Entscheidung gewähren, da verlohnt es sich nicht, in die inneren Gründe tiefer einzugehen, welche die Unächtheit verbürgen. Nur das Eine wollen wir bemerken, daß Johannes sich erst in B. 12 umwendet zu sehen nach der Stimme, die mit ihm rebete, jetzt also noch nicht weiß, wer mit ihm rebet. Die Worte würden den Eindruck der Erscheinung und die Ueberraschung schwächen. — Johannes soll schreiben was er sieht, nicht etwa sehen wird. Das Sehen hatte schon begonnen; denn nach biblischem Sprachgebrauch ist auch das Hören unter dem Sehen im weiteren Sinne mitbegriffen. — Zu dem: in ein Buch, bemerkt Bengel: „Also macht hier Alles ein einiges Buch mit einander aus. Nicht nur ist an einen jeden Engel einer Gemeinde die an ihn ergehende Rede besonders, sondern das ganze Buch ist an alle gefandt worden.“ Diese Bemerkung ist aber nur dann richtig, wenn man unter dem Alles, dasjenige versteht was bis zu Ende von E. 3 zu lesen ist. Denn nur dieß gehörte speciell den sieben Gemeinden in Asien an. Ewalds Versuch das „sieben“ zu streichen, auf Grund weniger und unbedeutender Handschriften und mit gar geringem Gewinn, da das Buch doch immer speciell den benannten Gemeinden in Asien bestimmt bleibt, mag nun ausdrücklich gesagt werden, daß ihrer sieben sind oder nicht, zeigt nur in welche Verlegenheit sich diejenigen stürzen, welche unter dem Buche unser ganzes Buch verstehen, das

in C. 1 bis zu Ende durchaus ecumenischen Character trägt. Der Name des Buches (*βιβλίον*, eig. Büchlein) kann zu dieser Verirrung keine Veranlassung geben. Denn in C. 5, 1 finden wir das Buch mit sieben Siegeln, Matth. 19, 7 bezeichnet derselbe Namen den Scheidebrief, in 2 Sam. 1, 14. 2 Kön. 19, 14 steht er von Briefen (Suidas: *βιβλίον ἢ ἐπιστολή*), in Matt. 1, 44 von Edicten. Das entsprechende hebr. *קטן* bezeichnet jeden schriftlichen Auftrag. — Das Gesetz der Anordnung der sieben Gemeinden, wie sieben, wie aus C. 2 und 3 erhellt, getheilt durch die drei und vier, läßt sich mit ziemlicher Sicherheit auffinden. Ephesus, Smyrna und Pergamus mußten bei einander stehen und von den übrigen abgetrennt werden. Denn diese drei Städte und außerdem keine anderen stritten um den Primat in Asien.*) Daß dergleichen „politische Momente“ (Vide S. 428) auch für die kirchliche Bedeutung haben, erhellt z. B. daraus, daß der heilige Paulus seinen wichtigsten Brief an die Gemeinde in Rom schrieb, dann aus der bedeutenden Stellung, welche der Bischof von Rom einnahm. Auch ihre Reihenfolge hier ist nicht willkürlich. Ephesus mußte an der Spitze stehen als der Sitz des Johannes, der den Mittelpunkt des ganzen Kreises bildet. Von Ephesus geht es dann nördlich über Smyrna nach Pergamum. Von Pergamum als dem nördlichsten Punkte geht es dann in regelmäßiger Folge nach Südosten über Thyatira, Sardes, Philadelpia nach Laodicea,**) welches Ephesus ziemlich im Süden parallel liegt nur bedeutend östlicher. Der Apostel nimmt bei seiner geistlichen Visitation denselben Weg, den er ohne Zweifel früher bei seinen Besuchen (vgl. 2 Joh. 12. 3 Joh. 10) eingeschlagen hatte. Johannes hatte, da er an die sieben Gemeinden schrieb, schon das Vorbild der sieben katholischen und der vierzehn Paulinischen Briefe (mit Einschluß des Briefes an die Hebräer, der jedenfalls, wenn auch nicht direct, aus dem Munde des Paulus geflossen) vor Augen. — Daß Johannes aufgefordert wird an die Gemeinden zu senden, zeigt, ungeachtet der Einwendungen von Hülse und Dästerbied, daß er das was er sah an demselben Orte aufschrieb. Dagegen spricht nicht die unmittelbare Gegenwartigkeit des Zustandes der sieben Gemeinden Kleinasiens, die sich überall in den sieben apocalypischen Briefen zu Tage legt. Denn sie gehört dem Gebiete des Geistes an. Daß es „Seyn im Geiste“ die Thätigkeit des *νοῦς*, des Verstandes, nicht ausschließt, welche zur Abfassung in Schrift nöthig seyn soll, zeigt (gegen Dästerb.) 1 Cor. 14, 14 f., wonach bei der Weissagung im Unterschiede von dem Zungenreden der Geist und die durch ihn gewirkte Ekstase Hand in Hand geht mit dem verständigen Bewußtseyn, vgl. auch 1 Cor. 14, 32. Die Schrift weiß nichts von der montanistischen *amentia*.

*) Vgl. die Belege bei Spanheim, de usu et praestantia numismatum 1 p. 106 ff.

**) In dem Itinerarium Antonianum folgen die vier Städte genau in derselben Ordnung auf einander, vgl. Cellarius Schwarz II S. 113.

8. 12. Und ich wandte mich um, zu sehen die Stimme, welche mit mir redete. Und als ich mich wandte sah ich sieben goldene Lampen. Das Sehen ist im weiteren Sinne zu nehmen. Er will das Gemeinere in Bezug auf die Stimme erkennen, armenistisch von wem sie herkommt. Das auf das Letztere besonders das Verlangen geht, zeigt die Wendung des Hauptes. Diese braucht nicht notwendig Heilig eine visionäre zu sein (Mark). Der innere Sinn bewegt sich in den Formen des äußeren. — Johannes sieht zuerst die Gemeinden, dann erst Christus. Dadurch wird angedeutet, daß er Christus hier nur in einer speziellen Beziehung, in seinem Verhältnis zu den Gemeinden sieht. Das durch die sieben Lampen die sieben Gemeinden bezeichnet werden, wird in 8. 20 ausdrücklich gesagt. Unter den Geräthen des Heiligthums befindet sich der Leuchter mit sieben Lampen, 2 Mos. 25, 37, und als Fuß der Kirche erscheint der Leuchter mit sieben Lampen auch in der Vision des Scharfs in E. 4²) Es ist nicht zufällig, daß hier sieben einzelne Lampen und entgegengetreten. Der Leuchter mit den sieben Lampen kann hier gar nicht stehen. Denn dieser war seit 2 Mos. 25 für alle Zeiten zum Symbol des Ganzen der Kirche geweiht. Hier aber ist nicht von dem Ganzen der Kirche die Rede, sondern von sieben einzelnen Gemeinden, in denen die Kirche sich jetzt abspiegelt, die aber doch nicht die Kirche sind, vgl. das: die sieben Lampen sind sieben Gemeinden in 8. 20, nicht die Gemeinde, und nicht die sieben Gemeinden, sondern sieben einzelne aus der ganzen Zahl derselben. Vgl. Unrecht bei Hofmann, Weissj. und Erfüllung Th. 2 S. 319, aus anderer St. zu schließen, daß die sieben Gemein-

²) Vgl. Strobel 3 S. 290 ff., wo auch die Bedeutung Christus zurückgewiesen worden ist, die sieben Lampen seien identisch mit den sieben Ängeln des Herrn in 8. 16. Wir glauben hier wiederholen zu müssen was über die Bedeutung des Leuchters in Th. 2 der Beiträge S. 645 ff. gesagt wurde: „Das der Leuchter betrifft, so haben wir einen sehr Ausgangspunkt an dem Del. Das Del ist durchweg im N. und im N. I. Symbol des Geistes Gottes. Ist das Del bestimmt, so auch der Leuchter; als Träger des Geistes Gottes kann er nur die Gemeinde Gottes, das Bundesvolk bezeichnen. Oben und das Licht: es kann nur die Wirkungen des Geistes Gottes bezeichnen, das geistliche Licht, welches die geistlichste Gemeinde in die umgebende Finsterniß ausstrahlt. Das Symbol sagt zunächst aus, was die Gemeinde Gottes, falls sie ihrer Idee entspricht, ist, damit aber auch zugleich, was sie sein soll. Die Beschreibung enthält eine Aufforderung in sich. Dies tritt recht deutlich hervor in der Ausdeutung dieses Symbols, welche der Herr selbst gibt. Auf das: ihr seyd das Licht der Welt, in Matth. 5, 14, folgt in 8. 16: alle leuchte euer Licht vor den Menschen. Außerdem nimmt der Heiland auf das Symbol des Leuchters noch Rücksicht Luc. 12, 35, dann auch in der Parabel von den zehn Jungfrauen. Ebenso Paulus in Phil. 2, 15. — Die Eichenzahl der Lampen weist hin auf das Bundesverhältnis. Eichen ist in der Schrift, was sich sogar in der Sprache angeprägt hat, die Zahl des Bundes und somit des Bundes. Daß der Leuchter ganz von Gold ist, bedeutet die Herrlichkeit der Gemeinde Gottes. Die Stützen und Früchte, welche als Jerathen angebracht sind, weisen hier auf das fröhliche Bitten und Gebeten.“

den Afiens symbolischen Charakter, weissagende Bedeutung haben müssen, indem sie sonst nicht durch das Symbol der gesammten Kirche bezeichnet seyn könnten. Es ist dies eben nicht der Fall. Der Seher hat jener Identifizierung der sieben Gemeinden mit der Kirche vorgebeugt, indem er nicht von dem Leuchter mit den sieben Lampen redet, sondern von sieben einzelnen Lampen. Unter dem Bilde von sieben Lampen aber hätten auch sieben einzelne Gläubige dargestellt werden können, vgl. Phil. 2, 15 und die Parabel von den zehn Jungfrauen. Allerdings machen die sieben Gemeinden ein Ganzes aus, denn sie haben Christum in der Mitte, aber nur ein Ganzes von der Art wie geschrieben steht: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen,“ eine besondere Kirchenabtheilung, die unter Leitung des Johannes stand, nicht das Ganze der christlichen Kirche. Hofmann sagt, wer es weiter bewiesen sehen wolle, daß die sieben Gemeinden weissagende Bedeutung haben und Symbol der ganzen Kirche seyen, finde bei Vitringa reichlich was er suche. Allein die Gründe, welche dieser vorgebracht hat, sind ebenso wenig probehaltig. Er beruft sich zuerst auf den gemeinsamen Inhalt des ganzen Buches. Dieß enthalte nach B. 1 solches, was in Kürze geschehen soll. Danach müssen auch die sieben Sendschreiben durch und durch prophetisch seyn, was nur dann der Fall, wenn man die Gemeinden als Vorbilder der Kirche der Zukunft in ihren verschiedenen Zuständen betrachte. Allein was von dem Inhalte des Buches im Ganzen und Großen gilt, das darf nicht so ohne weiteres auf die einzelnen Theile angewandt werden. Die erste einleitende und vorbereitende Gruppe soll sich nach der ausdrücklichen Aussage in B. 19 außer und vor dem „was darnach geschehen wird“ mit demjenigen beschäftigen „was ist“, mit der prophetischen Beleuchtung der wirklichen Zustände in den Gemeinden Afiens, die dem gewöhnlichen Auge nur nach ihrer Oberfläche bekannt und in ihrer Tiefe dunkel sind. Dadurch erhält das, was von dem Inhalte des Buches im Allgemeinen gesagt worden, in Bezug auf diesen ersten Theil seine Beschränkung. „Sollten denn — fährt Vitringa fort — nur die Kirchen des Tydischen Afiens Christo am Herzen liegen, und nicht vielmehr die Kirchen von ganz Afiens, ja die Kirchen der ganzen Welt?“ Deshalb, meint er, müssen diese Gemeinden Afiens symbolische Bedeutung haben. Allerdings nun sind die sieben Sendschreiben Theile eines Buches, welches der ganzen Kirche gewidmet ist. Allein daraus folgt nichts weiter, als daß auch sie theilnehmen an dem Character, der in 2 Tim. 3, 16, 17 der ganzen Schrift des N. T. beigelegt wird und ohne den eine heilige Schrift gar nicht gedacht werden kann: „Alle Schrift von Gott eingegeben ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, daß ein Mensch Gottes sey vollkommen, zu allem guten Werke geschickt.“ Allein diesen Character tragen unsere Briefe vollkommen, auch wenn wir, ihre weissagende Bedeutung im engeren Sinne aufgebend, sie in gleiche Reihe stellen mit den übrigen apostolischen Briefen, die ebenfalls ursprünglich und zunächst auf be-

sondere Verhältnisse sich beziehen, und, wie bei diesen, durch die von der Kirche stets geübte theologische Auslegung in dem Besonderen das Allgemeine aufsuchen, und dieß dann wieder an das Besondere herantragen. Die sieben Gemeinden sind nicht mehr „Vertreterinnen aller anderen Gemeinden,“ wie die Gemeinden, an welche alle übrigen Apostel schrieben. „Welches sind denn — meint Vitringa — die Kirchen, zwischen denen Christus der Herr wandelt? Sind es jene sieben Kirchen Asiens oder sind es vielmehr alle Kirchen aller Orte und Zeiten.“ Allein das Wandeln Christi unter diesen sieben Kirchen ist positiv, nicht ausschließend zu fassen. Ebenso gut könnte man auch schließen, daß die zwei oder drei, in deren Mitte der Herr zu sehn verheißt hat, die ganze Kirche darstellen müssen. Wenn Thomas Christum seinen Herrn und Gott nennt, Joh. 20, 28, oder wenn Paulus sagt, Christus lebe in ihm, Gal. 2, 20, so wird Niemand behaupten, daß sie nur als Typen der Kirche also reden können.*) Endlich macht Vitringa noch das geltend, der Herr beschloß die Briefe an die Gemeinden in Asien mit einem Zurufe, welcher an alle Kirchen gerichtet sey: Wer ein Ohr hat der höre, was der Geist den Gemeinden sagt. Allein grade dieß zeigt, daß die Gemeinden in Asien nicht die ganze Kirche repräsentiren. Wäre dieß, so brauchte der Geist sich bloß an sie zu wenden. Daß ihnen nur speciell vorgehalten und angeeignet wird, was nach der ausdrücklichen Bemerkung der Kirche Christi überhaupt angehört, weist recht absichtlich darauf hin, daß sie nur Theile dieses Ganzen sind. Gegen die eigentlich weissagende Bedeutung der sieben Sendschreiben spricht aber auch das sehr entschieden, daß sie keinesweges eine auch nur in der Hauptsache vollständige Darlegung der Zustände der gesammten christlichen Kirche enthalten. Von besonderer Bedeutung ist hier, daß von den beiden großen Gegensätzen, mit denen die christliche Kirche stets zu kämpfen hat, dem Judenthum und dem Heidenthum, sich zu einander verhaltend als „falsche Knechtschaft und falsche Befreiung des Geistes,“**) hier durchaus nur der letztere ins Auge gefaßt wird, weil nur er unter den Gemeinden, an welche der Apostel schrieb, damals grade Macht und Bedeutung hatte. Besonders diejenigen, welche wie Vitringa in den sieben Sendschreiben eine Weissagung auf die sieben Zeitalter der Kirche erblicken,***) müssen dadurch in große Verlegenheit gesetzt werden. Denn es sind unter diesen Zeitaltern solche, in denen das jüdische Wesen die größten Verwüstungen in der Kirche anrichtete. Aber auch diejenigen, welche in den Sendschreiben eine Vorbedeutung der Zustände in den letzten

*) Marc: Beneficiorum omnium foederis gratiae applicatio specialis ad singulorum fidelium consolationem alios fideles ab iisdem non arceat.

**) Vgl. Thiersch, Versuch S. 233.

**) Gegen schon das entscheidet, daß, wie bereits nachgewiesen wurde, die der sieben Gemeinden durch locale und andere äußerliche Gründe be-

zeiten erblicken, werden sich mit diesem Argumente nicht leicht abfinden können. Denn der Judaismus hat ein sehr jähes Daseyn, und wird gewiß nie dem Ethnicismus völlig das Feld räumen. Nachgrade aber sollte schon das warnen vor solchen Auffassungen, daß sie bis jetzt kein Resultat geliefert haben, in dem auch nur zwei selbstständige Ausleger übereinstimmen. Wer aufrichtige Ehrfurcht hat vor dem Worte Gottes und Scheu vor seinen eignen Gedanken, muß Bedenken tragen, ferner einen so schlüpfrigen Boden zu betreten.

B. 13. Und mitten unter diesen sieben Leuchtern einen, der war eines Menschen Sohne ähnlich, der war angethan mit einem Lalore und begürtet um die Brust mit einem goldenen Gürtel. Engel: „Gleich wie Christus in dem Himmel nicht die wirkliche Gestalt eines Lämmleins, oder eines Streiters auf einem weißen Pferde (6, 2. 19, 11) an sich hat, also hat er zwar wahrhaftig die menschliche, aber nicht durchgängig eben diejenige Gestalt, darin er sich hier als das Haupt seiner Gemeinde in verblämter Weise vorstellt.“ — Die Erscheinung steht hier in der engsten Beziehung zu der vorliegenden Sache. Sie stellt diejenigen Seiten des Wesens Christi vor Augen, die geeignet sind die sieben Gemeinden und alle die sich mit ihnen in gleicher Verfassung und Lage befinden, auf der einen Seite zur Buße zu führen, auf der anderen zu trösten und zu ermutigen. Was er nachher im Worte zu ihnen redet, das wurde durch die Erscheinung vorgebildet — das regelmäßige Verhältniß von Erscheinung und Wort zu einander in der heiligen Schrift —, so daß also die Erscheinung durchaus einen einseitigen Character trägt. Seine Majestät und seine strafende Gerechtigkeit, das waren die Seiten, die hier allein in Betracht kamen, und diese sind es allein die uns in der folgenden Beschreibung entgegenstrahlen. — Christus erscheint in der Mitte der sieben Lampen als der Beschützer und der Richter der Kirche. — Das: ähnlich eines Menschen Sohne, weist hin auf Dan. 7, 13: „Siehe auf den Wolken des Himmels kam einer wie eines Menschen Sohn,“ und ruft also gleich die erhabensten Vorstellungen hervor. Denn diesem wird dort gegeben die Herrschaft, die Ehre und das Königthum, und alle Völker, Nationen und Zungen dienen ihm, seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, die nicht vergeht, und sein Königthum geht nicht zu Grunde. Schon in dem Ausbrude selbst liegt die übermenschliche Erhabenheit. Denn wenn er einem Menschensohne nur ähnlich ist, so muß bei ihm eine andere Seite des Wesens vorhanden seyn, welche weit über das Menschliche hinausgeht.*) Die ganze folgende Be-

*) Die Behauptung Ebrar's, 2 bei Daniel und *δαμιον* hier beziehe sich bloß auf den Unterschied von Vision und Wirklichkeit, ist schon in der Christol. 3 S. 10. 11 zurückgewiesen worden.

... Sothen Sohne,
 ... Herrlichkeit.
 ... apolo
 ... sonder
 ... Men
 ... Gebru
 ... verfi
 ... stienet
 ... Gehalt un
 ... Anstän
 ... Christi
 ... Anstän
 ... sei
 ... die
 ... sehi,
 ... Jehova,
 ... Christi
 ... ih
 ... Engel -
 ... wie
 ... dinstert
 ... was
 ... auf
 ... Unt
 ... gelle
 ... Das
 ... 1 D
 ... neben
 ... In Bezug auf das:
 ... um die Pen
 ... sich in feierli
 ... herstanden, und da st
 ... der Brust umgürtet
 ... Würde im Hei
 ... um die Brust die ihm
 ... das eine sachlich bedeuft



... Johanni bene cognita referens. Ne
 ... usque ad iudicii diem, descen
 ... Johanni.
 ... sondern ein langes seine

Abweichung von Daniel stattfinden werde. Christus erscheint hier nicht in Ruhe, sondern in voller Thätigkeit. Nach C. 2, 1 wandelt er inmitten der sieben Lampen. Die sieben Engel in C. 15, 6 sind im Dienste um die Brust gegürtet. Nach Josephus (Arch. 3, 7, 2) gürteten sich auch die Priester um die Brust. Es muß das die vornehmere Weise seyn.

V. 14. Sein Haupt aber und sein Haar war weiß wie weiße Wolle, als der Schnee, und seine Augen wie eine Feuerflamme. Die Trennung des Hauptes und des Haares, während in der Grundst. bei Daniel von dem Haare seines Hauptes die Rede ist, erklärt sich aus dem Gegensatz gegen die Füße in V. 15, vgl. 2 Sam. 14, 25, wo es von Achisom heißt: „Von seiner Fußsohle bis zu seinem Scheitel war kein Tadel an ihm.“ In V. 13 die Kleidung, in V. 14 und 15 die unbedeckten Theile. Die Grundst. für die erste Hälfte ist Dan. 7, 9: „Ich sah bis daß Stühle gesetzt wurden, und der Alte der Tage setzte sich, des Kleid war schneeweiß, und das Haar seines Hauptes wie reine Wolle.“ Die blendende Weiße des Haares (das: „wie Schnee“ fügt das Moment des Glanzes hinzu) ist Bezeichnung, nicht „der zarten Unschuld Christi,“ die hier, wo es darauf ankommt zu ermuthigen und zu schrecken, nicht in Betracht kommt, noch weniger seines „hohen Alters“, sondern seiner Heiligkeit, Majestät, Herrlichkeit, worauf auch die Verbindung mit den Augen wie eine Feuerflamme hinführt. Vgl. über das Weiß als die Farbe des heiteren Glanzes, die symbolische Abschattung der Herrlichkeit zu C. 4, 4. Sachlich entsprechend ist Joh. 17, 5: „Und nun verkläre mich, du Vater, bei dir selbst mit der Klarheit, die ich bei dir hatte ehe die Welt war.“*) — Die zweite Hälfte ruht auf Dan. 10, 6, wo es von Michael, dem Logos, heißt: „Sein Leib war wie Tarfis, sein Angesicht gleich dem Blize, und seine Augen gleich den Feuerfadeln, und seine Arme und seine Füße wie glühend Erz.“ Nach dieser Grundst. wird durch die Augen gleich einer Feuerflamme weder die Sehkraft oder die Unwissenheit Christi bezeichnet, noch seine Schönheit, sondern allein der energische Character seiner strafenden Gerechtigkeit, im Einklange mit der gewöhnlichen Symbolik der Schrift, in der das Feuer durchgängig als das Symbol der Energie, und speciell des energischen Zornes (s. Mos. 4, 24) erscheint. Denn die Augen wie Feuerfadeln erscheinen dort mitten in kriegerischer Umgebung, zwischen dem Angesichte gleich dem Blize, der hier nach seiner verderbenden und verzehrenden Kraft in Betracht kommt, vgl. Ez. 1, 13. 14, und den Armen und Füßen wie glühend Erz, die alles Widerwärtige vernichten. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die Ver-

*) Statt des ersten *ὡς* haben einige Hdschr. *ὡσεὶ*. Bengel in dem appar. bemerkt: Johannes in evangelio *ὡσεὶ* particulam non nisi numeris interdum adiect, et *ὡσεὶ περὶ πνευματικῶν*, alias in eodem libro, et in Epistolis et in Apocalypsi, *ὡσεὶ* nusquam, *ὡς* saepissimo ponit. Die drei anderen Evangelisten haben das *ὡσεὶ* nicht selten. In solchen Kleinigkeiten gibt sich die Identität des Verf. der Apocalypse mit dem des Evangeliums besonders deutlich zu erkennen.

gleichung der Stelle, welche der ersten Hälfte zu Grunde liegt, Dan. 7, 9. Auf die bereits angeführten Worte folgt dort: „Sein Stuhl war eitel Feuerflammen und desselbigen Räder brannten mit Feuer,“ vgl. B. 10: „Ein Strom von Feuer ging aus von ihm.“ Der Herr erscheint dort zum Gerichte über die Welt. Seine Heiligkeit und Herrlichkeit, abgebildet durch die Farbe seines Gewandes und Haares, zeigt, daß aus seiner Hand Niemand erretten kann, seine strafende Gerechtigkeit, abgebildet durch die Feuerflammen, zeigt, daß ihm der energische Wille einwohnt, seine Feinde zu bestrafen. Eine gleiche Verbindung der Heiligkeit und des Zornes dargestellt unter dem Bilde des Feuers tritt uns in den Schilderungen des zum Gerichte erscheinenden Herrn in Ezech. 1, 27, 8, 2 entgegen. Auch die Vergleichung der Parallelst. in der Offenbarung selbst zeigt uns, daß das Auge wie eine Feuerflamme das zornfunkelnde ist, daß aus ihm der Feuereifer strahlt, welcher die Widerwärtigen verzehren wird, Hebr. 10, 27, innerhalb seiner Gemeinde, wie außerhalb derselben, so daß es zugleich das: fürchte dich, zürst und das: fürchte dich nicht. In E. 19, 12 folgt das: und seine Augen sind wie eine Feuerflamme, nach: und in Gerechtigkeit richtet und streitet er, und ihm zur Seite geht in B. 15 das: „und aus seinem Munde geht ein scharfes Schwert.“ In E. 2, 18 werden mit einander verbunden die Augen wie Feuerflammen und die Füße wie glühend Erz, und heides erscheint als Unterlage zugleich der Drohung und der Verheißung für die zu Thyatira. — Wehe dem, der denjenigen gegen sich hat, dessen Haar weiß ist wie Wolle und wie Schnee, und dessen Augen wie eine Feuerflamme, Heil dem, der ihn für sich hat. Hätte sich auch die ganze Welt gegen ihn verschworen, er kann ihrer spotten.

B. 15. Und seine Füße ähulich dem Lichterze, wie im Ofen geglühet, und seine Stimme wie großes Wasserrauschen. In der ersten Hälfte Bengel: „Dies zeigt an seine große Gewalt, womit er Alles unter sich bringet, wie man mit einer Stange von Metall, die zumal glühend gemacht ist, einen sehr gewaltigen Stoß thun kann. O wie wird er alle seine Feinde zerstampfen.“ Lichterz, in dem Sinne von glühendem Erz, Chalkolibanos, ist ein von Johannes selbst auf eigenthümliche Weise gebildeter, räthselhafter Ausdruck. Deshalb wird das: wie im Ofen geglühet, als Erklärung hinzugefügt. Weil diese Worte nur die Stelle der Erklärung vertreten, so fehlen sie in der zweiten St., wo Chalkolibanos vorkommt, (E. 2, 18. *) — Nach der Schilderung der Hauptparthieen

*) Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß Chalkolibanos dem Nechoschet Kalal in Ez. 1, 7 entspricht, wo es von den Cherubim heißt: „Und sie funkeln (an den Füßen) wie der Anblick von Nechoschet Kalal,“ und in Dan. 10, 6, wo von Michael gesagt wird: „Und seine Arme und seine Füße wie der Anblick von Nechoschet Kalal.“ Darin stimmen die Ausll. zusammen, nur daß mehrere annehmen, daß Chalkolibanos zugleich dem Chasmal, חַשְׁמַל, in Ez. 1, 27 entspreche, indem sie ganz mit Unrecht dieß mit dem Nechoschet Kalal identificiren, vgl. die Nachwei-

zeigt, was sich noch sonst bei der Erscheinung Bemerkenswerthes darbietet — die Stimme, was Er in seiner rechten Hand hat, und was aus seinem Munde hervorgeht, zum Schlusse das Gesicht als die Sonne welche die Sterne weit überstrahlt, die Er

zung der gänzlichen Verschiedenheit beider zu C. 4, 3. Wollen wir daher die Bedeutung der Chalkolibanos bestimmen, so wird vor Allem die Bedeutung des Nechoschet Kalal festzustellen seyn. Nechoschet Kalal heißt eigentlich leichtes Erz. Dieß steht aber in den beiden St. nicht in dem Sinne des glänzenden, sondern des glühenden Erzes, wie schon die alten Uebers. dieß erkannten, LXX. *ξαστιράπων*, Vulg. *as flammans*, *כחלצו*, Pesch. *fulgurans*. Das Lichte stellt sich als leichter dar als das Dunkle, wie das Scharfe als leichter als das Stumpfe, Pred. 10, 10. Daß man nicht an glänzendes, sondern nur an glühendes Erz denken darf, zeigt 1. was bei Daniel vorhergeht: „Und sein Antlitz wie das Ansehen des Blüthes und seine Augen wie Feuerflammen.“ 2. Die Vergleichung der als Commentar dienenden Stellen Ez. 1, 27 u. 8, 2: „Von den Hüften nach unten zu sah es aus wie Feuer.“ 3. Das *דצצצ* in Ez. 1, 7, was nicht glänzend heißt, sondern Funken sprühend, scintillantes. Mit diesem Resultat, das wir aus der Vergleichung des Nechoschet Kalal gewonnen haben, stimmt zusammen das erläuternde: wie im Ofen gegülht, und ebenso das: seine Hüfte sind wie Feuerfäulen, *oi πόδες αὐτοῦ ὡς στύλοι πυρός* in C. 10, 1. — Haben wir auf diese Weise den Sinn festgestellt, so wird auch über die Ableitung kein Zweifel seyn können. Die legitime Ableitung ist die von *χαλκός*, Erz, und *כנב*, die Weiße, hier von dem weißlichen Glanze des glühenden Erzes: *כב* heißt, nach Buxtorf, *albare, album, candens, ignitum reddere, candefacere*, *כנב* *metallorum in igne candefectio*. Beispiele ähnlicher Bastardwörter gibt Bochart, Hieroz. 3 p. 900 Lips. Die Annahme einer solchen eigenthümlichen Composition hat hier um so weniger Schwierigkeit, da die Thatfache, daß das Wort außer hier und C. 2, 18 sonst nie vorkommt, außer Zweifel stellt, daß Johannes es gebildet hat, und da auf einen räthselhaften Charakter desselben auch die hinzugesetzte Erläuterung hinführt. Danach wird eine ganz ordinäre Ableitung, wie z. B. die von *Σίβλις* (Johannes Marcus S. 8), welcher die schon längst zurückgewiesene Annahme erneuert hat, daß *χαλκολίβανος* stehe für *χαλκολίβανος* das Vorurtheil nicht für, sondern gegen sich haben. (Dasselbe gilt gegen Ehrard, welcher die Etzl.: Erz vom Libanon, erneuert hat; wogegen außer dem sprachwidrigen der Bildung auch das entscheidet, daß der Libanon, wenn auch Eisen, doch jedenfalls kein edles Erz darbietet, besonders aber, daß das Wort dann nicht den schon durch die Erklärung und durch C. 10, 1 geforderten Begriff des Silbers darbietet, dann daß dabei die Grundst. Daniels und Eschiel's außer Acht gelassen werden.) In der Bildung des *χαλκολίβανος* bildet sich im Kleinen das innerste Wesen der Apocalypse ab. Die seltsame Art wie in ihr das Hebräische und das Griechische in einander verschmolzen ist, war schon für die werdende Theologie der Orientalischen Kirche ein Stein des Anstoßes, an dem gar Viele zu Falle gebracht sind. Diejenigen, welche die Geheimnisse Gottes zu offenbaren haben, lieben es, auch im Einzelnen und Aeußerlichen zuweilen den Charakter des Geheimnißvollen, Räthselhaften ihren Erzeugnissen aufzuprägen. Bei Jesaias, Jeremias, Sacharja kommt nicht wenig verglichen vor. Selbst das Evangelium des Johannes bietet, allein unter den Evangelien, Aehnliches dar, z. B. Eschar für Sichern in C. 4, 5.

in seiner Rechten hält. Die Stimme ist nach dem Zusammenhange die, womit er seine Feinde innerhalb der Kirche und außerhalb derselben schilt und ihnen sein donuerndes und vernichtendes: bis hieher und nicht weiter, zuruft. Die „Stimme wie die Stimme vieler Wasser“ ist aus Dan. 10, 6: „Und die Stimme seiner Worte wie ein groß Getöse“ verbunden mit Ez. 43, 2: „Und seine (des Herrn) Stimme war wie die Stimme vieler Wasser,“ vgl. noch Ps. 93, 3. 4: Die Weltmacht braust einher gleich dem ungestümen Meere, aber herrlicher als das Meer mit seinen tobenden Wellen ist der Herr in der Höhe, und lauter erschallt seine Stimme.

V. 16. Und hatte sieben Sterne in seiner rechten Hand, und aus seinem Munde ging ein zweischneidiges scharfes Schwert, und sein Angesicht leuchtete wie die Sonne in ihrer Kraft. Nach der constanten Symbolik der Offenbarung bezeichnen die Sterne Herrscher, vgl. über die Sterne als Symbole der Herrschergröße, des Herrscherglanzes zu C. 6, 13. 12, 4. Nach der Deutung in V. 20 bedeuten die sieben Sterne die Vorsteher der sieben Gemeinden. Die Darstellung derselben unter diesem Symbole paßt freilich schlecht zu der Ansicht derer, welche „den demokratischen Charakter der christlichen Gemeindeverfassung“ behaupten. „Keine Gesellschaftsbeamte, deren Auctorität aus keiner anderen Quelle abfloß, als aus der der Gemeinde selbst,“ die „ein reiner Gemeindevorstand waren und nichts weiter,“ hätten unmöglich unter dem Symbole der Sterne dargestellt werden können. Dieß führt uns ganz entschieden auf eine Nacht über der Gemeinde, wie auch schon der Umstand, daß überhaupt ein doppeltes Symbol für die Oberen und die Gemeinden vorliegt, der auf eine der jetzt beliebten Ansicht fremde Scheidung hinführt; dann die Strenge und Höhe der Anforderungen, welche in den Sendschreiben an die Oberen gestellt werden, welche die Höhe ihrer Stellung zur Voraussetzung hat: denn nur welchem viel gegeben ist, von dem wird man viel verlangen. Eben so wenig paßt aber auch zu der jetzt beliebten Ansicht Apstlg. 20, 28, wo Paulus zu den Ältesten der Gemeinde zu Ephesus: „So habt nun Acht auf euch selbst und auf die ganze Herde, unter welche euch der heilige Geist gesetzt hat zu Bischöfen, zu weiden die Gemeinde Gottes,“ so wie alles Uebrige, wenn es nur mit vorurtheilsfreiem Auge angesehen wird und nicht im Lichte unseres jeder Schranke, wie des Gesetzes so auch der Auctorität und Würde feindlichen Zeitalters. — Daß Christus die Sterne in seiner rechten Hand hat, bezeichnet seine unbedingte Gewalt über sie: aus seiner Hand kann sie Niemand erretten, wenn er sie strafen will, Niemand aber auch kann sie aus seiner Hand herausreißen, wenn sie ihm treu bleiben, vgl. Jerem. 18, 6: „Ache wie der Thon ist in des Töpfers Hand, also seyd auch ihr vom Hause Israel in meiner Hand,“ Hi. 12, 10: „In seiner Hand ist die Seele alles Lebendigen.“ Joh. 13, 3: „Da Jesus wußte, daß der Vater ihm Alles in seiner Hand gegeben.“ Joh. 10, 28. 29: „Und ich gebe ihnen das ewige Leben, und werden nimmermehr umkommen, und Niemand wird sie mir aus

seiner Hand reißen. Der Vater, der sie mir gegeben hat, ist größer denn ich; und Niemand kann sie aus meines Vaters Hand reißen.“ Daß man nicht einseitig den Schutz hervorheben darf, erhellt schon aus der allgemeinen Doppelseitigkeit der Bezeichnungen Christi. In Cap. 2, 1 muß das: „der sie sieben Sterne hält in seiner Rechten,“ nicht weniger das Fundament enthalten für die Drohung in B. 5, wie für die Verheißung in B. 7. Ganz entscheidend aber ist E. 3, 1, wo die Bestrafung und Drohung bei weitem überwiegt. Sehr erläuternd in Bezug auf die Doppelseitigkeit ist Joh. 3, 3, 36, wo auf das: „der Vater liebt den Sohn und hat ihm Alles in seine Hand gegeben“ folgt: „wer an den Sohn glaubt, hat das ewige Leben, wer aber dem Sohne ungehorsam ist, wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt auf ihm.“ — Aus seinem Munde geht ein scharfes zweischneidiges Schwert. Dieß bildet nicht etwa die zum Heile heranzuhbringende Kraft der Rede ab, sondern vielmehr die vernichtende Gewalt des Wortes, das von der Allmacht getragen wird. Es bezeichnet die allmächtige Strafgewalt Christi gegen die Feinde, die inneren und die äußeren. Dieß erhellt schon aus E. 2, 12 vgl. mit B. 16, wo das zweischneidige Schwert gegen den falschen Saamen in der Kirche gerichtet ist, und aus 19, 21, wo es der antichristlichen Heidenmacht Verderben bringt. Die eigentliche Grundst. ist Jes. 49, 2. Dort sagt der Knecht Gottes, Christus: „Und er hat meinen Mund gemacht gleich einem scharfen Schwerte,“ s. v. a. er hat mich mit seiner Allmacht belehnt, so daß wie Sein, so auch mein Wort vernichtende Wirkung ausübt gegen meine Feinde, vgl. 51, 16, wo der Herr zu seinem Knechte spricht: „Ich lege meine Worte in deinen Mund“ — s. v. a. ich belehne dich mit meinem Allmachtsworte — „daß du den Himmel pflanzest und die Erde gründest“ — s. v. a. einen ganz neuen Zustand der Dinge, eine totale Revolution herbeiführest, an die Stelle der verkehrten Welt die rechte setzest — „und zu Zion sprichst: du bist mein Volk“ — s. v. a. die Kirche aus dem Staube der Niedrigkeit in den Stand der Herrlichkeit erhebest. Außer dieser sicheren Beziehung auf die alttestamentliche Grundst. findet, wie es scheint, noch eine Anspielung statt auf Hebr. 4, 12: *) „Denn das Wort Gottes ist lebendig und kräftig, und schärfer denn kein zweischneidiges Schwert, und durchdringet bis daß es scheidet Seele und Geist, auch Mark und Bein, und ist ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens.“ Das Wort Gottes, wodurch er die Sünder der Gegenwart vom Heile ausschließt und dem Verderben weiht, wie einst die Sünder der Urzeit, vgl. B. 5, ist nicht ein todes, unkräftiges, eine leere Drohung, sondern es ist ein solches, welches seine Erfüllung unmittelbar mit sich führt, nach dem: er sprach und es geschah, wie schon im N. T. Gottes vernichtende

*) Die *μάχαιρα διότρομος* im N. T. nur an diesen beiden Stellen. Auch im A. T. an keiner Stelle, die wie Hebr. 4, 12 mit der unsrigen im Gedanken verwandt ist.

Thätigkeit durch sein Schelten bezeichnet wird. Dadurch, daß das Schwert aus dem Munde Christi geht, seinem bloßen Worte vernichtende Gewalt beigelegt wird, erscheint er als theilhaftig der göttlichen Allmacht. Denn Gottes ist es, zu tödten durch die Worte seines Mundes, Hos. 6, 5; in Weish. 18, 15. 16 wird Gottes allmächtiges Wort als ein scharfes Schwert bezeichnet, das alles mit Tode erfüllt; von dem Worte Gottes ist auch in Hebr. 4, 12 die Rede. Mit anderem Ausdrücke wird die Theilnahme an derselben göttlichen Prærogative Christo auch in Jes. 11, 4 beigelegt: „Und er schlägt die Erde mit dem Stabe seines Mundes und durch den Hauch seiner Lippen tödtet er den Bösen,“ und in der darauf ruhenden St. 2 Thess. 2, 8. Wehe den sieben Sternen, wenn sie den gegen sich haben, aus dessen Munde ein scharfes zweischneibiges Schwert geht, Heil ihnen, wenn er auf ihrer Seite steht. Sie dürfen dann nicht ferner verzagen vor der Welt, wie fürchtbar sie sich auch wider sie erheben mag. Ein Blick auf das scharfe zweischneibige Schwert und sie sind getröstet. — Das Angesicht*) Christi ist wie die Sonne scheint in ihrer Kraft, „wenn keine Wolke, Nebel oder Dampf den Glanz der Sonne am blauen Himmel aufhält, Nicht. 5, 31.“ Ueber die Sonne als Symbol der Herrlichkeit des Herrn, vgl. zu E. 12, 1. Daß des Gesichtes erst hier gedacht wird, kann seinen Grund nur in der Beziehung auf die Sterne haben, auf die jeder Zug in der Beschreibung Christi sein Absehen hat. Wie Sonnenglanz den Sternenglanz, vgl. 1 Cor. 15, 41: „Eine andere Herrlichkeit ist der Sonne, und eine andere Herrlichkeit des Mondes, und eine andere Herrlichkeit der Sterne,“ so überstrahlt die Herrlichkeit Christi weit die aller seiner Diener in seinem Reiche. Auch in E. 12, 1 sind Sonne und Sternenkranz beisammen. Bengel: „Es ist in der sichtbaren Natur keine Klarheit der Sonne gleich. Ein Blindgeborener, der in anderen Dingen reichlich begabt war, ließ sich vernehmen, er wollte gerne blind seyn, wenn er nur eine Weile die Sonne sehen könnte, von der er so gar wunderbare Dinge hörte. Wir sehen diesen Körper immerzu, billig aber sollen wir ihn vornemlich ansehen als ein Bild der Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi. Zur alten Leidenszeit hat man ihm sein Angesicht verspeiet, verbedet, zerschlagen, verrätherisch geküßt: aber jetzt ist es voller Klarheit. Diesen König werden wir dereinst in seiner Schöne sehen und folgend ihm gleich seyn.“

B. 17. Und als ich ihn sah, fiel ich zu seinen Füßen als ein Todter, und er legte seine Rechte auf mich, und sprach: Fürchte dich nicht. Johannes versteht die Doppelseitigkeit der Erscheinung, erkennt, daß die Heiligkeit des Herrn und die Energie seiner Gerechtigkeit nicht bloß

*) Daß das ὄψις hier in der Bed. Angesicht zu nehmen ist, erhellt aus der Parallele E. 10, 1: *Kai τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος*, so wie auch aus der Grundst. Dan. 10, 6. Das ὄψις findet sich im N. T. nur bei Johannes, und zwar an allen drei St. hier und in dem Evang. 11, 44. 7, 24 in der selteneren Bed. Angesicht.

die Welt gilt, sondern auch für die Kirche, vergißt seines prophetischen Amtes, wird ergriffen von dem Gefühle seiner persönlichen Sündhaftigkeit, und sinkt vernichtet zu Boden. Aber der einst schon in den Tagen seines Lebens, da er verwandelt ward vor ihm und seinen Gefährten, und sein Angesicht glänzte wie die Sonne, und sie auf ihr Angesicht fielen und sich fürchteten, sie so milde und heilsam berührt hatte und zu ihnen gesprochen: Stehet auf und fürchtet euch nicht, Matth. 17, 6. 7 (vgl. noch Matth. 1, 27. Joh. 6, 20: „Ich bin es, fürchtet euch nicht“)*), der nahm sich auch er seiner an. Bengel: „Johannes war dem Herrn Jesu vor dessen Leiden vertraulich geheim gewesen, daß er sich bei dem Abendessen ihm in den Schooß, ja an die Brust legen dürften; und jetzt, etlich und sechzig Jahre nach wird dieser Älteste, dieser hochbetagte Apostel durch einen Blick so hart darniederschlagen. Was muß das für eine Klarheit seyn.“ Wie tief, sagen wir hinzu, muß auch in den Geheiligtsten das Bewußtseyn der täglichen Sünde seyn! Daß Johannes, da er Christum sieht, zu seinen Füßen stürzt als ein Todter, bildet einen practischen Commentar zu seinen Worten Joh. 1, 8: „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst und die Wahrheit ist nicht in uns;“ daß Christus seine Rechte auf ihn legt und zu ihm spricht: fürchte dich nicht, darin bewährt sich die Wahrheit in gleich folgenden Worte: „So wir unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns die Sünden vergibt, und reinigt uns von aller Ungerechtigkeit.“ Wäre Johannes nicht frei von herrschender Sünde gewesen und selbständig für die Schwachheitsünden, er hätte nicht das: fürchte dich nicht, bekommen. Schon unter dem A. T. führt jede Verührung mit dem Göttlichen, auch mit den Engeln, Dan. 8, 17. 18, vgl. Luc. 2, 10, am meisten Verwirrung mit dem Herrn und seinem Offenbarer, besonders wenn er in seiner unermesslichen Majestät erscheint, ein tiefes Erschrecken auch der geheiligtesten Knechte des Herrn mit sich. Die zürnende Herrlichkeit des Herrn, die Jesaias in C. 6 schaut (vgl. B. 4: „Und das Haus ward voll Rauches,“ von dem Feuer des göttlichen Zornes), ist zunächst nicht ihm, sondern dem gottlosen Belfe zugewandt, an das er als Bote des Zornes abgesandt werden muß. Aber doch spricht auch er in ihrem Anschauen: „Wehe mir ich bin verloren, denn ich bin ein Mann unreiner Lippen und unter einem Volke unreiner Lippen wohne ich, und nun haben den König, den Herrn der Heerhaaren gesehen meine Augen.“ Ezechiel fällt in C. 1, 28 auf sein Angesicht, da der Herr ihm in seiner zürnenden Majestät erscheint, obgleich der Zorn nicht ihm, sondern den frechen Sündern gilt, vgl. 3, 23. 43, 3. Daniel sinkt in C. 8, 17. 18, da Gabriel zu ihm kommt, in eine Ohnmacht zur Erde

*) Lampe: Quando vero addit: Ne 'timeto, consueta utitur formula, saepe currente in sacris, praecipue quando Dominus singularia atque illustria quae in praesentiae suae specimina edit, Gen. 15, 1. 21, 17. 26, 24. Ex. 20, 20. id. 6, 23. Matth. 1, 20. Luc. 2, 10.

auf sein Angesicht, der Engel aber rührt ihn an und richtet ihn auf, daß er steht. Am nächsten aber berührt sich mit unserer Stelle Dan. 10, 7 ff. Daniel fällt, da er Michael den Engel des Herrn in seiner zürnenden Majestät erblickt, ohnmächtig auf die Erde: „Und siehe eine Hand rührte mich an und half mir auf die Kniee und auf die Hände.“ In Bezug auf das Auflegen der Rechten hier gilt ganz was Hävernid zu jener St. bemerkt: „Als die Wirkung und den Endzweck des Berührens mit der Hand hat man sich wohl nicht bloß das Aufrichten des Daniel zu denken, welches immer noch eine vorhergegangene Stärkung voraussetzt, sondern die ganze wohlthätige sich auf denselben äußernde Kraft des Engels (attactus sanitatem et vires conferrens, Geior), als deren äußeres Symbol die Berührung anzusehen ist.“ Bengel sagt: „Es hatte in vorigen Zeiten der Herr Jesus durch Auflegen seiner Hand viel Kranke und Schwache geheilt und gestärkt, und so theilt er hier Johanni eine reiche Lebenskraft mit. O wie hat dieß Johanni so sanft und wohl gethan!“

B. 18. Ich bin der Erste und der Letzte; und der Lebendige, und ich war todt, und siehe ich bin lebendig von Ewigkeit zu Ewigkeit, und ich habe die Schlüssel der Hölle und des Todes. Nachdem dem Seher die Furcht benommen worden, wird er hingewiesen auf die tröstliche und erhebende Bedeutung, welche die Erscheinung des Herrn der Herrlichkeit für ihn, für die Kirche hat, die er repräsentirt, deren Sorgen und Kummernisse er auf dem Herzen trägt, deren Mikrokosmos er gleichsam ist. Fürchte dich nicht, sondern hoffe vielmehr, vertraue und triumphire, denn u. s. w. Drei herrliche Prädikate treten uns hier entgegen, welche zur frohen Hoffnung einladen, der Erste und der Letzte, der Lebendige, der Inhaber der Schlüssel des Todes und der Hölle. — Das: ich bin der Erste und der Letzte, kommt bei Jesaias dreimal von Jehova vor, 41, 4 44, 6 48, 12, ebenso hier dreimal von Christo, vgl. 2, 8 22, 13. Daß es solches ausdrückt, was die volle Gotttheit einschließt, zeigt Jes. 44, 6: „Ich bin der Erste und der Letzte, und außer mir ist kein Gott.“ Daß das: ich bin der Erste, sich auf die Welterschöpfung bezieht, erhellt aus Jes. 48, 13, wo es erklärt wird durch: „Ich, meine Hand hat die Erde gegründet und meine Rechte hat den Himmel ausgespannt, ich rufe ihnen, so stehen sie da allzumal.“ Ich bin der Erste — denn im Anfang war das Wort: alle Dinge sind durch dasselbige gemacht, und ohne dasselbige ist nichts gemacht was gemacht ist, Joh. 1, 1—3, vgl. über die Bewirkung der Schöpfung durch Christum zu C. 5, 13 —, und so bin ich auch der Letzte: alles Geschaffene wird am Ende mir zu Füßen liegen, und wer in mir bleibt, darf sich nicht davor ängstigen, vgl. zu C. 1, 8. — Ein eigenthümlich göttliches Prädicat ist auch das: der Lebendige, und besonders das: der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit. Das letztere kommt auf Grund von 5 Mos. 32, 40 in C. 4, 9 10, 6 von dem höchsten Gotte vor. Absichtlich und geistlich wird in der Offenbarung Alles, was dem höchsten Gotte,

am Christo beigelegt, überall wird darauf hingewiesen, daß er gleicher Gott ist von Macht und Ehren. Der Lebendige ist zugleich der Lebenspendende, vgl. zu Cap. 7, 2. „Lebt Christus, was bin ich betrübt?“ Er spricht bei Johannes in C. 14, 19: „Ich lebe und ihr werdet auch leben.“ Sein Leben ist für die Kirche die Bürgschaft, daß sie nicht im Tode bleiben kann, er ist für sie „die Auferstehung und das Leben.“ — Daß Christus todt gewesen, kann die Wahrheit, daß er der Lebendige und somit Lebenspendende ist, so wenig aufheben, daß es vielmehr die Bewährung derselben ist. Sein Leben hat sich durch die Ueberwindung des Todes in der Auferstehung um so herrlicher kundgegeben. Und für seine Kirche ist er durch seinen Tod und seine Auferstehung erst recht die Quelle des Lebens geworden. — Christus hat die Schlüssel des Todes und der Hölle. Er öffnet und Niemand verschließt, er verschließt und Niemand öffnet, nach C. 3, 7 und Jes. 22, 22: „Und ich gebe die Schlüssel des Hauses David auf seine Schultern, und er öffnet und Niemand verschließt, und er verschließt und Niemand öffnet.“ Er verschließt nach seiner absoluten Schlüsselgewalt den Tod und die Hölle für die Sünden, daß sie nicht hinabfahren, er öffnet sie für den Satan und seine Knechte und stößt sie hinab, vgl. C. 20, 1 ff. Nach dem Zusammenhange kann hier nur derjenige Tod in Betracht kommen, der ein wirkliches Uebel und Gegenstand der Furcht ist. Das ist aber nach neutestamentlicher Anschauung der leibliche Tod an sich nicht. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die Verbindung des Todes mit der Hölle, dem Hades. Der Hades kommt in der Offenbarung und überhaupt im N. T. nur in Bezug auf die verstorbenen Sünder vor, vgl. zu 6, 8. Daraus erhellt, daß der natürliche Tod hier nicht als solcher in Betracht kommt — er kann ja ein großes Glück, der Durchgang zum Leben seyn —, sondern nur insofern als er Strafe der Sünde und mit dem zweiten Tode vergesellschaftet ist. Davor bewahrt Christus die Seinen, indem er ihnen Standhaftigkeit verleiht in den Versuchungen, welche Satan und Welt über sie bringen, und sie nicht über das Maas versucht werden läßt. — Bengel: „Auf diese Beschreibungen von B. 13 bis hieher bezieht sich die Titulatur des Herrn in den sieben Briefen an die Engel der Gemeinden, besonders in den vier ersten. Doch ist Manches in dieser Beschreibung, das in der Titulatur nicht ausdrücklich wiederholt wird, und Manches ist in der Titulatur, vornämlich in den vier letzten Briefen, das in der Beschreibung nicht vorkommt.“

B. 19. Schreibe also was du gesehen hast und was ist und was geschehen soll darnach. Das also, was bei Luther fehlt, knüpft an B. 11 an: da also deine Furcht beseitigt ist, so thue was ich dir geboten. Bengel: „Nachdem Johannes ausgerichtet ist, wird der Befehl zu schreiben mit Nachdruck wiederholt, und die unterbrochene Rede des Herrn weiter fortgesetzt.“ Die Ausführung des Befehles zu schreiben folgte erst, nachdem Johannes die Aufträge vollständig erhalten hatte, zu Ende von Cap. 3. Bengel meint: „Als dieses ausgesprochen war, hat Johannes eben das gesagte, über die Offenbarung Johannis. 1. Bb.“

schrieben, was bei uns das erste Cap. ausmacht. Hernach ist ihm das zweite und dritte Cap. dictirt worden.“ Allein nach dieser Ansicht dürfte nicht die Beschreibung desjenigen, was Johannes gesehen, mit der Begrüßung zusammenhängen. — Johannes soll zuerst schreiben, was er gesehen. Es ist dieß, was in E. 1, 11—18 geschrieben steht. Gesehen hatte er den Herrn als Licht und als Feuer in seiner überschwenglichen Herrlichkeit und in seiner Zornesgluth, reich an Hilfe für die Seinen, Verderben drohend der Gott- und Christusfeindlichen Welt und den ungetreuen Seinen, gesehen die sieben Sterne in seiner Hand, die sieben goldnen Lampen in deren Mitte er wandelte. — Er soll ferner schreiben was ist: er soll die innerlichen Zustände der sieben Engel und der sieben Gemeinden darlegen, wie es in den sieben Sendschreiben geschieht. Auch dieß ist ein wichtiger Gegenstand der Prophetie, mit dem sich die heiligen Männer des N. T. in ihren Weissagungen eben so angelegentlich beschäftigen, wie mit der Enthüllung der Zukunft. Die Wirklichkeit ist für das natürliche Auge mit einem ebenso dichten Nebel verhüllt wie die Zukunft. Laodicäa spricht: Ich bin reich und habe gar satt und darf nichts, und weiß nicht, daß es ist elend und jämmerlich, arm, blind und bloß, E. 3, 17. „So sie alle weissagen und es kommt dann ein Ungläubiger oder Laie hinein, so wird er von Allen gestraft, von Allen gerichtet. Das Verborgene seines Herzens wird offenbar, und er wird also fallen auf sein Angesicht, Gott anbeten, und bekennen, daß Gott wahrhaftig unter euch ist.“ 1 Cor. 14, 24. 25. — Johannes soll endlich schreiben, was darnach geschehen wird. Dieß ist der zweite Theil des Inhaltes der sieben Briefe. Neben der Aufdeckung der wirklichen Zustände in den Gemeinden enthalten diese Ankündigungen der Zukunft des Herrn, Drohungen für die Treulosen, Verheißungen für die Sieger, alles in enger Verknüpfung mit der Beschaffenheit der einzelnen Engel und ihrer Gemeinden. — Die von der gegebenen abweichenden Erklärungen des B. beruhen auf der schon als unrichtig nachgewiesenen Voraussetzung, daß wir hier den Eingang zu dem ganzen Buche vor uns haben. Sie kommen überein in der Annahme, daß unsere Worte den Grundriß des ganzen Buches enthalten. Dagegen aber spricht Folgendes. Zuerst: in B. 11 heißt es: Was du erblickest, schreibe in ein Buch. Hier dagegen: Was du sahst, und was ist, und was darnach geschehen wird. Der Befehl hier ist Wiederaufnahme des Befehles in B. 11, wie das also deutlich zeigt. Alles dreies also, was hier genannt wird, muß befaßt seyn unter dem: was du erblickest, dort. Das bereits Gesehene sind die sieben Leuchter mit dem Herrn in ihrer Mitte und die sieben Sterne. Das: was ist und was darnach geschehen wird, kann nicht ins Unbestimmte hinein gesagt seyn, sondern es muß sich auf das Object des Sehens beziehen und durch diese Beziehung seine nähere Bestimmung und seine Subsumtion unter das: was du siehest, in B. 11 erhalten: die gegenwärtigen Zustände der Leuchter und Sterne in ihrem Verhältnisse zum Herrn, und ihre zukünftigen Schicksale. Dann, nur bei unsrer Auffassung

schließt sich B. 20 passend an. Er schleppt auf ganz ungehörige Weise nach, was in dem: was ist und was geschehen wird darnach, die Beziehung auf die Leuchter und auf die Sterne aufgegeben ist. — Dazu kommen dann noch die besonderen Gründe, welche den einzelnen abweichenden Erklärungen entgegenstehen. Bengel u. A. beziehen das, was Johannes gesehen hat, auf C. 1, 11—18, das: was ist, auf die sieben Briefe, das: was geschehen wird darnach, auf C. 4, 1 bis zu Ende des Buches. Allein durch das: was ist, würde der Inhalt der Briefe nur sehr unvollständig bezeichnet seyn. Diese beschäftigen sich, in ihren Verheißungen und Drohungen, ebensowohl mit dem, was geschehen wird darnach. Ferner, die Briefe legen nicht überhaupt, sondern nur in Beziehung auf die sieben Gemeinden das: was ist, dar. Entnimmt man aber hier die Beschränkung aus dem Vorigen, so wird man auch das: was geschehen wird darnach, beschränken müssen. Endlich, gegen die Beziehung des: was geschehen wird darnach, auf den Inhalt von C. 4, 1 bis zu Ende, spricht auch der völlig neue Anfang in C. 4, 1, neu in Bezug auf den Zustand der Eingestung und neu in Bezug auf die Scene. — Noch schwächer ist eine andere Erkl.: was du gesehen hast, C. 1, 11—18, was (es) ist, was dadurch bedeutet wird, vgl. B. 20, und was darnach geschehen wird, C. 4, 1—22, 5. Dagegen reicht schon das eine hin, daß man dabei ein es einschalten muß. Dazu kommt, daß der Gegensatz: was du siehst und was es ist, ein fremdartiger ist. Johannes hatte nichts anderes gesehen, als geistliche Leuchter, geistliche Sterne. Das sind, paßt wohl, vgl. B. 20, aber nicht das sind, wie es hier angenommen wird.*) Dann bildet das: was ist, und das: was geschehen wird darnach, deutlich einen Gegensatz, die Gegenwart und die sich aus ihr entwickelnde Zukunft. Endlich, es würde nach dieser Erkl. grade dasjenige mit Stillschweigen übergangen seyn, was im Folgenden so ganz besonders hervortritt, die Beziehung auf die gegenwärtigen Zustände der Gemeinden. Die ganze Bedeutung der Briefe wird durch sie vernichtet. Diese erhalten den Character einer unwesentlichen Einschaltung, auf welche in dem Grundriß gar keine Rücksicht genommen wird.

B. 20. Das Geheimniß der sieben Sterne, die du gesehen hast auf meiner Rechten, und die sieben goldnen Lampen. Die sieben Sterne sind Engel der sieben Gemeinden, und die sieben Lampen sind sieben Gemeinden. Johannes soll das Geheimniß der sieben Sterne schreiben, und was in Bezug auf sie jetzt ist und darnach geschehen wird. Denn erst wenn dieß geschrieben, war das Geheimniß der sieben Sterne vollständig aufgezeichnet. Wir würden von ihnen wenig wissen, wenn wir bloß von ihnen erführen, was im Vorherg. gesagt wird. C. 2, 1 ff. ist Specialisirung des hier im Allgemeinen erteilten Befehles, nicht: und schreibe ferner dem Engel, sondern: so schreibe also.

*) Bedeuten gar heißt das *etwas* nie, wie Sartorius nachgewiesen hat, in der Abhandlung über das Abendmahl, in Bd. 1 der Dorpater Beiträge.

Die Erklärung: die sieben Sterne sind u. s. w. schließt sich nach dieser Auffassung leicht und natürlich an. Die Worte: das Geheimniß — goldenen Lampen, sind nicht etwa gesetzt um die Erklärung daran zu hängen, so daß sie bloß die Dienste eines Nagels leisteten. Sie sind nothwendig um die Sphäre des: was du sahest, und was ist, und was darnach geschehen soll, näher zu begränzen, und für den aufmerksamen Leser jede falsche Deutung abzuschneiden. — Durch Mysterium, Geheimniß, werden im N. T. immer (vgl. z. B. Matth. 13, 11. Ephes. 5, 32, und hier C. 10, 7. 17, 5. 7) „die großen Heimlichkeiten, die nur Gottes Geist kann deuten“ bezeichnet, die Dinge und Lehren, die, dem natürlichen Menschen schlechtthin unzugänglich, nur in der Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gotte und auf Grund seiner inneren und äußeren Offenbarung erkannt werden. Es gehört zum Wesen eines Mysteriums, daß es auch nach erfolgter Offenbarung denjenigen noch unzugänglich bleibt, denen der heilige Geist nicht das Herz aufgeschlossen, wie trotz der durch Johannes gewordenen Offenbarungen die Fleischlichen und Unbußfertigen in den sieben Gemeinden in Bezug auf die Sterne und die Leuchter noch fortwährend im Finstern tappten, die irrigsten und oberflächlichsten Ansichten von ihnen hegten. Nie steht das Mysterium bei Dingen, wo die Schwierigkeit eine bloß formelle und durch Hilfe einer Erklärung sofort zu beseitigende ist. Das sind Räthsel, aber keine Geheimnisse. Danach also wurde das Geheimniß der sieben Sterne und der sieben Leuchter nicht geschrieben oder kundgemacht durch die folgende Erklärung, sondern durch die Mittheilungen, welche Cap. 2 und 3 enthält, durch die Aufdeckung der verborgensten Tiefen des Herzens, welche dort gegeben wird, und durch die Enthüllung der Zukunft, in Bezug auf die die natürliche Erkenntniß in den seltsamsten Illusionen befangen ist. Die formelle Erklärung der Sterne und der Leuchter, welche sich sofort anschließt, ist nur als leicht hingeworfen zu betrachten, und dient der Ausführung des Auftrages, das Geheimniß zu schreiben, wie sie in C. 2 und 3 erfolgt, als Einleitung und Vorbereitung. — In dieser formellen Erklärung entsteht vor allem die Frage, ob von Engeln oder von Boten der sieben Gemeinden die Rede ist. *ἄγγελος* kann an sich beides bedeuten, es kann aber kein Zweifel seyn, daß man erklären muß: die sieben Sterne sind Engel der sieben Gemeinden. Dafür spricht schon die Thatsache, daß das in der Offenbarung so häufige *ἄγγελος* in ihr immer nur in der Bedeutung Engel vorkommt. Dann die Verbindung, in der im N. T. nicht selten die Sterne und die Engel vorkommen, als die zusammen die himmlischen Heerschaaren Gottes bilden, vgl. z. B. Ps. 103, 20. 21. Ferner, sobald man erklärt: die Engel der Gemeinden, so kann kein Zweifel darüber seyn, von wem die Sendung ausgeht, die Engel sind Boten Gottes, die Engel der Gemeinden können nur die Engel seyn, welche Gott an die Gemeinden abgesandt und mit der Sorge für sie beauftragt hat, vgl. Matth. 18, 10: „Sehet zu, daß ihr nicht Jemand von diesen Kleinen verachtet; denn ich sage euch: ihre Engel im Himmel sehen

zeit das Angesicht meines Vaters im Himmel," wonach der Engel Jemandes der Engel ist, dem die Sorge für Jemanden obliegt, Apgsch. 12, 15. Dagegen aber könnten die Boten der Gemeinden nur diejenigen seyn, welche die Gemeinden selbst absenden oder ihre Beauftragte. Man müßte dann mit Vitringa und denen die ihm gefolgt sind, an ein in die christliche Kirche übergegangenenes Analogon des jüdischen Gemeindebeamtes der צבירי צבירי, der Deputirten der Gemeinde denken, wozu sogar Bengel sich verleiten ließ, welcher bemerkt: „Es war bei einer jeden von den sieben Gemeinden, welche ohne Zweifel auf den Israelitischen Stamm gepfropft wurden, ein einiger Vorsteher, welcher bei den Hebräern der Engel oder Deputirte der Gemeinde genannt wurde, und dieser hatte von Amtswegen die Gemeinde zu vertreten.“ Allein diese Annahme, auf die Vitringa im Eifer seiner Parallelisirung der christlichen Gemeindeverfassung mit der jüdischen gerieth, zeigt sich von allen Seiten als unhaltbar. Es findet sich sonst nicht die geringste Spur davon, daß dieß Amt in die christliche Gemeinde überging. Die geschichtlich bekannten Vorsteher der christlichen Gemeinden haben mit den „Deputirten der Gemeinden“ nichts zu schaffen. Die Stellung dieser war eine durchaus untergeordnete. Sie waren bloße Vorbeter. Das Symbol der Sterne, welches eine Macht über der Gemeinde anzeigt, während die „Deputirten der Gemeinde“ im Unterschied von ihren Vorstehern einfach nur diese repräsentirten, wäre zur Bezeichnung dieser Stellung ganz unpassend. Die Engel oder Boten der Gemeinde erscheinen in den sieben Sendschreiben durchweg als die Seele derselben. Das aber waren die „Deputirten der Gemeinde,“ im Unterschiede von dieser selbst, die ja hier unter einem besonderen Symbole, dem der Lampe, dargestellt wird, keinesweges. Im Unterschiede von der Gemeinde, die durch sie repräsentirt wurde, hatten sie soviel wie nichts zu bedeuten.*) Dürfen wir nun also nicht an die „Deputirten der Gemeinde“ denken, sondern nur an Boten Gottes an die Gemeinden, so werden wir auch übersehen müssen: die Engel der Gemeinden. — Es entsteht aber nun ferner die Frage: wird bloß der Name der himmlischen Diener Gottes auf die irdischen übergetragen, oder sind wirklich Engel gemeint? Nimmt man das Erstere an, so würde als der Zweck der Uebertragung der zu denken seyn, nachdrücklich das Princip von oben hervorzuheben, die Vorsteher an die Höhe ihrer Bestimmung, die Verantwortlichkeit ihrer Stellung, die Strenge der Rechenschaft, die sie zu geben haben, zu erinnern. Die Annahme einer solchen Uebertragung liegt um so weniger fern, da sich schon im A. T. gesicherte Beispiele und Vorbilder für

*) Die zuletzt angeführten Gründe entscheiden auch gegen die Annahme Erbrands, welcher an Boten denkt, die nach einer Fiction von den Gemeinden an den Apostel abgefandt seyn sollen. Auch auf diese Boten paßt nicht das Symbol der Sterne, auch sie können nicht für alle Zustände in der Gemeinde verantwortlich gemacht werden. Man schreibt zudem an Abwesende, und E. 2, 20 paßt nach der richtigen Lesart nicht zu einem solchen Boten.

dieselbe finden. In Pred. 5, 5 heißt es: „Erlaube deinem Munde nicht, daß er dein Fleisch sündigen mache (indem er ein leichtsinniges Gelübde ausspricht und dadurch über die ganze Persönlichkeit Verschuldung bringt) und sprich nicht vor dem Engel: denn es ist ein Fehltritt (meine nicht, daß du die Sache abmachen kannst mit einem Leichten: es ist eine Uebereilung). Warum soll Gott zürnen über deiner Stimme und verderben das Werk deiner Hände?“ Dort wird der Priesterstand als der Engel bezeichnet, um auf seine hohe Würde, die Verantwortlichkeit des leichtsinnigen Betragens im Angesichte derselben, hinzuweisen. Er vertritt Gottes Stelle, vgl. 2 Cor. 5, 20; die LXX und der Syrer haben gradezu: vor Gott. Man darf nicht erklären: vor dem Boten, denn man weiß ja nicht, wessen Bote. Der Engel, darin liegt die Sendung von Gott. In Mal. 3, 1 wird man wegen der Beziehung auf 2 Mos. 23, 20 (vgl. über diese Beziehung Christol. 3 S. 610): „Siehe ich sende meinen Engel vor dir her,“ besser übersetzen: Siehe ich sende meinen Engel, als: Siehe ich sende meinen Boten. Der Sache nach kann nur von einem irdischen Boten die Rede seyn, dem Propheten, dem ganzen Chöre der göttlichen Boten, welche die Erscheinung des Heiles vorbereiten, den Zugang zu der bevorstehenden Gnade eröffnen sollen, aber dieser erscheint unter dem Namen des himmlischen, damit die Gnade Gottes, die übernatürliche Causalität der Veranstaltungen zum Heile, die Verantwortlichkeit des Widerstrebens um so mehr ins Licht trete. Muß man hier übersetzen: mein Engel, wofür auch das Verhältnis spricht, in dem das: mein Engel, hier zu dem Bundesengel in dem Folg. steht, so kann auch in E. 2, 7. 8: „Denn die Lippen des Priesters*) sollen Einsicht bewahren und Gesetz soll man suchen von seinem Munde, denn er ist der Engel (gewöhnlich: der Bote) des Herrn, der Heerschaaren“ nur von dem Engel des Herrn die Rede seyn. Denn beide St. stehen im engen Zusammenhange mit einander. Und muß an diesen drei St. der Bote dem Engel weichen, so wird man auch in Jes. 42, 19 übersetzen: „Wer ist blind als nur mein Knecht, und taub wie der Engel, den ich sende,“ in Jes. 44, 26: „Der erfüllet das Wort seines Knechtes, und den Rath seiner Engel vollführet,“ in Hagg. 1, 13: „Und es sprach Haggai, der Engel des Herrn, in Botschaft des Herrn zu dem Volke,“ um so mehr, da das מַלְאָכִים , sofern es von göttlichen Boten vorkommt, sonst immer nur Engel bezeichnet. — Die Meinung, daß von wirklichen Engeln die Rede sey, ist zuletzt von Zöllig, de Wette, Pücke (S. 431), Bleek (S. 169) und Düsterdieck vertheidigt worden. Die Engel sollen die Schutzengel der Gemeinden seyn, „wie bei Daniel jedes Volk seinen Engeldersten hat, und nach den Rabbinen über jedes Volk ein Engel gesetzt

*) Daß der Priester hier eine ideale Person ist, der personifizierte Priesterstand, nicht nach der Annahme Pücke's (S. 430), „der jedesmalige, dessen Gesetzestunde man sucht,“ erhellt schon daraus, daß der Priester als der Engel, nicht: ein Engel des Herrn bezeichnet wird.

ist.“ „Aber immer — bemerkt Zöllig — sind diese Engel auch dem Dichter selbst nicht mehr als bloße poetische Personen, prosaisch gedacht nichts anderes als die personifizierte Gemeinde selbst.“ Und auch de Wette meint, der Sache nach sey der Engel der Gemeingeist oder die geistige Substanz der Gemeinde, „so daß man mit Arethas sagen muß, der Engel ist die Gemeinde selbst.“ Plüke sagt: „er gestaltet die Gemeindeglieder zu persönlichen Engeln, welche der Gemeinde vorstehen.“ — Wir müssen uns nun unbedingt für die erstere Ansicht, für die Uebertragung des bloßen Namens der Engel auf die Vorsteher der Gemeinden entscheiden. Gegen die Ansicht, daß von wirklichen Engeln die Rede sey, und zwar als biblischen Personifikationen der Gemeinden hat schon Rothe, Th. 1 S. 423, sehr gewichtige Gründe vorgebracht: „Es würde also ein Bild, ein Symbol durch das andere ausgedrückt werden und die Sterne würden das Symbol eines Symboles seyn. Nun kommt noch dazu, daß die Engel und die Gemeinden unmittelbar nebeneinander stehen, und von beiden in ein und demselben Satze ausgesagt wird, sie seyen unter den Symbolen der Sterne und der Leuchter zu verstehen, und nun soll doch von diesen beiden symbolisirten Sachen nur die Eine eine reale, die andere aber bloß ein Symbol seyn! Und zwar dieses bloße Symbol eben das Symbol der ihm unmittelbar zur Seite gestellten Realität.“ Wir fügen noch folgendes hinzu. Gegen die Annahme von Engeln als rein idealen Gestalten spricht, daß sich dafür keine gesicherten Analogien anführen lassen. Man behauptet, der Verf. gehe ganz auf die Engellehre Daniels zurück, wo in E. 10, 13 ff. 20 ff. von vorstehenden Schutzengeln heidnischer Reiche die Rede sey. Aber „die ersten Fürsten“ bei Daniel sind nicht Engel, sondern die idealen Repräsentanten der Weltmächte, der Fürst von Persien, der Fürst von Griechenland u. s. w., Christol. III, 2 S. 51. Der Engel, der das Wasser bewegt in Joh. 5, 4, der Engel der Wasser in Apoc. 16, 5, der Engel der Nacht hat über das Feuer in E. 14, 18 haben nicht rein ideale Bedeutung, ebensowenig auch die Engel auf den Mauern des neuen Jerusalem in E. 21, 12, überall ist eine wirkliche Thätigkeit wirklicher Engel gemeint. Wollte aber der Seher rein ideale Engelgestalten hier einführen, so könnten es jedenfalls nur Verkörperungen und Personifikationen der über der Gemeinde waltenden Kräfte Gottes seyn. Engel dagegen, wie sie hier angenommen werden, Wesen der höheren Sphäre, an die Briefe geschrieben werden, die theils reich, theils arm sind, theils standhaft, theils lau, die theils zur Treue, theils zur Buße ermahnt werden, die einen bestimmten Wohnsitz haben (E. 2, 13), die, wie die Ermahnung tren zu seyn bis zum Tode voraussetzt, sterben können, sind ein Urding, für das sich in der Schrift nicht die geringste Analogie vorfindet. Gegen die Annahme, daß die Engel Personifikationen der Gemeinden sind, ferner, entscheidet, außer dem Namen, der nie anders vorkommt, als wo eine göttliche Mission vorliegt, die bei den Gemeinden nicht nachzuweisen ist, schon das Symbol der Sterne, was nicht auf die Gemeinden paßt, sondern nur auf ihre Vor-

steher, ebenso das Lob, welches dem Engel der Gemeinde in Ephesus in E. 2, 3 wegen seiner Arbeit gegen die Irrlehrer gespendet wird, ein Zug, der nur auf die Vorsteher paßt, das Weib des Engels zu Thyatira Jesabel in E. 2, 20, und Anderes, was sich bei der Erklärung des Einzelnen darbieten wird. — Eine dritte Frage ist die, ob unter den Engeln der Gemeinden einzelne Individuen zu verstehen seien, nach einer weit verbreiteten Ansicht die Bischöfe, oder vielmehr das Vorsteherthum in derselben, so daß der Engel, obgleich formell bei jeder Gemeinde nur einer, doch der Sache nach eine Mehrheit von Personen bezeichnet. Wir müssen uns für die letztere Ansicht entscheiden. Für sie sprechen schon die bereits angeführten St. des N. T., in denen durch die ideale Person des Engels der gesammte Priester- und Prophetenstand bezeichnet wird; es ist kaum zu begreifen, wie man Angesichts dieser St. sagen kann, die Erkl. vom Vorsteherthum habe „einen zu abstracten Character“, oder sie sei „geklünstelt“. Noch entschiedener aber, daß man bei der Beziehung auf ein einzelnes Individuum, den Bischof, oder nach der Hypothese von Stier „diejenige Persönlichkeit, in welcher sich Geist und Sinn der Gemeinde repräsentirt und am völigsten ausprägt“ (gab es überall eine solche centrale Persönlichkeit und wie war sie herauszufinden?), den Gründen nicht gerecht werden kann, durch welche mehrere Ausll. von Salmasius an, nachzuweisen gesucht haben, daß zwischen den Engeln und den Gemeinden kein sachlicher Unterschied stattfinden könne. Die Stellung eines Einzelnen, so bedeutend sie auch seyn mag, ist doch nicht von der Art, daß in seiner Person so durchgängig zu der Gemeinde geredet, er so unbedingt als ihre Seele betrachtet, von seiner Buße und von seiner Treue die ihrige als abhängig betrachtet werden könnte. Verstehen wir dagegen unter den Engeln das gesammte Kirchenregiment, Alle ohne Unterschied die zum Dienste der Gemeinde ausgesondert waren, so fällt diese Schwierigkeit weg. Man sehe nur, wie Johannes in der früher besprochenen Erzählung den Bischof für die einzelne Seele verantwortlich macht, wie Paulus in Apgsch. 20, 28 die Ältesten von Ephesus als diejenigen betrachtet, von denen der geistliche Zustand der Gemeinden ganz abhängt, wie er ihnen die hohe Verantwortlichkeit ihres Berufes ans Herz legt, ihnen gebührt es zu wachen, zu weiden, jeden Einzelnen mit Thränen Tag und Nacht zu ermahnen, nur dann sind sie rein von dem Blute Aller. Man vergleiche was Petrus in 1 Petr. 5, 1—5 an die Ältesten als „Vorbilder der Heerde“ schreibt. Man darf aber nicht einmal bei dem Collegium der Ältesten, dem Presbyterium in 1 Tim. 4, 14 stehen bleiben, wie Polykarp seinen Brief an die Philipper beginnt: „Polykarpus und die Ältesten, die mit ihm, der Gemeinde Gottes, die zu Philippippi wohnt,“ sondern man wird auf Grund der Andeutung in E. 2, 19 auch das Diaconat hinzunehmen müssen, wie Ignatius in der Ueberschrift des Briefes an die Philadelphener sagt: „Besonders wenn sie eins sind mit dem

Bischof und den Presbytern und Diakonen, die mit ihm.“*) Verachtet man so die Engel, so wird die Stelle C. 2, 5 vollkommen begrifflich: *Thue Duße. Wo aber nicht, so komme ich dir schnell und stoße deinen Leuchter von seiner Stelle.*“ Wenn Alles, was in einer organisirten Gemeinde beamtet ist, aus der Art geschlagen, so muß sie selbst tief gesunken, und als Gemeinde für das Gericht reif seyn. — Für die Frage nach dem Alter des Episcopates wird sich aus dem, was hier von den Engeln gesagt wird, nichts gewinnen lassen. Ob wir uns den Zustand noch als fortdauernd zu denken haben, der in Apptsch. 20 vorliegt, ein Collegium gleichberechtigter Presbyter, oder ob bereits ein Bischof mit mehr oder minder ausgedehnten Vollmachten an der Spitze steht, das zu entscheiden liegen keine Data vor. — Zum Schlusse müssen wir noch die Ansicht beleuchten, welche Rothe Th. 1 S. 425 aufgestellt hat: „Wir haben hier in der That bereits die Idee einer individuellen Persönlichkeit, in welcher die Vielheit der Gemeinden als in ihrem wahrhaft gemeinsamen Ausdruck und Lebensorgane, als in ihrer eigenthümlichen concreten Einheit ausgeht und zum einheitlichen Bewußtseyn kommt, kurz die Idee des Bischofes, aber diese Idee hat ihre Realisirung noch nicht gefunden, der Bischof ist noch eine rein ideale Person.“ Dagegen bemerken wir: Gewiß seltsam wäre diese Verbindung einer Idee und einer realen Existenz, der Lampen oder Gemeinden. Christus müßte dann sieben Ideen in seiner Hand haben. Ueber dem Haschen nach dieser Idee wäre das wirkliche Kirchenregiment außer Acht gelassen. Dann spricht gegen den idealen Bischof das gegen den wirklichen: die Identificirung mit den Gemeinden ist unerlässlich, wenn durch den Engel ein einzelnes Individuum bezeichnet wird. Zwischen einem einzelnen Individuum und dem Ganzen der Gemeinden müssen sich im Lob und Tadel manche Unterschiebe, ja Gegensätze finden. — Darans, daß gesagt wird: „die sieben Lampen sind sieben Gemeinden“, nicht; „die sieben Gemeinden“ hat man mehrfach unberechtigte Schlüsse gezogen. Wenn feststand, daß die sieben Lampen sieben Gemeinden bedeuteten, so auch zugleich, daß diese keine anderen als die bestimmten früher genannten seyn konnten, um so mehr, da auf diese noch im unmittelbar vorherg. hingewiesen worden: „sind Engel der sieben Gemeinden.“

Es folgen nun die sieben Sendschreiben, denen Alles von C. 1, 4 an zur Einleitung und Vorbereitung dient. Der heil. Paulus bezeichnet es in 1 Cor. 14, 25 als eine der wichtigsten Aufgaben der Prophetie, das Verkörperte des Herzens offenbar zu machen. Die Schrift kennt Heil nur für die wahre, die im Geiste lebendige Gemeinde des Herrn. Mit der Verheißung geht daher in ihr immer die Ermahnung Hand in Hand, und das

*) *Μάλλοντα ἐὰν ἐν ἐπιόσω σὺν τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις.* (Rothe S. 409.)

um so mehr, je geneigter der falsche Saame stets ist, an sich zu reißen, was nur dem wahren angehört. Dem Jesaias z. B. ist im zweiten Theile die Mission geworden, das Volk Gottes zu trösten durch die Verkündung der bevorstehenden Offenbarung des Herrn. Mit der Ankündigung des Heiles aber ist die Aufforderung zur Buße und die Ermahnung zur Treue überall innig verflochten, vgl. z. B. C. 56, 1: „So spricht der Herr, haltet das Recht und thuet Gerechtigkeit, denn mein Heil ist nahe, daß es komme, und meine Gerechtigkeit, daß sie geoffenbaret werde,“ C. 58, 1: „Rufe getrost, schone nicht, erhebe deine Stimme wie eine Posaune; und verkünde meinem Volke ihr Uebertreten und dem Hause Jakobs ihre Sünde.“ Auch im N. T. geht die Ankündigung des Gerichtes über die Welt und der Verherrlichung der Kirche Hand in Hand mit eindringlichen Ermahnungen an die Glieder der letzteren, sich würdig auf das Kommen des Herrn vorzubereiten, damit es ihnen nicht zum Fluche, sondern zum Segen gereiche. So sehd nun wacker allezeit, spricht der Herr in Luc. 21, 36, und betet, daß ihr würdig werden möget zu entfliehen diesem allen, das geschehen soll, und zu stehen vor des Menschen Sohn. So nun das alles soll zergehen, spricht Petrus in 2 Petr. 3, 11, wie sollt ihr denn geschickt seyn mit heiligem Wandel und gottseligem Wesen? Und ein jeglicher, der solche Hoffnung hat zu ihm, spricht Johannes in 1 Joh. 3, 3, der reinigt sich gleichwie auch er rein ist. Johannes soll hier den Knechten Christi zeigen, was in Kürze geschehen soll, C. 1, 1, er soll ihnen das Heil offenbaren, was Christus seiner unter dem Kreuze stehenden Kirche bestimmt hat, die er an ihren Feinden rächt, und aus dem Staube der Niedrigkeit auf den Thron der Herrlichkeit emporhebt. Aber bevor er ausgerüstet wird von Christo, diesen Beruf zu erfüllen, was von C. 4 bis zu Ende geschieht, muß er im Auftrage Christi die ihm Anbefohlenen vorbereiten, nicht wie Bengel meint, auf die Empfangnahme der Offenbarung, sondern auf die großen Ereignisse der Zukunft selbst. Er muß die Meinung zerstören, daß der Name der Christen die Scheidewand bildet zwischen ihnen und der Welt, die Beschaffenheit hervorgerufen, durch welche die Heilsamkeit des Kommens des Herrn bedingt war, die Untreuen und Trägen zur Buße leiten, vgl. 2, 5. 16. 3, 3. 19, die Treuen und Eifrigen ermahnen zum standhaften Beharren, zur Treue bis ans Ende, vgl. 2, 10. 25. 3, 11.

In Bezug auf die Anlage der Briefe gibt Bengel eine Reihe vortrefflicher Bemerkungen, die wir glauben mit seinen eignen Worten mittheilen zu müssen.

„Das Concept der sieben Briefe ist durchgehends gleich. Denn in einem jeden ist:

1. Ein Befehl einem Engel einer Gemeinde zu schreiben.
2. Ein herrlicher Titel Jesu Christi.
3. Eine Anrede an den Engel der Gemeinde: darinneu enthalten ist

- a) Ein Zeugniß von dessen gegenwärtigem vermischtem oder bösen oder guten Zustande;
- b) Eine Ermahnung zur Buße oder zur Beständigkeit;
- c) Eine Ankündigung dessen, was geschehen wird, allermeist der Zukunft des Herrn.

4. Eine Zusage für den Ueberwindenden, sammt dem Erweckungsworte: „Wer ein Ohr hat u. s. w.“

„Die Titel, welche der Herr bei dem Anfange aller Briefe führt, sind sehr prächtig, wie denn auch das Wort: das saget, die höchste Majestät anzeigt, wie im A. T.: so spricht der Herr.“

„Die Anrede in jedem Briefe besteht mehr in deutlichen Worten, in der Zusage aber redet der Geist mehr mit verblühten. In der Anrede richtet der Herr Jesus zunächst und zuerst den damaligen Gemeinden in Asien, namentlich und insonderheit ihren Engeln zu; die Zusage redet in der dritten Person von denen, die zu selbigen ersten und auch in den folgenden Zeiten überwinden.“

„Von den sieben Engeln der sieben Gemeinden waren zwei, der zu Ephesus und zu Pergamum, in einem vermengten Zustande, und zwei, der zu Sardes und zu Laodicäa, waren sehr verdorben. Nicht nur diesen, deren Zustand böse war, Cap. 3, 3. 19, sondern auch jenen, bei denen ein Gebrechen war, Cap. 2, 15. 16, wird Buße befohlen, wie auch zu Thyatira den Anhängern der Jesabel, da diese nicht Buße thun will und der Engel daselbst für die Buße nicht bedarf, Cap. 2, 21. 22. Zwei, der zu Smyrna und der zu Philadelphia waren sehr fein, bedurften deswegen der Buße nicht und werden nur zur Beständigkeit ermuntert. Es gibt keinen vermischten oder reinen oder bösen Zustand, von dem hier nicht ein Muster und dafür taugliche heilsame Lehre wäre. Ob einer gleich so erstorben wäre, als der Engel zu Sardes, oder so wohl stände als der zu Philadelphia, und der alte Apostel Johannes selbst, so taugt doch dies Buch für ihn, und der Herr Jesus hat ihm darin etwas zu sagen.“

„In den sieben Briefen sind zwölf Verheißungen. In dem 3. 4. und 6 ist eine zweifache, und in dem 5. eine dreifache, die je eine von der andern durch ein besonderes Wort: ich werde geben, ich werde nicht auslösen, ich werde bekennen, ich werde schreiben, unterschieden wird. — In der Verheißung für den Ueberwindenden wird bald der Genuß der edelsten Güter, als die Freiheit von dem äußersten Jammer gemeldet. Eines ist in dem andern eingeschlossen, und wenn ein Theil der Seligkeit und Herrlichkeit ausgedrückt wird, so ist das ganze darunter zu verstehen, Cap. 21, 7. Der einzige Theil wird sonderlich ausgedrückt, der sich auf die in der Anrede vorkommenden Tugenden und Thaten der Ueberwinder bezieht. — Von diesen Verheißungen kommt etliches in der Offenbarung nicht wieder vor, als das, Laama, das Namenbekenntniß, der angeschriebene Name des Neu Jerusalem, das Sigen auf dem Throne. Etliches hat eine Aehnlichkeit mit dem,

was hernach von Christo selbst gemeldet wird, nämlich der geheime Name, C. 19, 12, das Weiden der Nationen, C. 19, 15, der Morgenstern, C. 22, 16. Etwas kommt hernach ausdrücklich wieder vor in seiner eignen Stelle als das Holz des Lebens, C. 22, 2, die Freiheit vom zweiten Tode, C. 20, 6, der Name im Buche des Lebens, C. 20, 12, 21, 27, das Bleiben in dem Tempel Gottes, C. 7, 15, der Name Gottes und des Lämmleins an den Gerechten C. 14, 1, 22, 4."

Was von dem Zustande der Gemeinden lobend oder tadelnd gesagt wird, vollendet sich in der Dreizahl. Der Refrain: „Wer Ohr hat, höre was der Geist — den Gemeinden sagt, hat zehn Worte, getheilt durch die Drei und Sieben, und die letztere wieder durch die Vier und Drei. Die Siebenzahl der Briefe wird durch die Drei und Vier getheilt. Denn in den drei ersten Briefen steht das: wer Ohr hat u. s. w., der Schlußverheißung voran, dagegen in den vier letzten folgt es auf dieselbe. Dann hat auch die Schlußverheißung selbst in den vier letzten eine eigenthümliche Construction: der Ueberwindende, ich gebe ihm.*) Der Grund dieser Eintheilung wurde schon zu C. 1, 11 angegeben. Bei den Siegeln und den Hofaunen wird die Sieben durch die Vier und Drei getheilt, bei den Schaalen dagegen wie hier durch die Drei und Vier.

Bengel empfahl in seinen letzten Lebensstunden den Seinen dringend die Beschäftigung mit den apocalypthischen Briefen: „Es ist nicht leicht etwas, das einen so durchbringen und durchklätern könnte.“

Das Sendschreiben an den Engel der Gemeinde in Ephesus, C. 2, 1—7.

Die Diener Christi an der Gemeinde zu Ephesus, an der Paulus länger gearbeitet hatte als an irgend einer anderen, und die er nachmals der Sorge des Timotheus übergeben, 1 Tim. 1, 3, hatten der Ermahnung des Paulus: „Darum seyd wacker und denket daran, daß ich nicht abgelassen habe drei Jahre, Tag und Nacht einen jeglichen mit Thränen zu vermahnem“ nicht völlig entsprochen. Sie hatten großen Eifer entwickelt in Bekämpfung der gefährlichen Irrlehrer, die unter ihnen aufgetreten waren, der „gräßlichen Wölfe“, vor denen schon Paulus gewarnt hatte, aber über diesem Eifer, der vor Allem anerkannt wird, hatten sie der „ersten Liebe“ vergessen. Sie werden daher nachdrücklich zur Buße ermahnt.

*) Bengel: In quatuor posterioribus promissionibus $\delta \nuικωω$ ut si distinctivum accentum Hebr. haberet, majore emphasi notatur: in tribus prioribus $\tau\omega \nuικωωτι$ (qui aequipollet in secunda $\delta \nuικωω$ absque $\omega\delta\tau\omicron\varsigma$) arctior est conjunctio cum subsequenti verbo.

B. 1. Dem Engel der Gemeinde zu Ephesus schreibe: das jaget der da hält die sieben Sterne in seiner Rechten, der da wandelt mitten unter den sieben goldenen Lampen. Es ist nicht zufällig, daß gerade in dem Briefe, welcher die Reihe der sieben Briefe eröffnet, Christo Prädicate beigelegt werden, welche seine unumschränkte Gewalt über die sieben Gemeinden und ihre Engel (und somit auch über die Gemeinde und den Engel in Ephesus) bezeichnen. Diese Prädicate bilden hier zugleich die Grundlage der Drohung in B. 5 und der Verheißung in B. 7. Das erste ist aus C. 1, 16. Das Halten hier ist stärker als das haben dort, der Unterschied beider liegt in B. 25 vor: festhalten, so daß Niemand sie entreißen kann aus seiner Hand, wenn er sie schützen (Joh. 10, 28) oder wenn er sie verderben will. Das zweite Prädicat ist aus C. 1, 12. Dort ist Christus inmitten der sieben goldnen Lampen, hier wandelt er inmitten derselben. Das Wandeln weist darauf hin, daß das Seyn Christi inmitten seiner Kirche ein fortwährend sich bethätigendes ist, daß er überall gleich bei der Hand ist, wo es gilt, sie zu strafen oder ihr zu helfen. Der Blick auf den, der da wandelt inmitten der sieben goldnen Lampen, ist das beste Gegengift gegen die falsche Sicherheit sowohl als gegen die Verzweiflung.

B. 2. Ich weiß deine Werke, und deine Arbeit, und deine Geduld; und daß du Böse nicht tragen kannst, und hast versucht die, so da sagen sie sehen Apostel und sind es nicht, und hast sie Lügner erfunden. Wir haben hier und in B. 3 eine dreifache Drei der Anerkennung vor uns, welche die barmherzige Liebe Jesu Christi dem Tadel vorangehen läßt, damit dieser um so eher geneigtes Ohr und gute Stätte finde. Die mittlere Drei wirft Licht auf die erste und die dritte, und gibt dem bei ihnen allgemein Gesagten die nähere Begrenzung. Die Werke, die Arbeit, die Geduld oder Standhaftigkeit (nach der richtigen Lesart hat jedes der drei Wörter das Pronomen bei sich) beziehen sich hienach eben auf den Eifer gegen die Irrlehrer. Wird dieß nicht erkannt, so wird B. 4, der Vorwurf, daß die erste Liebe geschwunden, unbegreiflich. Denn wo die erste Liebe nicht mehr ist, da kann wohl noch in einem einzelnen Stücke eine Zeit lang sich ein lobenswerther Eifer zeigen, indem dorthin sich concentrirt was noch von Liebe geblieben ist (die todte Orthodoxie würde, so eifrig sie auch wäre, gewiß nicht ein solches Lob vom Herrn erhalten), aber unmöglich können da im Allgemeinen die christlichen Werke, Arbeit und Standhaftigkeit gerühmt werden. Mit der Ursache hört auch die Wirkung auf. Ebenso sind auch die geduldig ertragenen Leiden in B. 3 solche, die wegen des Eifers gegen die Irrlehrer über die treuen Bekenner ergingen. In B. 6 wird alles Lob, was in B. 2 und 3 dem Engel zu Ephesus ertheilt worden, in dem Einen zusammengefaßt, daß er die Werke der Nikolaiten haßt. — Die Gefahr liegt nahe, daß wenn eine einzelne wichtige Aufgabe durch den Drang der Umstände der Kirche gestellt wird, dahin sich alle

Kraft concentrirt; die Gefahr auch nahe, daß man die Anklagen des Gewissens über die Vernachlässigung der andern Seiten dadurch beseitigt, daß man unverwandt den Blick auf die einseitige Virtuosität richtet. In diesem äußerst gefährlichen Stadium besand sich der Engel der Gemeinde zu Ephesus. Wo in solchem Zustande das: thue Buße, überhört wird, da wird gar bald auch der christliche Gehalt der einzigen noch bleibenden Tugend und somit diese selbst gefährdet, die für jetzt bei den Ephesern noch bestand. Alle Einseitigkeit endet damit, daß auch die Eine Seite zu Grunde geht. Nur das absterbende Leben zieht sich in einzelne Organe zurück. Wenn die übrigen Glieder bereits kalt geworden sind, so wird bald auch das Herz nicht mehr schlagen. — Siebenmal kommt das: ich weiß, vor, fünfmal nach der richtigen Lesart das: ich weiß deine Werke, zweimal nach einer öfter vorkommenden Theilung der sieben, ein anderer Gegenstand des Wissens, ich weiß deine Bedrängniß, E. 2, 9, ich weiß wo du wohnest, E. 2, 13. Bilden die Werke mit der Arbeit und der Geduld die erste Dreizahl, so steht auch fest, daß hier nur von guten Werken, näher von christlichen Heldenthaten gegen die Irrlehrer die Rede seyn kann. Man darf nicht daraus, daß das: ich weiß deine Werke, auch da vorkommt, wo nur Tadelnswerthes erwähnt wird, schließen, daß die Werke indifferent stehen und nur im Allgemeinen die göttliche Unwissenheit hervorgehoben werden solle. Eben aus dem Zusammenhange mit der Arbeit und der Geduld erhält das an und für sich Unbestimmte seine nähere Bestimmung. — Die Arbeit gegen die Irrlehrer gehört nicht dem Ganzen der Gemeinde an, sondern dem Amte in derselben, vgl. 1 Timoth. 5, 17: „Die Ältesten, die wohl vorstehen, die halte man zwielfacher Ehre werth, sonderlich die da arbeiten im Worte und in der Lehre.“ — Die Geduld im Zusammenhange mit der Arbeit und dem nicht Tragen können der Bösen u. s. w. kann nur die active Geduld, die Standhaftigkeit seyn. Nur bei dieser Auffassung fällt auch die sonst müßige Wiederholung in B. 3 weg, die in keiner Weise geduldet werden kann. — Die Bosheit der Bösen besteht eben darin, daß sie behaupten Apostel zu seyn und sind es nicht, sondern lügen. Bengel bemerkt zu den Worten: und daß du die Bösen nicht tragen kannst: „Mancher wird den Vorsteher als einen heftigen und zänkischen Menschen gehalten und ausgeföhren haben, der andere Leute, die doch auch gar nicht zu verwerfen wären, nicht mit ankommen lassen wollte. Aber der Herr lobt ihn. Es ist etwas Keines und Zartes um die Wahrheit.“ — Bei der Geduld war eine läbliche Ungebuld. Böse Leute, die in Untugenden stecken, mit einer Kaltstimmigkeit gegen das Gute tragen können, ist nicht fein. Es heißt nicht nur: hänge dem Guten an, sondern auch: hasse und verabscheue das Arge. Da muß man es nicht gleichgültig achten. Es gilt da keine eigenwillige mährische Unverträglichkeit, sondern ein rechtmäßiger Haß wider das Böse, daß auch die Bösen einem zur Last werden. Denn wo die Liebe zu Gott ist und auf etwas Feindseliges

da schlägt ein Eifer dazu. — Es hatte Paulus vorhergesagt, daß zu B. 6, wenn er nicht mehr da seyn würde, schädliche Wölfe daherkommen, und ihnen selbst verkehrte Lehrer aufstehen würden: da hatte nun der Engel genug zu thun und zu leiden.“ — Das Versuchen steht in dem prüfunglosen Enthusiasmus, der alles was glänzt, sogleich für Kostbar hält. Es entspricht dem Prüfen (*δοκιμαζειν*, vgl. Joh. 6, 6. 2 Cor. 13, 5. in 1 Joh. 4, 1—3. Diese St. ist überhaupt sehr analog. Der Engel zu Ephesus wird hier gerühmt; daß er gethan, wozu der Apostel in dem Briefe an die Leser ermahnt. — Daß die Irrlehrer hier mit denen in B. 6 gemeint sind, erhellt aus dem einfachen Grunde, daß sonst hier jede nähere Bestimmung derselben fehlt, die doch nicht entbehrt werden kann, da unser Brief von vornherein nicht bloß für die Epheser bestimmt ist, sondern einen Theil des der ganzen Kirche angehörenden Buches bildet. Wie wenig B. 6 selbst bestimmte Merkmale darbietet zur Bestimmung der Irrlehrer, erhellt schon aus dem unsichern Hin- und Herathen und der Uneinigkeit der Ausleger, die sich auf ihn beschränken. Ferner, B. 6 lehrt offenbar zurück auf das was schon in B. 2 und 3 gesagt worden. Was an dem Engel von B. 6 zu loben war, ist in B. 2 und 3 schon vollständig gesagt; nach dem Tadel in B. 6 wird das Lob nur noch einmal wiederaufgenommen um Balsam auf die Wunde zu gießen, um zu verhüten, daß sie nicht, zum schmerzhaften Bewußtseyn ihrer Sünde erwacht, auch an ihrer Tugend irre werden. In B. 6 ein neues Moment hinzugefügt werden sollte, so könnte nicht ein weiteres gesagt werden: aber das hast du, sondern es müßte gesagt werden: außer dem was ich bereits anerkannt habe, hast du noch, und auch würde es auf unangenehme Weise nachschleppen. Ein dritter Grund: denn wir unter den Irrlehrern hier solche verstehen, die Christenthum und Heidenthum einander näher bringen wollten, also die Nicolaiten des B. 2 erklärt sich B. 3, wo die Epheser gelobt werden wegen ihrer Geduld und Leiden, die eben wegen ihrer entschiednen Abweisung jedes Versuches, die Grenzsteine zwischen Christenthum und Heidenthum zu verrücken, überzeugt waren. Sobald nun anerkannt wird, daß die Irrlehrer hier identisch sind mit denen in B. 6, so gibt nicht bloß dieser B. die nähere Bestimmung, sondern auch die Briefe an den Engel in Pergamus und in Thyatira treten ebenfalls ein, und das Bild der Irrlehrer tritt uns aus der Zusammenfassung der zerstreuten Züge in scharfen Umrissen entgegen, wie es durchaus nothwendig ist, wenn die Briefe ihrer Bestimmung zur Lehre und Warnung in den besten Zeiten entsprechen sollen, denen die Mittel dargereicht werden müssen, um Wesen nach Gleichartige mit Sicherheit zu erkennen. Haben wir schon hier nicht judaisirende Irrlehrer vor uns, sondern dieselben ethnischen Verfälscher, die uns auch nachher entgegentreten, so ergibt sich, daß auch den sämtlichen sieben Sendschreiben in Bezug auf die Irrlehrer ganz dem Gebiete der Paulinischen Zeit entrückt sind. Es hat es durchaus vorwiegend nur mit judaisirten Irrlehrern zu thun,

eine Ausnahme bei denen, wo neben dem Guten ein Gebrechen war, vgl. 14. 20. Gleiche Lebensart Matth. 5, 23. Soll man's mit dem Bruder ausmachen, wie viel mehr mit dem Herrn und zwar unverzüglich.“ Daß man an die Stelle der ersten Liebe nicht die frühere setzen darf, zeigt B. 19, wo den ersten Werken die letzten entgegenstehen, 1 Tim. 5, 12, und besonders die Grundst. Jerem. 2, 2: „Ich gedenke dir der Frömmigkeit deiner Jugend, der Liebe deines Brautstandes, deines Wandeln hinter mir in der Wüste, im Lande unbefät.“ Jene erste Liebe sehen wir soweit das Paulinische Gebiet reicht bei den Ephesern noch grünen. Nichts im Zusammenhange führt auf eine Beschränkung der Liebe, wie z. B. Ephes. 1, 15. Col. 1, 4, wo von der Liebe zu allen Heiligen die Rede ist, und wir müssen sie daher in ihrem weitesten Umfange nehmen, wie Matth. 24, 12, und das um so mehr bei Johannes, für den es charakteristisch ist, die Gottesliebe und die Nächsten- und Bruderliebe als Einheit zu fassen, vgl. 1 Joh. 4, 16. Daß die Liebe hier nicht die bloße Liebe des Gefühles ist, sondern die werththätige Liebe, erhellt nicht nur aus B. 5, wo von den ersten Werken die Rede ist, sondern auch aus B. 19, wo an den Thyatirenern gelobt wird, was hier an den Ephesern getadelt. Dort wird als die Hauptäußerung der Liebe die unermüßliche Dienstleistung genannt. Doch sind das eben nur einzelne Äußerungen, und daß der lebendige Quell vorhanden ist, darauf kommt alles an; wo der verlegt, da sind auch die Werke nur äußerlich und scheinbar vorhanden. — Das Mißverständniß von B. 2 mußte nothwendig auch falsche Auffassungen unseres B. herbeiführen. So nimmt Birtinga an, daß in B. 2 u. 3 der frühere Zustand der Gemeinde geschildert werde, hier der jetzige. Dagegen reicht schon das: du kannst nicht, in B. 2, und das: du hast, in B. 3, hin. Dann spricht dagegen auch B. 6. Andere, nach dem Vorgange des Grotius, wollen die Liebe auf die Milbthätigkeit gegen die Armen beschränken, wogegen außer dem bereits angeführten und der Grundst. bei Jeremias auch die Vergleichung des Briefes an die Epheser spricht, vgl. C. 3, 18. Ebrard meint, die erste Liebe sey nicht die Liebe zu Christo, sondern die Liebe der Christen untereinander, und fügt also auf eigne Hand eine Beschränkung hinzu, die der Apostel gar nicht andeutet, trennt auch was nach Johannes unzertrennlich verbunden ist, 1 Joh. 4, 20. 5, 1. Auch nach B. 5 ist der Mangel kein specieller. Er betrifft den Grund des Christenthums. Die Wurzel selbst ist am Absterben.

B. 5. Gedenke also wovon du gefallen bist, und thue Buße und thue die ersten Werke. Wo aber nicht, werde ich dir kommen (bald), und deinen Leuchter wegstoßen von seiner Stätte, wo du nicht Buße thust. Bengel: „Nach einem Mißfall ist gar etwas Nüthiges und Heilsames zurückzudenken, C. 3, 3.“ Das wovon der Engel gefallen, ist der frühere herrliche Stand, die schöne Zeit der jungen Liebe. Angespielt wird wie es scheint auf Jes. 14, 12: „Wie bist du vom Himmel

len, du schöner Morgenstern!“ — Das Bald fehlt in mehreren krit. Mitteln, und ist wahrscheinlich aus den Parallelst., 16. 3, 11. 22, 7. 12. in den Text eingedrungen. Vielleicht ist das Bald hier zu stark. — Wird Leuchter von seiner Stelle gerückt, so schwindet die Gemeinde aus der Hand der Gemeinden Christi. Die Verheißungen, welche dem Ganzen der Kirche Christi gegeben sind, geben den einzelnen Kirchen keinen Freibrief zur Ungehorsamkeit und zum Abfall, wie ungeachtet und unbeschadet der herrlichen Verheißungen und Verheißungen Israels der größere Theil desselben aus dem Reiche Gottes hinausgestoßen und dem Verderben hingegeben wurde, Matth. 21, 43, 22, 11, wo der Herr erklärt, daß auf dem christlichen Gebiete sich das gleiche wiederholen wird. Bossuet: „Wenn das Licht des Evangeliums irgendwo erlischt, so verlöscht es deshalb nicht, sondern es wird anders wohin verpflanzt, und geht nur von einem Volke auf das andere über.“

B. 6. Aber das hast du, daß du die Werke der Nicolaiten hasst, welche ich auch hasse. Wem Mangel an Liebe vorgeworfen wird, geräth leicht dahin, daß er auch da meint lieben zu müssen, wo Wort und Geist Gottes gebieten zu hassen. Darum wird das frühere Lob hier ausdrücklich noch einmal wieder aufgenommen. Es ist aber wohl zu merken, daß die Anerkennung hier auf den Haß gegen die Werke der Irrlehrer geht. Durch die Liebe gegen ihre Personen, die Sorge für das Heil derselben ist nicht ausgeschlossen, sondern erfordert, vgl. 2 Tim. 2, 24—26. Je heftiger der Haß gegen die Werke ist, desto eifriger soll die Liebe trachten, Personen aus dem Verderben zu retten, dem sie anheimgefallen sind. Es ist nicht von der Lehre der Nicolaiten die Rede ist, sondern von ihren Werken, erklärt sich daraus, daß ihre Lehre einen practischen Ausgangspunct hatte und ein practisches Ziel: Fleischeshfreiheit, Ungebundenheit durch die Gesetzlichkeit und durch das Gesetz. Die sittliche Strenge des Christenthums ist es, woran sie besonders Anstoß nahmen. Ihre Lehren selbst waren nicht, Thaten, wie noch jetzt alle widerchristlichen Irrthümer, und Werke hervorgehen daraus unmittelbar hervor, das Gözenopfer Essen, das Huren, das weltliche Leben. Dann werden durch die Werke auch die Verführungskünste der Irrlehrer mitbefaßt, ihre Versuche in Ausbreitung ihrer gottlosen Lehre. Das Hassen ist in seiner vollen Stärke zu nehmen. Die Mißbilligung genügt bei solchen Sachen nicht. Der entschiedene Abscheu ist erforderlich, vgl. 1 Joh. 1, 19, 21, 22: „Soll' ich nicht hassen, Herr, die dich hassen, und die sich hören wider dich, verabscheuen? Ich hasse sie in rechtem Ernste, Feinde sind sie mir.“ Den Commentar zu dem Hassen bildet 2 Joh. 1, 10: „So man zu euch kommt und bringt diese Lehre nicht, den nehmet nicht zu Hause und grüßet ihn auch nicht. Denn wer ihn grüßet, der macht sich theilhaftig seiner bösen Werke.“ — Der Name der Nicolaiten ist ein räthselhaftes. Die Lösung des Räthfels wird in B. 14 und 15 gegeben. Danach haben die Nicolaiten solche die an der Lehre Bileams halten. Der Name Bileam

heißt Volkserretter.*) Als solchen zeigte sich Bileam namentlich bei der Thatfache, über welche in 1 Mos. C. 25 vgl. mit C. 31, 16 berichtet wird, der Verführung der Israeliten durch die Moabiterrinnen und Midianiterrinnen zur Unzucht und Theilnahme am Gögendienste. „Die Moabiter und Midianiter hatten den Angriff gegen die unbedingt starke Seite des Verhältnisses gerichtet, und hatten mit Schimpf und Schande abziehen müssen; Bileam verräth ihnen die schwache Seite, und wie klug sein Plan ausgefallen, das zeigt sein anfängliches treffliches Gelingen.“ Nicolaus heißt Volksestieger. (Gleichet. sind Laonicea, Kilekemoe.) Gerade diesen Namen zu wählen und nicht einen anderen, der den Namen Bileam noch wörtlicher wiedergab, wurde der Prophet dadurch veranlaßt, daß gerade der Name Nicolaus ein unter den Griechen gangbarer Eigenname war. Den Vergleichspunct, wodurch der Prophet veranlaßt wurde, die Irrlehrer der Gegenwart Nicolaus d. i. Bileamiten zu nennen, zeigt B. 14. Es ist die Einschwärtzung des Heidenthums in die Gemeinde Gottes zum Verderben der letzteren: „welcher Balak lehrte einen Anstoß hinzuworfen vor den Kindern Israel, zu essen der Götzen Opfer und Hurerei treiben.“ Bileam und Jesabel sind die alttestamentlichen Hauptrepräsentanten dieses gottlosen Treibens, die in den Irrlehrern der Gegenwart wieder auflebten. Zur Erklärung dient auch C. 2, 26: „Und wer da überwindet — dem will ich Macht geben über die Horden,“ im Gegensatze gegen die Macht der Heiden über das Volk Gottes, die sie durch den im Griechischen Gewande wiedererstandenen Bileam erhielten. Die Gründe gegen die historische Fassung des Namens der Nicolaiten und die Ableitung desselben von einem Sectenhaupte Nicolaus, wobei schon im Alterthume Mehrere an den unschuldigen Nicolaus in Apgsch. 6, 5, den einzigen, welchen das N. T. kennt, gerathen sind, wurden schon in meiner Schrift über Bileam S. 23 dargelegt. Dagegen spricht 1. Der Styl der Apocalypse, der sich durchweg über das niedere Gebiet erhebt, und in dem, mit der alleinigen durchaus nothwendigen Ausnahme des Namens des Verrund und der Gemeinden, keine historischen, sondern nur symbolische Namen vorkommen. 2. Die Analogie des Weibes Jesabel in C. 2, 20. 3. Wäre an ein Sectenhaupt Nicolaus zu denken, so würde der Verfasser in C. 2, 15, wo die Parallelistrung mit Bileam dazu so sehr einlud, statt von den Nicolaiten, von diesem reden. Er kennt aber überhaupt keinen Nicolaus, seu-

*) Die Gründe für die Ableitung aus בִּילְעָם , Verschlingung, und בַּי Volk, sind in meiner Schrift über Bileam S. 20 ff. dargelegt worden. Gegen Hofmann, welcher nach Ewalds Vorgange den Namen für eine Bildung aus בִּילְעָם mit בַּי erklärt, wie בִּיאַר , reicht schon das Eine hin, daß die gleichnamige Stadt 1 Chron. 6, 55, anderwärts, Jos. 17, 11. Richt. 1, 27. 2 Kön. 9, 27, unter dem Namen Bileam vorkommen kann, zusammengesetzt aus dem Fut. von בָּלַע und בַּי . Nomina propria aber mit בַּי bald vorn bald hinten sind sehr gewöhnlich, vgl. Ewald § 273 S. 585 z. B. Rehabeam und Zerobeam, Volkreich und Volksmehrer.

nur Nicolaiten. Auch in B. 2 ist nicht von einem falschen Apostel die Rede, sondern von mehreren. — Ohne Bedeutung ist der Einwand, der mich hier, wo er zuerst vorkommt, ohne alle Erklärung, und müsse ein gewöhnlicher, den Lesern für sich selbst verständlicher seyn. Es ist natürlich, daß hier zuerst der mythische, räthselhafte Name ohne weiteres gesagt wird, damit sich die geistlichen Sinne der Leser an ihm versuchen, und dann im Folgenden Aufschluß über seine Bedeutung gegeben wird, zur Klärung oder zur Berichtigung des auf eigene Hand Gefundenen. — Fassen wir die zerstreuten Stitze zusammen, so ergibt sich uns in Bezug auf die Irrlehre folgendes. Auf den heidnischen Ursprung der Härese führen die mythischen Namen der Nicolaiten oder Bileamiten und der Jesabel; das Huren und das Essen des Fleisches der Götzopfer in B. 14. 20; die Verheißung der Macht über die Heiden, in B. 26. Die Irrlehrer gaben vor höherer Offenbarungen gewürdigt zu seyn, B. 2 und B. 20, und versprachen in tiefer Kenntnisse und Geheimnisse einzuführen, B. 14. 17, und in einen herrlichen Stand, B. 28. Auf den Namen der Gnostiker wird angespielt in B. 24. f. ihren Antinomismus und ihre falsche Vorpiegelung der Freiheit, ebenfalls. Auf ihre sinnliche Lüsterheit in B. 7. 17. — Den ersten schwachen Grund zu diesen Verirrungen finden wir in der Gemeinde zu Corinth, vgl. anders ap. Zeit. 1 S. 335. Entwickelter treten uns dieselben in den beiden Briefen an Timotheus entgegen. Es ist dort von gewissen Irrlehrern die Rede, „deren Irrweg dreimal mit denselben Worten geschildert wird („sie haben am Glauben Schiffbruch gelitten, sie haben das Ziel der Wahrheit, das Glaubens verfehlt“ 1 Tim. 1, 19. 20. 6, 20 und 2 Tim. 2, 16—18 und 2), und von denen wir erfahren, daß sie eine fälschlich sogenannte Gnosis ergaben, und dieselbe mit eitlen Geschwätz und verwegener Opposition gegen den Apostel behaupteten, so daß sie ihre Irrlehre bis zur Blasphemie trieben und von Paulus ausgeschlossen werden mußten. Von den Sätzen ihrer Gnosis lernen wir nur den einen kennen, den des Himmels und Philetus, „die Auferstehung sey schon geschehen,“ was man nicht anders als im spiritualistischen Sinne fassen darf: eine andere als die rein physische, in den Christen innerlich schon geschehene Auferstehung sey nicht zu erwarten.“ Thiersch, Versuch S. 237, vgl. S. 274. — Petrus und Judas kämpfen in ihren Briefen den Irrthum der Gesetzlosen, 2 Petr. 2, 16, in Mißbrauch der Paulinischen Lehre, 3, 16, die Gnade Gottes auf sich zu ziehen, Jud. B. 4, Freiheit versprechen, da sie doch selbst Knechte des Verderbens sind, 2 Petr. 2, 19, dem Fleische nachwandeln, 2 Petr. 2, 10, daß sich über alle höheren Mächte erhaben dünken, frei von jeder Auctorität zu seyn, weniger als vom Gesetz, ebendaf., ja sogar unseren einigen Gebieter Herrn Jesum Christum verläugnen, Jud. B. 4. — Die Identität der Irrlehrer, welche Johannes in seinen Briefen bekämpft, mit den Nicolaiten wird man nicht verkennen können. Auch dort fehlt jede Spur von Beziehung auf judaisische Verirrungen. Auch dort ist die das Christenthum ge-

fährdende Macht das in christliches Gewand sich hüllende Heidenthum. Der Schluß des ersten Briefes: „Kindelein hütet euch vor den Götzen,“ leistet die Dienste eines Schlüssel. Auch dort handelt es sich um ein völliges Verlassen des christlichen Grundes und Bodens, 1 Joh. 2, 19. Auch dort handelt es sich nicht um bloße theoretische Irrthümer: die falsche Theorie geht mit einer schlechten Praxis, mit der Fleischesfreiheit Hand in Hand, vgl. in Bezug auf den unmittelbaren Zusammenhang beider besonders 2 Joh. 6 u. 7. Die Fleischesfreiheit ist der Apocalypse mit den Briefen gemeinsam. In Bezug auf die theoretische Seite findet der Unterschied statt, daß die in den Briefen bekämpfte Längnung der Realität des Lebens, Wirkens und Leidens Jesu Christi, hier nicht berührt wird. Doch steht diese Irrlehre im innigsten Zusammenhange mit dem auch hier berührten Antinomismus. Die gemeinsame Wurzel ist die, sich loszumachen von einer das Leben unbedingt beherrschenden Macht, im Interesse der Fleischesfreiheit und des Lebens nach den Lüsten. In diesem Interesse wird das Gesetz als ein Pharisaisches Joch ausgeschrien, vgl. C. 2, 24, und Christus in ein Nebelbild verwandelt. Bemerkenswerth ist, im Einklange mit C. 2, 24 hier, der ungewöhnlich häufige Gebrauch des *γινώσκω*, erkennen, in den Briefen, im Gegensatz gegen die Gnostiker, welche es beständig im Munde führten. Ihrer falschen Gnosis stellt Johannes die wahre entgegen, vgl. 1 Joh. 2, 4, 3, 6.

B. 7. Wer ein Ohr hat der höre, was der Geist den Gemeinden sagt: Wer überwindet, dem will ich zu essen geben von dem Holze des Lebens, das im Paradiese meines Gottes ist. Bengel: „Zwischen der Anrede und der Zusage ist ein merklicher Unterschied. Die Anrede geht zunächst die sieben Gemeinden in Asien und ihre Engel, folglich aber auch alle mit ihnen gleiche Bewandniß im Guten und Bösen habende Gemeinden und Vorsteher in allen Orten und zu allen Zeiten an; hingegen die Zusage geht überhaupt alle Ueberwindende an, doch die Ueberwindenden in Asien nicht ausgeschlossen.“ Die Gemeinden sollen in der den Schluß bildenden Verheißung darauf hingewiesen werden, daß sie nur als Theile in dem Ganzen in Betracht kommen, daß sie eben nur Gemeinden sind, und sich nicht einbilden dürfen die Kirche zu seyn, trotz dem, daß der letzte unter den Aposteln zu ihnen in einem ganz besonderen Verhältnisse steht, wie schon diese Briefe selbst davon Zeugniß ablegen. — Das: wer ein Ohr hat zu hören der höre, bildet eine merkwürdige Verührung der Apocalypse mit den drei ersten Evangelien, ganz besonders mit Matthäus. Dort sind in den Reden des Herrn, der ja auch hier redet, die Worte: „Wer Ohren hat zu hören der höre,“ und: „Wer liest verstehe“ (vgl. auch das ganz entsprechende: „Wer fassen kann fasse,“ Matth. 19, 12) nicht eine bloße Aufforderung zur Aufmerksamkeit, sondern sie weisen darauf hin, daß zum Verständniß des Vorgetragenen mehr gehört, als das bloße fleischliche Ohr, fordern zum tieferen geistigen Verständniß auf, vgl. die Bemeisführung in meinen Beiträgen 1 S. 261. In diesem Sinne steht hier die Aufforde-

ung sehr passend bei den geheimnißvollen, der geistlichen Auslegung bedürftigen Verheißungen an die Gemeinden. — An die Stelle der Ohren in Matth. 11, 15. 13, 9. 43 tritt hier, und ebenso in E. 13, 9, das Ohr. Der persönliche Sinn des Verstehens kann durch den Singular bezeichnet werden, weil er nur einer ist, und durch den Plur. wegen des entsprechenden leiblichen Organes. „Das Auge“ ist auch in Luc. 11, 34 das geistliche Auge. Jene Veränderung aber kommt in der Schrift bei solchen Wiederholungen in der Regel vor, um darauf hinzuweisen, daß die Aneignung eine lebendige und selbstständige ist. — Daß das: was der Geist sagt s. v. ist als: was ich durch den Geist euch sagen lasse, erhellt daraus, daß in dem Folgenden aus der Person Christi geredet wird: ich werde geben, dann: welches in dem Paradiese meines Gottes ist. (Die Auslassung des meines in mehreren kritischen Hülfsmitteln, denen Luther folgt, ging davon aus, daß man das Neben Christi und des Geistes als Gegensatz betrachtete.) Johannes ist im Geiste, E. 1, 10, und nur durch das Medium des Geistes kann Christus nach seinem Abscheiden sich und seine Ermahnungen und Verheißungen mittheilen. In dem Evangelium des Johannes wird „der Geist als ein neues Princip, das zwischen Jesus und die Gemeinde tritt“ verheißt, Köstlin S. 198. An den heiligen Geist hatte der Herr seine Jünger gewiesen als an den, der sie alles lehren werde, Joh. 14, 26. — Von dem Siege redet Johannes am häufigsten, im Evangelium, den Briefen und der Apokalypse. Der Sieg muß über alle Gegner errungen werden, deren gar viele sind, insbesondere aber über die Nicolaiten, deren sinnlicher Genußsücht die Verheißung des Essens der geistlichen, himmlischen Speise entgegentritt. Dem Engel von Ephesus fehlte noch gar viel an dem wahrhaftigen Siege über diese. Der bisherige Sieg war guten Theiles nur ein scheinbarer, da er mit dem schweren Verluste der ersten Liebe erkauft worden. Durch die Construction: wer überwindet, dem, tritt das Ueberwinden, von dem unmittelbaren Zusammenhang mit dem Folgenden losgelöst, scharf hervor, und erscheint als die unerläßliche Bedingung der Theilnahme an der Verheißung. Bengel: „Ueberwinden muß ein Christ, wie Jesus Christus überwunden hat, E. 3, 21. 5, 5. Wer überwindet, steht in allen sieben Briefen, und wird hernach ein einzigesmal auf diesen Schlag wiederholt, E. 21, 7.“ — Den präzisesten Ausdruck für das: ich will ihm zu essen geben von dem Holze des Lebens, welches in dem Paradiese meines Gottes ist, haben wir in 1 Joh. 1, 25: „Und das ist die Verheißung, die Er uns verheißt hat, das ewige Leben.“ Denn daß hier die Theilnahme an dem ewigen Leben, der ewigen Seligkeit, dem ewigen Heile verheißt wird, das erhellt schon aus der Analogie der übrigen Verheißungen. Der bildliche Ausdruck spielt an auf 1 Mos. 2, 9. 3, 22, wonach inmitten des Paradieses der Urzeit Holz des Lebens stand, dessen Frucht bestimmt war, dem Menschen das ewige Leben zu gewähren, wenn er in der Treue gegen Gott beharrte. „Das erste in der Verheißung der sieben Briefe — sagt Bengel — ist das letzte und höchste

in der Erfüllung, E. 22, 2. 14. 19.“ Vgl. das Eingehendere zu diesen Stellen. Durch das Paradies wird kein Wo bezeichnet. Nach E. 22 gehören die Lebensbäume der verherrlichten Erde an. In E. 7, 17 heißt es schon von der vorläufigen himmlischen Seligkeit der Erwählten: „Und Er wird sie leiten zu Lebenswasserquellen.“ Von den Wassern des Lebens ist nach Ez. 47, 6 ff., wo an dem Lebensstrome zu beiden Seiten viel Holz steht, das seine Früchte trägt jeden Monat, und dessen Früchte zur Speise dienen, und seine Blätter zur Arznei, und nach E. 22 das Holz des Lebens unzertrümmerbar. Das Gegenbild des irdischen Paradieses ist überall wo die Seligkeit den Erwählten Gottes ertheilt und von ihnen genossen wird. Dreimal gedenkt das N. T. des Paradieses, vgl. Luc. 23, 43. 2 Cor. 12, 4. — „Meines Gottes, sagt Jesus Christus hier und E. 3, 2. 12, sonst aber nennt er ihn in diesen Verheißungen seinen Vater. Beides ist eine sehr herrliche Benennung, Joh. 20, 17.“ Bengel.

Das Sendschreiben an den Engel in Smyrna, E. 2 B. 8—11.

Bengel: „Der Gemeinengel zu Smyrna ist recht wohl daran. Es werden zwar keine so große Dinge von ihm gemeldet, als von dem zu Ephesus; aber doch muß der zu Ephesus, bei dem vielen Guten, was der Herr von ihm sagt, Buße thun; und der zu Smyrna, bei dem es kein so treffliches Ansehen hat, wird mit der Ermahnung zur Buße verschont. Es heißt bei ihm nur: Fürchte nichts, sey getreu. Es kommt eben nichts auf große Werke an, sondern auf die Treue.“

B. 8. Und dem Engel der Gemeinde zu Smyrna schreibe: Das sagt der Erste und der Letzte, der todt war und ist lebendig geworden. Die Prädicate, welche Christo beigelegt werden, sind aus E. 1, 18. Sie tragen durchaus tröstlichen Character. Ist Christus der Erste und der Letzte, so wird auch seine treue Gemeinde zuletzt mit ihm siegen, triumphiren und herrschen, und darf es sich nicht anfechten lassen, wenn sie jetzt eine kleine Weile darniederliegt. Ist er todt gewesen und wieder lebendig geworden, so dürfen auch die Seinen sich nicht scheuen, treu zu seyn bis zum Tode: so wie und weil Er vom Tode erstanden ist, kann auch für sie der Tod nur Durchgang zum Leben seyn. Bengel: „Christus war das Leben vor seinem Tode, darum hat ihm der Tod nur können so einen kurzen Stich geben: seine Lebenskraft ist dadurch nicht im Geringsten verfehret worden, sondern als er dem Fleische nach getödtet ward, so ist die verborgene Macht des Geistes von dem Nu seines Todes an desto freier ausgebrochen, als ob sie Luft bekommen hätte.“ — Es ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß

Polycarpus schon damals an der Spitze der Gemeinde zu Smyrna stand, welcher Annahme sich der ganze Charakter des Briefes leichter erklärt. Bedenken dagegen ruhen nur auf der falschen Voraussetzung der Abfassung der Apocalypse unter Galba, statt unter Domitian. Der Märtyrertod des Polycarpus erfolgte unter Marcus Aurelius Verus, um das Jahr 167. Sechszwanzig Jahre hatte Polycarpus Christo gedient, wie er selbst bei Euseb. 4, 15. Wurde die Apocalypse um das Jahr 96 abgefaßt, bleibt noch eine ganze Reihe von Jahren von der Belehrung bis zum Antritt des Amtes. Polycarpus, der Jofua des Johannes, muß nach seinem Charakter länger mit ihm zusammengelebt und sich in ihn eingelebt haben. Irenäus bei Euseb. 5, 20 erzählt, er habe in seiner Jugend selbst Polycarpus vernommen, „wie er seinen Umgang mit Johannes und den Jüngern, die den Herrn gesehen, erzählte; wie er ihre Reden anführte und wie er von ihnen vom Herrn gehört hätte.“ Eusebius in B. 3 C. 36 sagt: „Zu dieser Zeit (unter Trajan, also nahe an der Zeit der Abfassung der Apocalypse) war Polycarpus, ein Schüler der Apostel, in Asien berühmt, der von den Dienern und Augenzeugen des Herrn selbst das Bistum der Gemeinde in Smyrna erhielt.“ Um das Jahr 108 fand Irenäus ihn als Bischof von Smyrna ebendas. „Einen apostolischen Lehrtum nennt ihn auch der Bericht der Gemeinde zu Smyrna über sein Märtyrertum. Nach Irenäus bei Euseb. 4, 14, „war Polycarpus nicht bloß von den Aposteln unterrichtet worden, und mit vielen umgegangen, die Christum gesehen, sondern ist auch von den Aposteln selbst zum Bischof der Gemeinde zu Smyrna in Asien eingesetzt worden.“ „Wir haben ihn, sagt Irenäus, noch in unserer frühesten Jugend gesehen. Denn er lebte lange und endigte sein Leben in einem sehr hohen Alter durch einen herrlichen und glänzenden Märtyrertod, nachdem er immer gelehrt, was er von den Aposteln gelernt hatte.“ Tertullian bezeugt ausdrücklich, daß Polycarpus nichtlich von Johannes als Bischof in Smyrna eingesetzt sey,*) den auch Irenäus ebenjalls vorzugsweise, wenn nicht allein im Auge haben müssen, wenn sie von den Aposteln reden. Ebenso Hieronymus.**)

B. 9. Ich weiß deine Trübsal und deine Armuth (du bist reich) und die Lästerung von denen, die da sagen, sie sind fromm, und sind es nicht, sondern sind des Satans Schule. Luzifer hat: ich weiß deine Werke und deine Trübsal u. s. w. Allein die Worte: deine Werke und sind sicher nur aus dem gleichmacherischen Streben der Verfasser hervorgegangen. Sie fehlen in den bewährtesten kritischen Hülfsstellen und mit den äußeren Gründen gegen sie gehen die inneren Hand in Hand. Die Werke passen hier nicht. Denn sie können nur da erwähnt

*) De praeser. haeretic. c. 32: Sicuti Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum ab uno conlocatum refert.

**) In dem catal. script. Eccles. unter Polycarpus.

werden, wo im Folgenden guter oder böser Thaten gedacht wird, und daraus das an sich unbestimmte nähere Bestimmung erhält. Hier aber ist nur von Leiden die Rede. Ferner, die Dreizahl, in der sich überall dasjenige vollendet, was auf das: ich weiß, folgt, wird dadurch verlegt. — Bengel: „Von diesem Gemeinengel wird gemeldet nur was er leidet, nicht was er thut. Das Leiden läutert viel mehr, und dieß war bei dem Gemeinengel mancherlei: er litt Drangsal von Juden und Heiden und dazu Mangel. Aber reich bist du, sagt der Herr, nämlich an himmlischen Schätzen. Der Vorsteher wird wohl nicht daran gedacht haben, daß er so trefflich angeschrieben wäre: der Herr Jesus aber sagt es ihm, weil er es bei seiner Niedrigkeit wohl tragen konnte.“ — Daß die Armuth (an dieser Bedeutung des Wortes muß man schon wegen des entgegengesetzten Reichthums festhalten, vgl. 2 Cor. 8, 9) in Beziehung stehen muß zu der Verfolgung um Christi willen, erhellt schon daraus, daß sie mitten zwischen der Bedrängniß und der Unterstützung steht. Mehrere nun betrachten die Armuth als eine aus der Verfolgung entstandene, vgl. Hebr. 10, 34. Allein dann würde wohl vielmehr von der Veraburg die Rede seyn. Die Dienste eines Commentars leistet Jac. 2, 5—7: „Hat nicht Gott erwählet die Armen dieser Welt, die im Glauben reich sind? — Sind nicht die Reichen die, die Gewalt an euch üben und ziehen euch vor Gericht? Verlästern sie nicht den guten Namen, davon ihr genannt seyd?“ Wir können kaum zweifeln, daß auf diese St. bestimmt angespielt wird. Gemeinsam ist der Unsrigen mit ihr die Armuth, der Reichthum in Gott, die Lästerung. Nach ihr nun kommt die Armuth insofern in Betracht, als sie die Christen hilf- und rechtlos machte. Die Juden brachten gegen die Christen bei der heidnischen Obrigkeit boshafte Verläumdungen vor (Lästerung), und da ihnen reiche Geldmittel zur Unterstützung ihrer Anklagen gegen die Christen zu Gebote standen (Armuth), so geriethen die Christen in große Noth, die Bedrängniß entsprechend dem Ziehen vor Gericht bei Jacobus. — Der Reichthum, den der Engel inmitten der Armuth besitzt, bezieht sich nach Jac. 2, 5: „Hat nicht Gott erwählet die Armen dieser Welt, die im (nicht: am) Glauben reich sind, und Erben des Reiches: welches er verheißen hat, denen die ihn lieb haben,“ wo das Folgende Erklärung des: reich im Glauben, ist, auf den Reichthum an himmlischen Gütern und Belohnungen, an Schätzen im Himmel, Matth. 6, 20. 19, 21, vgl. Luc. 12, 21, die ihm zu seiner Zeit werden angeantwortet werden. Daß man aber zugleich auch an das eng damit Zusammenhängende, den Reichthum an Tugenden denken müsse, zeigt E. 3, 17. Angespielt wird, wie es scheint, auf den Namen Polycarpus, Fruchtreich, vgl. die Bemerkungen über den Namen Antipas zu E. 2, 13. Mit der Lästerung mußten sich die Juden begnügen, die Verfolgung konnte nur von den Heiden ausgehen. Noch bei dem Märtyrertum des Polycarpus schärfen die Juden nach Euseb. 4, 15 die heidnische Bosheit an, und suchten es sogar zu verhindern, daß der Leichnam des Polycarpus den Christen herausgegeben

werde. — Die Juden rühmten sich dieses Namens, Juden und Kinder des Reiches, Mitglieder der Gemeinde des Herrn, 4 Mos. 31, 16, war ihnen eins. In diesem Sinne genommen war der Name, den sie sich beilegte, eine Annahmung. Da gab es keine anderen Juden als die, welche die wahren und innerlichen Merkmale der Mitgliedschaft des Reiches Gottes an sich trugen, und das waren keine anderen als die Christen, vgl. Röm. 2, 28. 29. 9, 6. — Satansschule (eig. Gemeinde; das Synagoge, was bei Jac. 2, 2 von der Gemeinschaft der Christen vorkommt, erhielt auf Grund unserer St. unter den Christen eine üble Nebenbedeutung; man gewöhnte sich daran, die Synagoge der Juden der Kirche der Christen entgegenzusetzen) werden die Juden genannt wegen ihres Hasses gegen die wahre Kirche. Der Satan erscheint in unserem Buche vorwiegend als Verfolger der Gerechten, nach dem Charakter, den er schon in der Urzeit bewährte, indem er den bösen Cain anstiftete zur Ermordung des gerechten Abel, Joh. 8, 44. Diese St. ist recht eigentlich als die Grundst. zu betrachten.

V. 10. Fürchte nicht*) was du leiden wirst. Siehe der Teufel wird Etliche von euch ins Gefängniß werfen, daß ihr versucht werdet, und werdet Trübsal haben zehn Tage. Sey getreu bis an den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben. „Da die vorausgesehenen Uebel weniger schaden und schrecken, so ist das eine Treue des Herrn, daß er vor den Schlägen die Ruthe zeigt, Luc. 9, 23. Joh. 16, 1. 33.“ Dabei aber führt die Ankündigung des Leidens ein doppeltes Moment des Trostes mit sich, zuerst die Verfolgung wird abgekürzt werden, dann die darin umkommen, werden zur ewigen Seligkeit gelangen. Diese Verkündigung ist an sich von allgemeiner Bedeutung: auf die Zeiten der Verfolgung folgen immer Zeiten der Erquickung, Gottes schützende Hand, die über seiner Kirche waltet, gibt sich darin zu erkennen, daß die Verfolgung immer nur stoßweise eintritt; was wäre aus der Kirche geworden, wenn alle Verfolgungen des heidnischen Roms ein unmittelbares Nacheinander gebildet hätten? Und die bis zum Tode getreu sind, denen gibt Gott durch alle Jahrhunderte die Krone des Lebens. Allein daß diese allgemeine Wahrheit gerade auf den Engel der Gemeinde in Smyrna angewandt wird, darin liegt gewiß eine Andeutung des besonderen Schicksales, welches ihm oder vielmehr dem Manne bevorstand, welcher die Seele des Vorstandes dieser Gemeinde bildete. Polycarpus war getreu bis zum Tode, und wurde dafür, wie es, ohne Zweifel in Anspielung auf unsere Stelle in dem Berichte der Gemeinde zu Smyrna über sein Martyrium heißt, gekrönt mit der Krone der Unsterblichkeit. Und mit seinem Tode nahmen die zehn Tage der Verfolgung ein Ende: der Bericht sagt, Polycarpus habe durch sein Märtyrertum gleichsam der Verfolgung das Siegel aufgedrückt und sie

*) Wir folgen der Lesart des Lachmannischen Textes μη φοβοῦ. Die Lesart des gewöhnl. Textes ist μηδὲν φοβοῦ, Luther: Fürchte dich vor der Keinem.

beendigt.*) — Im vorigen Verse war von dem Satan die Rede, hier wird der Urheber der Verfolgung der Teufel, *δαιμόλιος*, eigentlich der Verläumber genannt. Zöllig: „Verläumber wurde dieser Gegner wohl vorzüglich von den Alexandrinern in Bezug auf seine Rolle im Buche Hiob und Sach. C. 3 genannt. — Im Verhältniß der jüdischen Gegner Jesu gegen dessen Anhänger war die Bezeichnung ihres Satanismus (Antagonismus) als eines verläumberischen, diabolischen, um so passender, da sie blos dadurch, daß sie ihre Gegner bei der heidnischen Obrigkeit verläumberden, gegen sie operiren konnten.“ Auch in C. 12, 10, wo der Satan und der Teufel ebenfalls mit einander verbunden werden, wird Rücksicht genommen auf die innerliche Differenz beider Namen. Versteht man hier unter dem Teufel den Verläumber, so findet ein näherer Zusammenhang statt zwischen unserem B. und dem vorigen, wo von den Lasterungen oder giftigen Verläumberungen der Synagoge des Satans die Rede ist. Justinus bezeichnet in einer Reihe von Stellen des Gespräches mit Tryphon die Juden als die Haupturheber der Verläumberungen der Christen, welche noch zu seiner Zeit im Schwange gingen. „Wie wenig — bemerkt Hofmann treffend — dieß in die Zeit passen würde, als der jüdische Krieg dieses ganze Volk aufrührerischer Gesinnung verdächtigte (in die Zeit des jüdischen Krieges würde die Apocalypse fallen, wenn sie nach der modernen Annahme unter Galba verfaßt wäre), leuchtet von selbst ein.“ — „Die Versuchung (1 Petr. 4, 12) ist auf Seiten des Teufels etwas Böses und Gefährliches, aber auf Seiten des Herrn Jesu etwas Gutes und Heilfames. Ein alter versuchter Kriegsmann ist viel mehr werth, als ein neugeworbener und unversuchter.“ Bengel. — Zehn Tage, unter den kurzen Zeiträumen ein längerer, vgl. 1 Sam. 25, 38, Dan. 1, 12. 1 Mos. 24, 55, wo die zehn Tage ohne Zweifel ebenso wie hier als runde Zeitbestimmung vorkommen. Die Kürze wird dadurch bezeichnet, daß von Tagen die Rede ist, und daß das Gebiet der Zehner und der Hunderte nicht betreten wird, die Länge in der Kürze dadurch, daß die Zahl gesetzt wird, welche die Einer abschließt. Die Ausleger, welche versichern, es sey hier an „zehn wirkliche gewöhnliche Tage“ zu denken, sind dazu wohl nur durch die Besorgniß vor den Schlüssen veranlaßt worden, die sich aus uns. St. für die apocal. Zahlen überhaupt ergeben. — Der Tod ist nach dem Zusammenhange ein gewaltfamer. Wer bis zum Tode getreu ist, hat die Anforderung der Treue vollständig erfüllt; denn mit dem Tode hört diese Anforderung auf. Der Engel soll dem Vorbilde Christi folgen, welcher nach Phil. 2, 8 gehorsam war bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze, vgl. C. 12, 11. — Die Krone ist hier wie in C. 4, 4. 6, 2. 9, 7. 14, 14 nicht Siegerkrone, sondern Zeichen der königlichen Würde. Aber deshalb ist hier nicht, wie Zöllig meint, von dem Königthum der Uebersinder die Rede. Die Königskrone kommt hier

*) Euseb. 4, 15: Καὶ τὸν μακάριον Πολύκαρπον ὅστις ὡσπερ ἐπισφραγίσας διὰ τῆς μαρτυρίας αὐτοῦ, κατέπαυσε τὸν διωγμὸν.

vielmehr nur als etwas überaus Kostbares und Herrliches in Betracht, die Krone des Lebens s. v. a. das Leben, die ewige Seligkeit, vgl. über den Begriff des Lebens zu 7, 17, welche etwas so Herrliches ist, daß vor ihr der Mann; aller Königskronen erbleicht. So, als Bild des Herrlichen, kommt die Krone nicht selten im N. T. vor, z. B. Jes. 62, 3: „Und du wirst eine herrliche Krone in der Hand des Herrn und ein herrliches Diadem in der Hand deines Gottes,“ 28, 3, wo die Krone Ephraims seine Herrlichkeit ist. *) Der Tod ist nicht zu fürchten, wo er Durchgang zu so herrlichem Leben ist. Da ist es wohl gerathen, treu zu sehn bis zum Tode. In merkwürdiger Weise gibt sich hier die Apocalypse als das Schlußbuch des N. T. an. Angespielt wird auf die Aussprüche des Paulus, Petrus und Jacobus, denen der Treue eine herrliche Krone als Lohn verheißen wird. „Paulus redet von einer Krone der Gerechtigkeit, welche der Herr ihm geben werde und allen Liebhabern seiner Erscheinung, 2 Tim. 4, 8, und Petrus tröstet ähnliche Aelteste auf die unverwelkliche Krone der Herrlichkeit, die sie empfangen werden und zwar an jenem Tage bei der Erscheinung des Erzhirten, 1 Petr. 5, 4. Jacobus aber sagt, 1, 12, Gott habe die Krone des Lebens verheißen denen die ihn lieben.“ Diesen Ausspruch des Jacobus: Selig ist der Mann, der die Versuchung erduldet. Denn nachdem er erwähret ist, wird er die Krone des Lebens empfangen, welche der Herr verheißen hat denen die ihn lieb haben,“ hat Johannes hier ganz besonders im Auge. Denn auch dort ist vorher von der Versuchung die Rede; die Krone des Lebens ist unserer Stelle nur mit Jacobus gemeinsam: auf den Brief des Jacobus findet sich auch in B. 9 eine unlängbare Beziehung. Eine Beziehung stützt die andere. Der Genitiv gibt übrigens in allen drei Grundst. an, worin die Krone besteht. An den Siegerkranz zu denken, ist nirgends Grund, außer etwa bei Paulus, vgl. 1 Cor. 9, 25. Bei Petrus ist von Kampf und Sieg im Vorhergehenden nicht die Rede. Bilder aus dem heidnischen Leben (und ein solches ist der Siegerkranz) dürfen nicht ohne Noth angenommen werden, am wenigsten in der Apocalypse, die sich so streng auf heiligem Gebiete hält. **)

B. 11. Wer ein Ohr hat, der höre was der Geist den Gemeinden sagt: wer überwindet, dem soll kein Leid geschehen von dem andern Tode. Wer überwindet, erhält nicht nur ein herrliches Gut, sondern er entflieht auch einem fürchtbaren Uebel. Wer könnte sich wohl denken, wenn ihm die Wahl gestellt ist zwischen dem gewöhnlich sogenannten,

*) Gesenius thes. s. v. תרומה: coronae autem imagine designatur quidquid alicui ornamento est et dignitati, Hi. 19, 9: coronam detraxit de capite meo, Prov. 12, 4. 14, 24 u. s. w.

**) Der Verf. würde ganz alius a se ipso werden, wenn Erwalds, noch von Döberbeek gebilligte, Behauptung richtig wäre: Inprimis hic respicitur ad ludos Olympicos, ab Hercule institutos, in quibus victores publice donati sunt corona.

dem leiblichen Tode, und dem zweiten Tode, der ewigen Verdammniß, die diejenigen erwartet, die nicht treu sind bis zum Tode. Dem Gedanken nach stimmt Matth. 10, 28 überein: Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten u. s. w. Der zweite Tod wird in E. 20, 14. 21, 8 erklärt durch den Feuersee, die Hölle. Der Ausdruck ist in der heiligen Schrift unserer Buche eigenthümlich, in dem er viermal vorkommt, vgl. 20, 6. 14. 21, 8 Er war aber schon vor Johannes in der jüdischen Theologie nicht ungewöhnlich.*) Der Herr bezeichnet dieselbe Sache öfter durch das Wort Gehenna vgl. Matth. 5, 29. 30. 10, 28. Luc. 12, 5.

Das Sendschreiben an den Engel der Gemeinde zu Pergamum, E. 2 B. 12—17.

Zülig: „Mehr Lob als Tadel; nur wenig nicht ganz so wie es sein sollte. Die Gemeinde ist unter den schwierigen Verhältnissen, worin sie lebt, ausgezeichnet treu. Dennoch gibt es auch dort Bileamiten-Unfug, wogegen gewarnt und der Warnung eine Drohung beigelegt wird.“

B. 12. Und dem Engel der Gemeinde zu Pergamum schreibe: Das saget, der da hat das scharfe zweischneidige Schwert. Das scharfe zweischneidige Schwert ist aus E. 1, 16. „Die Schärfe dieses Schlachtschwertes sollen die Unbußfertigen erfahren, B. 16. 29, 21. Der Engel zu Pergamum hatte sich nach Beschaffenheit seines weiteren Verhaltens entweder vor diesem Schwerte seiner Leute halben zu fürchten, oder sich dessen zu getrösten wegen des Sieges gegen die Feinde.“ Vengel. Die erstere Seite wird in B. 16 ausdrücklich hervorgehoben.

B. 13. Ich weiß wo du wohnest, da des Satans Stuhl ist und hältst an meinem Namen, und hast meinen Glauben nicht verläugnet, auch in den Tagen, in denen Antipas mein treuer Zeuge, welcher bei euch getödtet ist, da der Satan wohnt. Gleichmacherische Abschreiber haben auch hier nach: ich weiß, eingeschoben: dein Werke und. Gegen diese Worte zeugen auch hier neben den äußeren die inneren Gründe. Denn was zunächst folgt, ist kein Werk, und die Dreizahl der Momente ist ohnedem vorhanden. Es kann keinem Zweifel unterworfen sein, daß Pergamum der Thron des Satans genannt wird, als ein Haupt sitz der Christenverfolgungen, oder vielmehr als der Hauptsitz in Asien. Dem

*) Vitruvius: Nata haud dubie in schola sanctorum virorum, qui fidem et spes ecclesiae post reditum ex exilio Babylónico explicarunt. Familiaris enim est i Paraphraasi Chaldaica librorum V. T., v. gr. Deut. 33, 6: Vivat Ruben et ne moriatur morte secunda.

Der Urheber der Verfolgung ist der Satan noch in B. 10 vorgekommen, und gleicher Beziehung wird des Thrones des Satan auch in C. 13, 2 gedacht. Deshalb aber gerade in Pergamum sich die verfolgende Bosheit concentrirte, läßt sich nicht mit Sicherheit ausmachen. Man hat den Grund nicht gesucht, daß in Pergamum der Sitz eines Obergerichtes.*) Allein mit reicht man nicht aus, denn auch andere bedeutende Städte Asiens hatten solches Obergericht.**) Man hat gemeint, Pergamum sey „dem Sögenste über alle Maassen vor allen Städten Asiens ergeben gewesen.“ Allein für fehlt es an jedem Beweise, trotzdem daß zu Pergamum ein berühmter Tempel des Aesculap war. Am einfachsten wird man den Grund in einzelnen Persönlichkeiten suchen, die von heidnischem Fanatismus besonders erfüllt waren, wie ja auch in dem Vorhandenseyn und dem Fehlen bestehender von dem Geiste Christi durchdrungener Persönlichkeiten der Grund: inneren Unterschiede in den Gemeinden Asiens zu suchen ist. Der Glaube Christi steht nicht selten für den Glauben an Christum, vgl. Ephes. 3, 12. an darf nicht erkl.: Treu und Glauben gegen mich. Denn im Sinne: Treue steht das πιστις, Glaube, nie im N. T., und in C. 3, 8 entspricht: hast meinen Namen nicht verläugnet. Nach: in denen Antipas mein treuer Zeuge, ist einfach zu ergänzen: war, in dieser Eigenschaft nämlich, sich als Zeugen bewährte, Zeugniß ablegte. In diese hebräischartige Abkürzung (eine ähnliche z. B. 1 Mos. 14, 1. 2) haben sich manche Abschreiber nicht finden lassen, und daher entweder das: in denen, weggelassen, oder das: welcher. In letzteren Lesart folgt Luther: auch in den Tagen, in welchen Antipas ein treuer Zeuge bei euch getödtet ist. Bengel bemerkt zu dem: auch in den Tagen: „Im Bösen und im Guten gibt es bisweilen Hauptproben. Wer da versteht, wie Esau mit seiner Erstgeburt, bei dem setzt es einen unüberbringlichen Schaden: wer sich da rechtschaffen finden läßt, wie Abraham in Isaacs Opferung, wie Pinehas mit seinem Speiß, wie Josua und Caleb, wird es zum immervährenden Segen angemerkt. Auf solche Weise wird das voriges tapferes Verhalten diesem Gemeinengel angemerkt. Lieber Mensch, wenn es besondere Fälle setzt, so bedenke dich wohl. In guten sicheren Zeiten ist es etwas leichtes, den Namen Christi bekennen: ein anderes aber ist in Leibes- und Lebensfahr, und wo es einen harten Kampf kostet, nicht Christum, sondern sich selbst verläugnen.“ — Nach der gewöhnlichen Annahme ist Antipas Eigenname eines Mannes seyn, der in der damaligen Verfol-

*) Plinius h. nat. l. V c. 33: Longeque clarissimum Asiae Pergamum. — Permens vocatur ejus tractus jurisdictionis. Ad eam conveniunt Thyatireni, Mygones, Mosyni etc. allaeque inhonoratae civitates. Vgl. Strabo I. 13 p. 623: ἔχει τινα ἡγεμονίαν πρὸς τόπους τούτους τὸ Πέργαμον, ἐπιφανὴς πόλις καὶ πολὺν παντοχρήσασα χρόνον τοῖς Ἀτταλικοῖς βασιλεῦσι.

**) Vgl. Spanheim de usu et praest. numismatum I S. 639. Cellarius — warz II S. 180 ff.

gung hingerichtet wurde. Dagegen aber erheben sich gewichtige Bedenken. Alle anderen Namen der Apocalypse haben, abgesehen von den alterthümlichen aus dem A. T. entlehnten (B. 14) und soweit die Verhältnisse der Gegenwart in Betracht kommen, symbolischen Character. Ein historischer Name kommt, außer dem des Verf., sonst in ihr nicht vor. In den Briefen finden wir die symbolischen Namen der Nicolaiten und der Jesabel. Ferner, in einer Zeit allgemeiner blutiger Verfolgung (vgl. S. 14) konnte wohl nur eines solchen Mannes speciell gedacht werden, der eine wichtige Stellung in der Kirche einnahm, der sich einer apostolischen oder fast apostolischen Würde erfreute. Da muß es nun aber auffallen, daß die Geschichte von einem Antipas gar nichts weiß. Denn daß die Angaben, die wir über ihn aus sehr später Zeit besitzen, reine Erfindungen sind, liegt am Tage. Tertullian, adv. Gnost. c. 12, schöpft seine Kenntniß von Antipas nur aus unserer St. *) Es hat nicht an Ausl. gefehlt, welche den Namen als einen symbolischen faßten. Sasterides, ein reformirter Ausl. des 16ten Jahrh. erklärt ihn: der gegen Alle ist. An der Zulässigkeit dieser Ableitung kann nicht gezweifelt werden. Antipas ist ebenso gebildet wie Antichristos und wahrscheinlich diesem nachgebildet. Den Commentar zu dem Antipas, gleich Antifosmos, liefert Jerem. 20, 10. 15, 10: „Ach meine Mutter, daß du mich geboren hast, wider den jedermann hadert und zankt im ganzen Lande.“ **) Ist man bis hierher gefolgt, so wird man es nicht zu kühn finden, wenn wir die Vermuthung aufstellen, daß durch Antipas Timotheus bezeichnet werde. Die beiden Namen Fürchtgott und Gegenall stehen in inniger Correspondenz mit einander. Man kann nicht wahrhaft Gott fürchten, ohne der Welt, welche im

*) Lücke S. 822: „Von diesem Antipas weiß im Alterthume Niemand etwas mehr, als was unsere St. besagt. Eusebius, der R. G. 4, 15 von Pergamenischen Märtyrern unter Mark Aurel erzählt, weiß von dem früheren Märtyrer Antipas nicht. Ebenso wenig Andreas, der das Martyrium des Antipas gelesen hatte.“

**) אִישׁ רִיב וְאִישׁ מְרוֹן לְכֹל הָאָרֶץ, LXX: ἄνθρωποι δικαζόμενοι καὶ διακρινόμενοι πάση τῇ γῆ. — Gegen die gegebene Ableitung haben Stern u. A. eingewandt, der Name Antipas sey nach Josephus Arch. 14, 1, 3 eine Abkürzung aus Antipatros. Josephus aber bezeugt vielmehr die Verschiedenheit dieser beiden Namen. Nach ihm hatte der Idumäer Antipatros früher den Namen Antipas, Ἀντίπας ἐὶς πρῶτον ἐκαλεῖτο, und den letzteren Namen hatte auch sein Vater geführt. Der Name Antipas, im westlichen Sinne genommen, ist recht passend für einen streifflüchtigen Idumäer, einen Idumäischen Raubritter. Er erläutert sich aus dem, was in Gen. 16, 12 von Ismael gesagt wird: αἱ χεῖρες αὐτοῦ ἐπὶ πάντας καὶ αἱ χεῖρες πάντων ἐν αὐτόν, dann auch aus dem, was von Eboni selbst in Gen. 27, 40: „von deinem Schwerte wirst du leben.“ Uebrigens spricht gegen die somit auf nichts begründete Annahme einer Abkürzung aus Antipatros auch das, daß dann vielmehr Ἀντίπας geschrieben seyn mußte, Lücke S. 823. Die Behauptung Dästerdiecks, schon die Grammatik lehre, daß Ἀντίπας gleich Ἀντίπατρος sey, ist umzulehren. Der von ihm citirte Winer (S. 93) hat dies nicht einmal behauptet, geschweige denn erwiesen.

Wenn liegt, entgegen zu seyn, und sie gegen sich zu haben, vgl. Jac. 4, 4. Apfch. 4, 19. 5, 29. Daß Gewicht auf die Namen gelegt wird, kommt auch sonst im N. T. vor, Apfch. 4, 36, und namentlich bei Johannes in dem Ev., C. 9, 7. Setzt er doch seinen eignen Namen in Verbindung mit der Liebe Jesu zu ihm, C. 13, 23. Auf den Namen Polykarpos wird wahrscheinlich hier in C. 2, 9 angespielt, und auch in C. 3, 1 hat man nicht ohne Wahrscheinlichkeit eine solche Anspielung auf den Namen angenommen. Das Martyrium des Timotheus (vgl. Tillemont mem. II, 1 S. 266) setzt den Märtyrertod des Timotheus in das Jahr 97, da Johannes noch zu Patmos war, und läßt ihn erfolgen bei einer Gelegenheit, bei der er sich recht als Antipas bewährte: er soll bei einer öffentlichen Feier heidnischem Unwesen kräftig entgegengetreten seyn. Wenn die Scene nach Ephesus verlegt wird, so erklärt sich dieß daraus, daß man dort in den neutestamentlichen Nachrichten seine Spur verlor. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Timotheus, da Johannes seinen Sitz in Ephesus aufschlug, sich in eine der beiden andern Hauptstädte Asiens begab, um dort die unmittelbare Leitung der bedeutenden und durch die Irrlehre so gefährdeten Gemeinde zu übernehmen.*)

B. 14. Aber ich habe ein Kleines wider dich, daß du daselbst hast die an der Lehre Balaams halten, welcher lehrte für den Balak ein Aergerniß aufrichten vor den Kindern Israel, zu essen der Götzen Opfer und Hurerei treiben. Bengel: „Damit wird angezeigt, daß wenn der Engel der Gemeinde das Seine gethan hätte, so wären die ärgerlichen Bileamiten entweder nicht aufgekomen, oder wirklich wieder gedämpft worden. O wenn ein Vorsteher heut zu Tage gedenkt, was er für Leute hat, so sollte er erschrecken.“ Das 'ein Kleines' mildert den Tadel: denn die Annahme, daß es nur eine höfliche Ausdrucksweise sey, verkennt den tiefen Wahrheitsernst der prophetischen Rede. Es zeigt, daß der Engel selbst von der Theilnahme an der gefährlichen Irrlehre rein und frei war, daß nur sein Auftreten gegen dieselbe ein mehr energisches seyn sollte. Bei dem Engel zu Ephesus konnte solche Mildeutung nicht angebracht werden. Der war selbst aus der ersten Liebe gefallen. — Statt für den Balak hat Luther: durch den Balak, indem er der unrichtigen Lesart *ἐν τῷ Βαλακ* folgt. Es heißt eigentlich, welcher dem Balak lehrte. Nach der gewöhnlichen Annahme soll dieß durch einen Hebraismus stehen f. den Balak. Allein das Lehren wird in B. 20 regelrecht mit dem Accus. construirt, und dieß geschieht auch im Hebräischen mit alleiniger Ausnahme von Hiob 21, 22. Man muß vielmehr annehmen, daß dem Balak f. v. ist a. im Interesse des Balak, oder dem Balak zu Gefallen. Schon Bengel hat darauf aufmerksam gemacht, daß dieser Dativus commodi in der Geschichte Bileams besonders

*) Merkwürdig ist die alte Lesart *Ἀρρετινός* (so schon der Cod. Alex.), der Widerbrücker, vgl. Luc. 21, 15. Act. 4, 14. Sie dient als Fingerzeig in Bezug auf die richtige Erst. des Antipas.

oft vorkomme: verfluche mir dieses Volk u. s. w. Die Geschichte weiß nicht davon, daß Bileam den Balak gelehrt habe. Es heißt in 4 Mos. 31, 16, in Begründung der Vorwürfe, welche Moses den Befehlshabern des gegen die Midianiter ausgesandten Heeres deshalb macht, weil sie die Weiber hatten leben lassen: „Siehe, diese waren es, welche auf das Wort Bileams die Söhne Israels Untreue gegen den Herrn lehrten in Sachen Peors, und es kam die Strafe über die Gemeinde des Herrn.“ Also die Weiber waren es welche Bileam lehrte. Hier wird wen er lehrte nicht ausdrücklich gesagt sondern es ist aus dem Zusammenhange zu ergänzen: Balaks Leute. Da Balak kam Bileam nach 4 Mos. 24, 25 gar nicht mehr zusammen, vgl. mein Schrift über Bileam S. 219. Das letzte Absehen Bileams war auf Bala gerichtet. Von ihm erwartete er die Belohnung, wenn der Streich gelungen. Aber sich direct an ihn zu wenden wagte er nicht. Ohne Zweifel hat das dem Balak zu Liebe, Beziehung auf die Verhältnisse der Gegenwart. „Und die Bileamiten zu Pergamus — bemerkt Bengel — haben die Gunst vornehmer heidnischer Herren gesucht.“ Derselbe Zug, daß diese ethnifizirende Irrlehrer sich die Gunst der Heiden zu erwerben suchten, wie ja die Verückung der Gränzen zwischen Welt und Kirche zu allen Zeiten und auch in der unsrigen durch solche, bewußte oder unbewußte, Absichten hervorgerufen wird, kommt auch schon bei Petrus und Judas vor. In 2 Petr. 2, 15 heißt es: „Sie folgen nach dem Wege Balaams, welchem geliebte der Lohn der Ungerechtigkeit.“ Und in Jud. 8, 16: „Ihr Mund redet stolze Worte, und achten das Ansehen der Person um Ansehen willen.“ — Ein Aergerniß aufrichten, wörtl. einen Anstoß hinzuwerfen vor den Kindern Israel, dadurch sie nämlich zu Falle gebracht oder ins Verderben gestürzt würden, vgl. Jes, 8, 15. — In Bezug auf das: zu essen der Götzen Opfer und Hurerei treiben, bemerkt Herder: „Auch ihr Aergerniß war wohl nicht eigentliches Götzenopferessen und Unzucht, denn auch dieß ist nur Symbol aus Bileams Geschichte. Auf welche Weise sie Aergerniß gaben und das Heiligthum mit dem Heidenthum vermengten, waren sie Bileamiten, d. i. Verführer, Abgötter, Hurer.“ Allein daran ist nur so viel richtig, daß unter den verschiedenen Arten der Theilnahme an heidnischem Wesen hier speciell diejenigen hervorgehoben werden, welche auch in der Urzeit schon vorgekommen waren. Es läßt sich geschichtlich nachweisen, daß diese selben Arten auch bei den Irrlehrern, welche Johannes vor Augen hatte, wirklich im Schwange gingen, ja daß sie auch dort im Vordergrunde standen. Götzenopfer essen oder nicht essen, das war schon in Corinth nach 1 Cor. 10 das Schibboleth zwischen der laxen und der strengen Parthei, vgl. Neanders apost. Zeit. S. 335 ff. Damals nahmen, die es für erlaubt erklärten, den Standpunkt der Einsicht in die Nichtigkeit des Götzendienstes und der christlichen Freiheit ein. Später aber, von den Gnostikern, wurde das Essen der Götzenopfer vertheidigt von dem Standpunkte des freien und kräftigen Geistes aus, der nichts verunreinigen kann, der alles mitmachen darf, ja der um seine Ober

windende Kraft zu bewahren, alles durchkosten muß, und von dem Standpunkte eines falschen Spiritualismus aus, der alles Leibliche für indifferent erklärt. Der Jude Tryphon macht bei Justinus den Christen den Vorwurf, daß viele unter ihnen Gözenopfer essen, unter dem Vorgeben, daß ihnen das nichts schade.*) Justinus antwortet, die solches thun, die Marcianer, Valentinianer u. s. w. sehen nur dem Namen nach Christen, und stehen mit Christo und seiner Kirche in keinem realen Zusammenhange. Die letztere dürfe also für ihr Thun nicht verantwortlich gemacht werden. Bei Eusebius 4, 7 wird dem Basilides vorgeworfen, er habe auch gelehrt, „daß es gleichgültige Handlungen wären, wenn man zur Zeit der Verfolgungen Gözenopfer kostete und ohne Bedenken den Glauben abschwöre.“ Und daß die Gnostiker dabei nicht stehen blieben, daß sie auch ohne Noth an den heidnischen Festlichkeiten und Gözenmahlen theilnahmen, erhellt aus Irenäus 1, 6: „Sie essen ohne Bedenken die Gözenopfer, indem sie meinen dadurch gar nicht befleckt zu werden. Und zu jeder festlichen Belustigung der Heiden, die zu Ehren der Gözen veranstaltet wird, kommen sie zuerst.“***) Die Furerei erscheint auch in dem Beschlusse des Concils zu Jerusalem Apgsch. 15, 20 in Verbindung mit den Gözenmahlzeiten als etwas, das die Christen leicht meinen könnten aus dem Heidenthum mit herübernehmen zu können. Bei dem unzüchtigen Character der heidnischen religiösen Feiern geht sie mit dem Gözenopferessen Hand in Hand. Irenäus wirft an der bezeichneten Stelle den Gnostikern gleich nach dem, was er über ihr Gözenopferessen gesagt, vor, daß sie den Lüsten des Fleisches bis zur Sättigung dienen***), und berichtet dann Weiteres über ihre Unzucht. Nach Euseb. B. 4 C. 7 schritten diejenigen, die am weitesten gingen, so weit fort, daß sie lehrten, „daß die so zur vollkommenen Einsicht ihrer geheimen Lehre gelangen wollten, jede Schandthat verüben müßten.“ „Dieser Leute bediente sich der schadenfrohe Teufel als Gehülfsen, um die von ihm Verführten auf eine jämmerliche Art zu Sklaven des Verberbens zu machen; den ungläubigen Heiden aber eine reiche Gelegenheit zur Verlästerung der göttlichen Religion zu geben, indem der von ihnen ausgehende üble Ruf einen bösen Reumund über die ganze Christenheit verbreitete.“

B. 15. Also hast auch du, die an der Lehre der Nicolaiten halten gleichfalls. Der Sinn ist: also und ebenso wie einst Bileam lehrte und Anhänger fand, hast auch du solche, die die Lehre der Bileamiten

*) Dial. c. Tryphone 35: Πολλοὺς τῶν τὸν Ἰησοῦν λεγόντων ὁμολογεῖν καὶ λεγόμενον χριστιανῶν πονηράνομαι ἐσθίειν τὰ εἰδωλόθουτα καὶ μηδὲν ἐκ τούτου βλάπτεσθαι λέγειν.

**) Καὶ γὰρ εἰδωλόθουτα ἀδιαφόρως ἐσθίουσι, μηδὲ μολόνεσθαι ὅπ' αὐτῶν ἠγνόμηνος καὶ ἐπὶ πᾶσαν ἰορτάσιμον τῶν ἐθνῶν τέρψιν, εἰς τιμὴν τῶν εἰδωλῶν γυνόμεθην, πρῶτοι συνίσαιιν.

***) Οἱ δὲ καὶ ταῖς τῆς σαρκὸς ἡδοναῖς κατακόρως δουλεύοντες, τὰ σαρκικὰ καὶ σαρκωτοῦ καὶ τὰ πνευματικὰ τοῖς πνευματικοῖς ἀποδιδόσθαι λέγουσι.

der Gegenwart festhalten. Das gleichfalls, in das sich manche Abschreiber nicht gut finden konnten und daher aus dem *δολος* machten *δ μωω*, Luther: das hasse ich, wie aus gleichem Grunde mehrere Ausll. es zum folgenden B. ziehen wollen, correspondirt dem also, und seine Hinzufügung dient dazu, das Abnorme, das Verwunderliche und Erschreckliche der Thatsache hervorzuheben, daß auch jetzt wieder eine Verirrung im Schwange geht, aber welche schon in der Urzeit das göttliche Gericht entschieden und sie für alle Zeit gebrandmarkt hat. Nach mehreren Ausll. soll dem Engel hier vorgeworfen werden, daß er außer den Bileamiten in seiner Gemeinde noch eine zweite Klasse von Irrlehrern, die Nicolaiten, habe. Sie erklären: Also, ebenso wohl als die Bileamiten, hast auch du, nicht weniger wie der Engel von Ephesus. Allein diese Erklärung ist nach allen Seiten unhaltbar. Was war das für eine Schreibeweise: Also (wie die Bileamiten) hast auch du (wie der Engel von Ephesus), und dann noch das gleichfalls, was sich wieder auf die Bileamiten beziehen soll! Das also und das gleichfalls ist ein schlechter Pleonasmus, wenn die Bileamiten und die Nicolaiten verschieden sind. Unzulässig ist die Beziehung des auch auf den Engel von Ephesus. Denn zu geschweigen, daß der Brief an den Engel der Gemeinde zu Smyrna dazwischen steht, der Engel zu Ephesus hatte keine Nicolaiten, sondern er hatte sie aus seiner Gemeinschaft ausgestoßen, und ihm blieb in dieser Beziehung nichts zu thun übrig, es erging über ihn kein Tadel, keine Aufforderung zur Buße. Nach jener Auffassung ferner wüßten wir von den Bileamsjüngern nur die Lehre, von den Nicolaiten nur den Namen, was unmöglich angenommen werden kann. Dann entscheidet gegen sie der folgende B. Das: mit ihnen, dort zeigt, daß in B. 14 und 15 nur von denselben Feinden der Wahrheit die Rede seyn kann. Denn es geht gleich wenig an, daß zwei verschiedene Partheien ohne weiteres zusammengefaßt werden, und daß eine derselben leer ausgehe. Das dort erwähnte Schwert spielt auf das Schicksal Bileams an, und verliert seine Bedeutung, wenn die dazwischen stehenden Nicolaiten von den Bileamiten verschieden sind: der Bileamschuld wird die Bileamsstrafe folgen. So zeigt also unsere Stelle ganz deutlich, daß die Nicolaiten diejenigen sind, „welche an der Lehre Bileams halten,“ und somit die früher gegebene Erkl. des Namens richtig.

B. 16. Thue also Buße; wo aber nicht, so werde ich dir bald kommen, und mit ihnen kriegen durch das Schwert meines Mundes. Das durch die besten Auctoritäten gesticherte also, vgl. B. 5. 3, 3. 19, wird von Luther ausgelassen. Das bald will Bengel ohne irgend hinreichende äußere Berechtigung zu Gunsten einer vorgefaßten Meinung beseitigen. „Wenn die Menschen, sonderlich Vorsteher, das Böse bestrafen, so ersparen sie es dem Herrn Jesu, daß er nicht strafet; wenn aber die Menschen hinfällig und kaltstinnig sind, da kommt der Herr Jesus desto schärfer.“ Bengel. Wenn der Engel der Ermahnung folgend Buße thut und größeren Ernst beweist, so werden noch manche von den Irrlehrern oder wenigstens den von

den Verführten gerettet werden. Jedenfalls aber kommt dann der Herr zu ihm, so daß die zunächst den eigentlichen Schuldigen bestimmte Erscheinung auch ihm schrecklich ist. Engel: „Der Herr setzt weder anderswo noch er hinzu, was er dem Engel der Gemeinde selbst thun werde. Doch brachte er Streit mit den Bileamiten auch ihm eine Strafe.“ Bis jetzt konnte der Engel nicht mit Paulus Apgs. 20, 26 sprechen: „Darum bezeuge ich euch in diesem heutigen Tage, daß ich rein bin von Aller Blut,“ und so mußte er, wenn er an Ez. 3, 17 ff. gedachte, worauf Paulus anspielt, erheben bei ihm: ich werde kriegem mit ihnen. Wenn er seine Schuldigkeit that, so werden die Abtrännigen entweder für die Wahrheit gewonnen, oder aus der Gemeinschaft der Kirche ausgestoßen. Das: ich komme dir bald und werde mit ihnen kriegem u. s. w., lautet für den, der der Sprache der Schrift nicht wohlthat ist so, als ob hier von einer sichtbaren Erscheinung des Herrn und von einem handgreiflichen Gerichte desselben die Rede sey. Der Herr aber übt seine Gewalt oft, ja in der Regel gar heimlich, und es ist die Weise der Schrift, auch dieses verborgene Walten durch solche massive Ausdrucksweisen zu bezeichnen, um die fleischliche Sicherheit aus ihrem trägen Schlafe zu wecken. — Das: ich werde mit ihnen kriegem durch das Schwert meines Landes, spielt an auf die Geschichte Bileams. „Gleiche Sünde, gleiche Strafe.“ In 4 Mos. 31, 8 heißt es: „Und die Könige Midians tödteten sie vor ihren Todten, Evi u. s. w., die fünf Könige Midians, und Bileam, den Sohn Beors, tödteten sie mit dem Schwerte.“ In Jos. 13, 22: „Und Bileam, den Sohn Beors, den Zeichenbeuter, tödteten die Kinder Israels mit dem Schwerte zu ihren Erschlagenen.“ Den Urheber des Verführungsplanes ist die Verfäherer traf das Schwert der Israeliten. Daß hinter demselben Gottes und seines Logos Racheschwert verborgen war, zeigt 4 Mos. 22, 23: „Und die Eselin sah den Engel Jehovahs im Wege stehen, und sein Schwert war in seiner Hand.“ Zu dieser St. verhält sich 4 Mos. 31, 8 wie die Erfüllung zur Ausführung.*)

V. 17. Wer ein Ohr hat, der höre was der Geist den Gemeinden sagt: wer überwindet, dem will ich zu essen geben von dem verborgenen Manna, und will ihm geben einen weißen Stein, und auf den Stein einen neuen Namen geschrieben, welchen Niemand kennet, denn der ihn empfähet. Das: dem will ich zu essen geben, spielt an auf das Götzenopfer essen. „Ueber diesem Himmlischen Brod sollte man ja den Appetit zum Götzenopfer verlieren. In der Welt ist die Menschen auf mancherlei Weise vorwitzig, daß man auch dieses und das versuchen und erfahren möchte; wer aber sich, in der Verläugnung seiner selbst, der Fleischesweide begibt, der bekommt hingegen in geistlichen, himmlischen, übernatürlichen Dingen vieles zu kosten, wobei hernach Andere zu-

*) In 4 Mos. 31, 8 steht in der Alex. Version gerade das *ζωαία*, nicht *μάνα*.

rücksehen müssen.“ Bengel. In Joh. E. 6 erscheint Christus als das wahre Manna, welches die Seinigen speist zum ewigen Leben. Hier ist das Manna das Leben selbst, welches aber in nichts Anderem besteht als in der innigen Gemeinschaft mit Christo. Solche freie Verührungen führen noch mehr auf die Identität des Verfassers, wie die unbedingten Uebereinstimmungen. Denn bei den letzteren wäre die Möglichkeit der Entlehnung gegeben. Das Manna ist die Wüsten Speise Israels, die in Canaan aufhört, vgl. Joh. 6, 31, meine Schrift über Bileam S. 280 ff. Nach der biblischen Typik entspricht der Wüste dieses Leben, dem Besitze Canaans das jenseitige. Demgemäß beziehen mehrere Ausll. diese erste Verheißung auf das was der Herr den Seinigen schon in diesem Leben zutheilt, die zweite auf die jenseitige Belohnung, wie ja auch in 1 Joh. 3, 1. 2 nebeneinander gestellt wird, was die Christen schon jetzt haben („daß wir Kinder Gottes genannt werden“) und was sie dereinst erhalten werden („wir werden ihm ähnlich seyn, denn wir werden ihn sehen wie er ist“). So Bossuet: „Das Manna ist die Nahrung in der Wüste, und die geheime Tröstung, damit Gott seine Kinder unterhält in der Pilgrimschaft dieses Lebens.“ Dagegen aber spricht das: wer überwindet, was in E. 2, 26 erklärt wird durch das hinzugefügte: und bewahret bis zum Ende meine Werke, und sich also nur auf den vollendeten Sieg beziehen kann. Ebenso die Analogie der übrigen Schlußverheißungen, welche alle auf das ewige Leben gehen. Danach wird man annehmen müssen, daß der Character des Manna als Wüsten Speise hier außer Acht gelassen, und nur sein Character als Himmelsbrot, Ps. 78, 24. 106, 40. Joh. 6, 32, ins Auge gefaßt wird, im Gegensatz gegen die elenden Ergänzungen, welche die Erde der sinnlichen Lusternheit darbietet. Doch entbehrt deshalb die Verheißung nicht der Beziehung auf das gegenwärtige Leben. Die Schrift weiß nicht von einem absoluten Gegensatz des Diesseits und Jenseits. Nach ihrer Anschauung wird dort überall nur vollendet was hier begonnen worden, und nur wer hier bereits hat, dem wird dort gegeben werden, vgl. Joh. 4, 14. 5, 24. — Das Manna wird bezeichnet als das verborgene. Dieß Prädicat geht nicht auf das natürliche Manna — das ist vielmehr das offenbare, handgreifliche, sondern nur auf das geistliche, das selige Leben in der Gemeinschaft mit Christo, „dessen Süßigkeit die Welt nicht kennt und davon Niemand weiß außer dem, der es kostet.“ Bossuet. Zu vgl. ist der verborgene Schatz im Acker, Matth. 13, 44, und das: unser Leben ist verborgen, in Col. 3, 3. Den Vorschmack dieses verborgenen Manna haben die Gläubigen schon in diesem Leben. Was der Herr zu seinen noch geistlich unerfahrenen Jüngern spricht: Ich habe eine Speise zu essen, die ihr nicht kennt, Joh. 4, 32, das wiederholen diese im Angesichte der Welt. Wie das Essen des Manna, so steht auch diese Bezeichnung desselben als des verborgenen in Beziehung auf die Nicolaiten, und zwar also, daß was bei dieser ersten Verheißung nur ein untergeordnetes Moment, bei der zweiten den Mittelpunkt bildet, und daß das Prädicat was hier dem Manna beigelegt wird,

is Bindemittel zwischen den beiden Verheißungen ist. Die Gnostiker wollten is heidnische Mysterienwesen auch in das Christenthum einführen, sie rühmten s, im Vorbilde der Weisheit aller Zeit, des Besitzes des Verborgenen is was Niemand wisse, und zogen dadurch Viele an. Wie ihren sinnlichen kenntnissen die himmlischen, so werden ihren falschen und elenden Geheimnissen e wahren und wissenschaftlichen entgegengesetzt. Die Verbindung beider Verheißungen mit einander ist um so natürlicher, da bei den Gnostikern ein Ineinander der sinnlichen Lüsterheit und der Geheimnißkrämerei stattfand, da re Enthüllungen besonders die Fleischesfreiheit zum Gegenstande hatten. — Die Worte: ich will ihm geben einen weißen Stein (Luther fälschlich: ein ist Zeugniß), werden von vielen Ausll. isolirt und als eine in sich abgeschlossene Verheißung betrachtet. Allein dieß geht durchaus nicht an. Die Verheißung kann hier nur eine zwiefache seyn; sonst würde die Zwölfszahl erschört. Nimmt man den weißen Stein nur als Schreibmaterial, so werden die Verheißungen des Verses durch das Band des Geheimnißvollen mit einander verbunden. Legt man dagegen dem weißen Steine selbst ständige Bedeutung bei, so fallen die Verheißungen auseinander. Der neue Name wird auf den weißen Stein geschrieben. Der weiße Stein aber kann nicht zuerst eine selbstständige Bedeutung haben und dann wieder als Mittel zur Zwecke dienen. Ist das letztere unlängbar, so wird die erstere aufgehoben werden müssen. Ferner, legt man den Worten eine selbstständige Bedeutung bei, so würden sie (darin sind alle einig, die dieß thun) eine Beziehung auf eine heidnische Sitte enthalten. Mit der Annahme solcher Beziehungen aber muß man bei der Offenbarung überhaupt äußerst vorsichtig seyn, und hier um so mehr, da die angebliche zweite Verheißung jedenfalls mit der dritten eng verknüpft ist, diese aber ein ächt Israelitisches Gepräge trägt. *) Dann würde die Beziehung auf die heidnische Sitte hier der nöthigen Deutlichkeit und Bestimmtheit entbehren, wie schon daraus hervorgeht, daß die Ausll. sich gar nicht darüber einigen können, welche Sitte der Prophet im Auge habe. Endlich, man erhält bei dieser Auffassung keinen bequemen Sinn. Am nächsten lägen noch die Urtheilssteinchen, gegen die freilich das spricht, daß die weißen oder lossprechenden Steine der Richter nicht den Angeklagten gegeben, sondern in eine Urne geworfen wurden. Dann würde die Lossprechung vor dem göttlichen Gerichte bezeichnet. Das ist aber in diesem Zusammenhange etwas zu Geringses, und entbehrt zudem der im Vorhergehenden und im Folgenden unlängbaren Beziehung auf die Nicolaiten, die sich in den Verheißungen der Briefe an die Gemeinden, die diese Irrlehre unter sich hatten, überall vorfindet. — Man wird also die Worte eng mit dem Folgenden verbinden müssen. Das hier in Betracht kommende analogische Moment ist allein das, daß man im Alterthum Manches auf keine Steine schrieb. Zu dem neuen herrlichen Namen paßt der weiße

*) Ewald selbst muß bemerken: more Graeco mire cum Hebraeo mixto.

Stein. (Die Ausleger, welche von einem weißen Edelstein reden, legen nicht aus, sondern ein.) Das λευκός, weiß, ist im Sprachgebrauche der Apocalypse nicht das simple Weiß, die Farbe der Unschuld, sondern das glänzende Weiß, vgl. zu C. 4, 4. „Das Wort neu — bemerkt Beugel — ist ein recht apocalypsisches Wort: neuer Name, neues Lied, neuer Himmel, neue Erde, neues Jerusalem, Alles neu, C. 14, 3, 3, 12, 21, 2.“ Das Wort hat einen süßen Klang für die, auf welchen das Alte mit schwerem Drucke lastet. Der neue Name ist aus Jes. 62, 2: „Und es sehen Heiden deine Gerechtigkeit und alle Könige deine Ehre, und genannt wirst du mit einem neuen Namen, den der Mund des Herrn aussprechen wird,“ vgl. 65, 15: „Und seinen Knechten wird er einen anderen Namen geben.“ Es ist hier wie an der Grundst. kein bestimmter Name gemeint; sonst würde er eben genannt worden seyn. Es genügt, daß der Name ein neuer, daß er viel herrlicher ist als der frühere, daß der Zustand, den er bezeichnet, mit dem früheren voll von Trübsal, Hunger, Durst, Hitze und Thränen nichts gemein hat. Parallel ist Cap. 3, 12: „Und ich werde schreiben auf ihn den Namen meines Gottes, und den Namen der Stadt meines Gottes, des neuen Jerusalem, — und meinen Namen den neuen.“ Dort, wem der Sieger in der neuen Ordnung der Dinge angehört, hier der neue Name, den er selbst erhält. In 1 Joh. 3, 2 wird der neue Zustand, den der neue Name ausdrückt, mit den Worten bezeichnet: „Wir wissen aber, daß, wenn es erscheinen wird, wir ihm ähnlich seyn werden, denn wir werden ihn sehen wie er ist.“ — Den neuen Namen kennt Niemand, denn der ihn empfähet. Das ist ein Geheimniß unendlich trefflicher als die gepriesenen und doch so faden Geheimnisse der Nicolaiten. Entsprechend ist der Name Christi, den Niemand kennt als nur er selbst in C. 19, 12. Auch nach 1 Joh. 3, 1, 2 ist der selige Stand der Christen, der gegenwärtige und noch vielmehr der zukünftige der Welt unverständlich, die bei aller ihrer gerühmten Erkenntniß doch so wenig weiß, die weder Gott kennt, Joh. 15, 21, noch Christum, Joh. 16, 3, noch seine Gläubigen.

Das Sendschreiben an den Engel zu Thyatira, C. 2 B. 18—29.

Ueber Thyatira führte eine von den Römern von Pergamum nach Sardes gezogene Straße, vgl. Mannert VI, 3 S. 380. 2; der der Apostel wohl früher auf seinen Visitationstreifen gefolgt war, und die er jetzt von neuem im Geiste wandelt.*) Es lag von Pergamum 58 Mill. gegen Südosten, von Sardes 36 Mill. gegen Nordwesten. Thyatira war nach Strabo eine Colonie der Macebonier, und daraus, aus dem fortdauernden Verkehr der Colonie mit

*) Vgl. Livius B. 37 C. 21: Indo per Thyatira Sardes rediit.

vielmehr nur als etwas überaus Kostbares und Herrliches in Betracht, die Krone des Lebens s. v. a. das Leben, die ewige Seligkeit, vgl. über den Begriff des Lebens zu 7, 17, welche etwas so Herrliches ist, daß vor ihr der Glanz aller Königskronen erbleicht. So, als Bild des Herrlichen, kommt die Krone nicht selten im A. T. vor, z. B. Jes. 62, 3: „Und du wirst eine herrliche Krone in der Hand des Herrn und ein herrliches Diadem in der Hand deines Gottes,“ 28, 3, wo die Krone Ephraims seine Herrlichkeit ist. *) Der Tod ist nicht zu fürchten, wo er Durchgang zu so herrlichem Leben ist. Da ist es wohl gerathen, treu zu seyn bis zum Tode. In merkwürdiger Weise gibt sich hier die Apocalypse als das Schlußbuch des A. T. kund. Angespielt wird auf die Aussprüche des Paulus, Petrus und Jacobus, in denen der Treue eine herrliche Krone als Lohn verheißen wird. „Paulus redet von einer Krone der Gerechtigkeit, welche der Herr ihm geben werde und allen Liebhabern seiner Erscheinung, 2 Tim. 4, 8, und Petrus vertröstet redliche Aelteste auf die unverweklliche Krone der Herrlichkeit, die sie empfangen werden und zwar an jenem Tage bei der Erscheinung des Erzhirten, 1 Petr. 5, 4. Jacobus aber sagt, 1, 12, Gott habe die Krone des Lebens verheißen denen die ihn lieben.“ Diesen Ausspruch des Jacobus: „Selig ist der Mann, der die Versuchung erduldet. Denn nachdem er bewähret ist, wird er die Krone des Lebens empfangen, welche der Herr verheißen hat denen die ihn lieb haben,“ hat Johannes hier ganz besonders im Auge. Denn auch dort ist vorher von der Versuchung die Rede; die Krone des Lebens ist unserer Stelle nur mit Jacobus gemeinsam: auf den Brief des Jacobus findet sich auch in B. 9 eine unlängbare Beziehung. Eine Beziehung stützt die andere. Der Genitiv gibt übrigens in allen drei Grundst. an, worin die Krone besteht. An den Siegerkranz zu denken, ist nirgends Grund, außer etwa bei Paulus, vgl. 1 Cor. 9, 25. Bei Petrus ist von Kampf und Sieg im Vorhergehenden nicht die Rede. Wälder aus dem heidnischen Leben (und ein solches ist der Siegerkranz) dürfen nicht ohne Noth angenommen werden, am wenigsten in der Apocalypse, die sich so streng auf heiligem Gebiete hält. **)

B. 11. Wer ein Ohr hat, der höre was der Geist den Gemeinden sagt: wer überwindet, dem soll kein Leid geschehen von dem andern Tode. Wer überwindet, erhält nicht nur ein herrliches Gut, sondern er entflieht auch einem furchtbaren Uebel. Wer könnte sich wohl bedenken, wenn ihm die Wahl gestellt ist zwischen dem gewöhnlich sogenannten,

*) Gesenius thes. s. v. תרומה: coronae autem imagine designatur quicquid alicui ornamento est et dignitati, Hi. 19, 9: coronam detraxit de capite meo, Prov. 12, 4. 14, 24 u. f. w.

**) Der Verf. würde ganz alius a se ipso werden, wenn Ewalds, noch von Dästerbied gebilligte, Behauptung richtig wäre: Inprimis hic respicitur ad ludos Olympicos, ab Hercule institutos, in quibus victores publice donati sunt corona.

welcher die Heiden mit eisernem Scepter zerschlägt und wie Töpfe sie zerschmeißet. Bengel: „Der herrliche Name Sohn Gottes ist allermeist in dem zweiten Psalm geoffenbart worden, und auf diesen Ps. bezieht sich eben dieser Brief auch in V. 27.“ Dieser V. bildet den Commentar über den Namen. Die Augen wie Feuerflammen und die Füße wie Lichterz sind aus E. 1, 14. Die Feuerflamme erhellt nicht (Bengel fälschlich: „Eine Feuerflamme macht bei finsterner Nacht in einem Zimmer alles licht: die Feuer flammenden Augen des Herrn Jesu entdecken alles“), sondern sie verzehrt. Zu den Füßen gleichwie Lichterz, Bengel: „Es meinen die sicheren Leute, sie dürfen thun, was sie gelüstet; und wenn die Frechheit bei ihnen auf das Höchste kommt, so treten sie den Sohn Gottes mit Füßen. Er aber wird seine Feinde unter die Füße treten und sie sollen werden wie Roth auf der Gassen.“

V. 19. Ich weiß deine Werke; und deine Liebe und deinen Glauben und deinen Dienst und deine Geduld; und deine letzten Werke mehr als der ersten. Nach dem an die Spitze gestellten: deine Werke, haben wir hier eine Dreizahl von Paaren vor uns, Liebe und Glauben, Dienst und Geduld, die ersten und die letzten Werke. Ohne die Annahme der paarweisen Anordnung trennt der Glaube auf unangenehme Weise die Liebe und ihren Ausfluß, die Diakonie oder den Dienst von einander, und die Geduld bleibt und schwebt in der Luft. Die Liebe bildet den hervorragenden Zug. Darum steht sie voran. Der Glaube ist nur mit der Liebe gepaart, die wo sie ihres Namens werth ist, überall den Glauben zu ihrer Voraussetzung hat, vgl. 1 Tim. 1, 5. Die Liebe ist auch hier nicht zu beschränken, vgl. zu V. 4, doch zeigt das zweite Paar wie sie sich besonders äußert. Die Diakonie, die christliche Hülfsleistung jeder Art gegen die Glieder der Gemeinde, vgl. 1 Cor. 16, 15, blühte unter den verschiedenen Obliegenheiten des christlichen Gemeindeamtes besonders in Thyatira, und zwar also, daß auch die anderen Gemeindebeamten den seit Apstg. 6 gewöhnlich sogenannten Diakonen, deren Stellung wir uns in dieser Gemeinde als eine besonders hervortretende zu denken haben, eifrig in die Hände arbeiteten. Daß die Geduld hier, wie in V. 2, die active Geduld ist, zeigt die Verbindung mit der Diakonie. Eben diese Verbindung zeigt, daß hier ebenso wie in V. 2 nur von der Ausdauer in einer bestimmten Sphäre die Rede ist. Unter den Werken sind nach dem Zusammenhange vorzugsweise die Liebeswerke zu verstehen. Es findet hier eine Beziehung statt auf 2 Petr. 2, 20: „Denn so sie entflohen sind dem Unflath der Welt durch die Erkenntniß des Herrn und Heilandes Jesu Christi, werden aber wiederum in dieselbigen geflochten und überwunden: ist mit ihnen das letzte ärger worden als das erste.“ Mit den letzten Worten dieser St. stimmt die unsrige buchstäblich überein, nur daß statt *ἔτι πονερότερον*, ärger, das dem Sinne nach entgegengesetzte, dem Schalle nach möglichst nahe *καλιότερον*, mehr, steht. Die Verführung kann um so weniger zufällig seyn, da dort gerade von den Nicolaiten die Rede ist, auf die der Prophet im

mittelbar Folgenden kommt. S. v. a.: von dir gilt nicht, was von den Skolaiten. Hast du ihnen auch leider zu viele Freiheit gelassen, fällt es dir zu Last, daß du ihnen nicht mit dem vollen Ernste entgegengetreten bist, so können sie dir doch deinen Ruhm nicht rauben. Die St. des Petrus ruht wieder auf Matth., 12, 45.

B. 20. Aber ich habe wider dich, daß du lässest dein Weib Jesabel, die da spricht, sie sey eine Prophetin, und sie lehret und verführet meine Knechte zu huren und Götzenopfer zu essen. Nach: ich habe wider dich, wird in einigen Hbsh. eingeschoben: Weniges (Luther: ich habe ein Kleines wider dich), in anderen Vieles, die meisten und besten haben keines von beiden. Der Ursprung beider Lesarten erklärt sich aus B. 14, auch der der letzteren. Die Wahrnehmung, daß der Ton hier schärfer ist, als in dem vorigen Briefe, rief die Meinung hervor (wie noch bei Zöllig), daß ein Gegensatz gegen das: ein Kleines, dort, hier an seiner Stelle sey. Andere Abweichungen von der rechten Lesart sind durch das Harte und Ungriechische der Construction hervorgerufen worden.*) Namentlich konnte man sich in das: lässest (nämlich: lehren und verführen) und sie lehret, vgl. C. 11, 3: und ich werde geben meinen beiden Zeugen (zu weiffagen) und sie werden weiffagen, nicht finden. Die wichtigste Abweichung aber ist, daß vielfach für: dein Weib, gesetzt wird das Weib, wie auch Luther hat. Daß die äußern Gründe für die erstere Lesart überwiegend sind, erhellt schon daraus, daß der Lachmannsche Text sie hat, ebenso auch Griesb. und Tischend. Wie die Weglassung des dein entstand, das kann man bei de Wette sehen, der es als „unpassend“ verwirft. Wie sollte man dazu gekommen seyn, dieß dein, das Kreuz der Ausll., auf eigne Hand in den Text einzuschleiben? Es ist genug, daß es noch in so vielen und bedeutenden kritischen Hülfsmitteln unangetastet geblieben. — Zu dem: du lässest, Bengel: „Es gibt Leute, die eine herzliche Liebe zum Guten haben, und sich mit alle dem, was löblich ist, einlassen, sich dessen freuen und dem Herrn Jesu für ihr Theil alles zu Gefallen thun. Aber das Böse kann ihrerthalben seinen Fortgang haben.“ — Jesabel, die Tochter Ethbaals, des Königs zu Sidon, die Gemahlin Ahabs von Israel, die als Prophetenmörderin den Götzendienst in Israel einführte, ist im A. T. neben Bileam der zweite Hauptrepräsentant der in die Gemeinde des Herrn eindringenden heidnischen Verführung. Es kann nicht daran gezweifelt werden, daß nicht etwa mit dem Namen Jesabels ein einzelnes verführerisches Weib bezeichnet wird, welche in der Gemeinde zu Thyatira ihr Wesen hatte, sondern daß Jesabel eine symbolische Person ist, die personifizierte Kezerei und ethnifirende Irrlehre, so daß 1 Joh. 4, 1: „Es sind viele falsche Propheten ausgegangen

*) Der text. recept.: *ὅτι ἐξς τὴν γυναῖκα Ἰεσαβὴλ, τὴν λέγουσαν αὐτὴν προφήτιν, διδάσκειν καὶ πλανᾶσαι τοὺς ἐμὸς δούλους* trägt diesen seinen Ursprung logisch zur Schau.

in die Welt," sachlich genau entsprechend ist. Darauf führt zuerst der ganze Character der sieben Sendschreiben, dem das Eingehen auf solche Einzelheiten, wie hier die Hinweisung auf ein „gewisses Weib“ seyn würde, ganz fremd ist. „Es hat“ allerdings „durchaus nichts gegen sich, anzunehmen, daß es in Thyatira ein Weib gab“ u. s. w., wohl aber hat es gar viel gegen sich, daß Johannes einem solchen Weibe solche Beachtung in einem der Kirche aller Zeiten geweihten Buche zu Theil werden ließ. Ferner die Analogie Bileams, dem in der Gegenwart des Propheten nicht ein einzelnes Individuum entspricht, sondern eine ganze Classe von Irreligiosen. Dann die Erwähnung der Hulen und Kinder in B. 22. 23, bei denen auch den Vertheidigern der Beziehung auf eine „gewisse einflußreiche Frau“ die Geduld ausgeht, wie z. B. de Wette bemerkt: „Ihre Kinder, schwerlich im natürlichen Sinne, sondern Schüler, Anhänger.“ Ganz entscheidend aber ist, daß hier nicht unbestimmt von einer Frau, sondern von der Frau des Engels die Rede ist. Steht es fest, daß der Engel eine ideale Person oder ein Collectivum ist, so wird man auch unter dem Weibe nicht ein einzelnes Individuum verstehen dürfen. Man wird vielmehr unter ihr, der schwächeren Hälfte, 1 Petr. 3, 7, nur den von der Irrlehre eingenommenen Theil der Vorsteherchaft verstehen können, sey es nun, daß unter denen, welche die wirklichen Kirchenämter bekleideten, solche waren, oder daß diese, durch den Engel repräsentirt, Irreligiosen neben sich hatten, die einen freien Einfluß auf die Gemeinde ausübten und factisch an dem Vorsteherthum participirten. — Jesabel wird bezeichnet als eine solche, die da spricht, sie sey eine Prophetin. Auf den Character der Unmittelbarkeit, der falschen Inspiration, den der Gnosticismus in seinen Anfängen trug, haben wir schon früher hingewiesen. Vitranga hat bereits geltend gemacht, daß auch die alte Jesabel gewissermaßen die Stellung einer falschen Prophetin einnahm. Darauf führten besonders die ihr beigelegten Baubereien, 2 Kön. 9, 22, das enthusiastische Treiben der Diener des von ihr mit fanatischem Eifer eingeführten Baalendienstes, die Thatsache, daß ihr Vater, nach einem Fragmente aus Menanders Uebersetzung der tyrischen Jahrbücher bei Josephus in der Schrift gegen den Apion, ursprünglich Oberpriester der Astarte war. Wie wenig man daran denken darf, die Engel mit den Gemeinden zu identificiren, darauf führt der Umstand, daß auch das Weib des Engels sich eine Prophetin nennt, lehrt und verführt, und die Laien, die sich zu der falschen Lehre halten, von ihr unterschieden werden. — Daß anders wie in B. 14 die Hurerei hier den Anfang macht, erklärt sich daraus, daß in Bezug auf die alte Jesabel die Geschichte nur der Hurerei ausdrücklich gedenkt*), während in Bezug auf Bileam auch die Verführung zum Götzopferessen erwähnt wird. In 2 Kön. 9, 22 antwortet Jehu auf Joram's Frage: „Ist Friede Jehu?“ „Was Friede, so lange die

*) Daß in den von Dästerbeek angeführten Stellen 1 Kön. 18, 19, 21, 25 f. nichts von Götzopferessen vorkommt, liegt am Tage.

Hurereien deiner Mutter Jesabel und ihre vielen Zaubereien fortbauern.“ Es ist dort zunächst die geistliche Hurerei gemeint, diese ging aber mit der lässlichen Hand in Hand, besonders bei Culten dämonischer Erregung, wie die, welche von Jesabel begünstigt wurden, und 2 Kön. 9, 30 vgl. mit Jer. 4, 30 zeigt, daß auch bei Jesabel diese Verbindung stattfand. Das Huren ist auch hier doppelsinnig. Wenn man dieß nicht in unserm B. und in B. 21 annimmt, so ist der Uebergang in B. 22, wo von geistlichem Ehebruch die Rede ist, zu schroff.

B. 21. Und ich habe ihr Zeit gegeben, daß sie sollte Buße thun, und sie will nicht Buße thun für ihre Hurerei. Die Straßlosigkeit wird von der Unbußfertigkeit als ein Siegel betrachtet, welches Gott auf ihr schlechtes Treiben drückt. Johannes eröffnet einen anderen Gesichtspunkt. Bengel: „Die Verführerin war verstockt, die Verführten werden ausdrücklich zur Buße ermahnt: der Vorsteher kommt dann bei seinem beständigen guten Sinn selbst zurecht.“

B. 22. Siehe ich werfe sie in ein Dett, und die mit ihr die Ehe brechen in große Trübsal, wo sie nicht Buße thun für ihre Werke. B. 23. Und ihre Kinder will ich zu Tode schlagen. Und sollen erkennen alle Gemeinden, daß Ich bin, der die Nieren und Herzen erforschet; und ich werde geben einem Jeglichen unter euch nach euren Werken. „Von dem Gräuelbette soll sie auf oder in ein schmerzliches Siechbette (vgl. Ps. 41, 4) kommen.“ Bengel. Das gleichfolgende: in große Trübsal, dient zur Erklärung. Zu dem: die mit ihr die Ehe brechen, vgl. Ezech. 23, 37: „Mit ihren Götzen brechen sie die Ehe.“ Wer sich mit diesen Antichristen einließ, brach den mit Gott in Christo geschlossenen Bund. — Mehrere Ausll. wollen zwischen den Ehebrechern und den Kindern unterscheiden, die ersteren die Gehälfen, die zweiten die Schüler. Allein besser nimmt man an, daß durch die Ehebrecher und Kinder die Anhänger und Schüler bezeichnet werden. Da die beherrschende Gewalt doch nur die durch das Weib abgebildeten Lehrer hatten, so ist die Unterscheidung eine zu feine, der Unterschied ein zu fließender. Im N. T. stehen die Kinder für die Anhänger der falschen Lehre überhaupt, vgl. Jes. 57, 3: „Ihr Söhne der Zeichenbenterin, du Saame des Ehebrechers und der Hure,“ eine St., auf die wahrscheinlich speciell angespielt wird. Durch die dichterischen Darstellungen des N. T. waren übrigens solche bildliche Beziehungen so eingebürgert worden, daß sie im N. T. auch in der Prosa vorkommen. Johannes nennt die Gläubigen seines Sprengels seine Kinder, 3 Joh. 4, wie auch Petrus den Marcus seinen Sohn nennt. In dem zweiten Br. personificirt Johannes wie auch Petrus in 1 Petr. 5, 13, eine Gemeinde als Frau, vgl. 3 Joh. 9, die Mitgemeinde als Schwester, deren Glieder als ihre Kinder, vgl. B. 13: „Es grüßen dich die Kinder deiner Schwester der erwählten.“ — Statt: will ich zu Tode schlagen, heißt es wörtlich: will ich mit Tode üben. Viele Ausll. wollen hier unter dem Tode die Pest verstehen. Allein

diese wird nie also bezeichnet, vgl. zu C. 6, 8, und diese Bedeutung paßt hier nicht zu den Augen wie Feuerflammen und den Füßen wie glühend Erz, auch nicht zu dem, was das A. T. über den Tod der alten Jesabel berichtet. Das hinzugefügte: mit Tode, soll vielmehr zeigen, daß es mit der Drohung Ernst ist, ähnlich wie man sagt, mit Feuer verbrennen, um das Bild der Feuersbrunst vor Augen zu stellen.*) — Das: und sollen erkennen, ist betont zu denken. Es bildet eine Ironie auf ihre Gnosis, vgl. das „erkannt haben“ B. 24, und den häufigen Gebrauch des Erkennens in dem ersten Br. des Johannes. Das wird eine fruchtbare Gnosis seyn statt der unfruchtbaren, die sie anpreisen. Sie wollten „allen Gemeinden,“ der ganzen christlichen Kirche zur Gnosis verhelfen, und sie sollen es auch, nur auf gar andere Weise wie sie wollten; und sie haben es gethan. Denn, abgesehen von dem Gerichte Gottes in ihren persönlichen Führungen, der Herr hat ihrem Irrthume ein Ende gemacht, während die einfache göttliche Wahrheit stets von neuem aufgegrünt ist. — Gegenstand jener fruchtbaren Gnosis ist, daß Christus es ist, „der die Nieren und Herzen erforschet.“ Die Grundst. ist Ps. 7, 10: „Es ende doch die Bosheit der Bösen, und festigen mögest du den Gerechten, und Prüfer von Herzen und Nieren bist du, gerechter Gott.“ „Gott ist es, — bemerkt Bengel — der, wie auch im A. T. bezeugt wird, die Herzen und Nieren erforschet, und diese göttliche Eigenschaft schreibt hier der Herr Jesus ihm selbst zu.“ Das Prüfen kommt in der Grundst., und so hier das Erforschen nicht in Betracht als Ausfluß der göttlichen Allwissenheit, sondern der göttlichen Gerechtigkeit. Die Worte weisen hin auf die Gerechtigkeit Gottes, nach der er sich gegen das Gute und das Böse nicht indifferent verhält, sondern stets von seiner bis ins Innerste der Herzen einbringenden Thätigkeit Gebrauch macht, um das Eine und das Andere zu erkennen und demgemäß segnend und strafend einzuschreiten. Vgl. Jerem. 17, 10, 20, 12. Die practische Erforschung der Herzen und Nieren zeigt sich hier darin, daß er jedem gibt nach seinen Werken. Vielleicht findet auch hier eine specielle Beziehung auf den Gnosticismus statt. Die Gnostiker sprachen sich mit tiefer Verachtung gegen die gemeinen Christen aus, die bei der Oberfläche stehen blieben, sie wollten überall in das Innerste der Dinge eindringen, vgl. B. 24. Nun wohl, sie sollen es auch mit Einem zu thun bekommen, der in ihr Innerstes einbringt, und wie werden sie da erbeben müssen, da schon das Äußere solche Flecken und Blößen darbietet. — In

*) Angespielt wird auf die Mosaische Formel מית ומת , die namentlich in Bezug auf den Ehebruch gebraucht wird, vgl. 3 Mos. 20, 10: Wer die Ehe bricht mit Jemandes Weibe, der soll des Todes sterben, beide, Ehebrecher und Ehebrecherin. Das וְהָרָצוּף dient demselben Zwecke, dem dort der vorausgeschickte Infin. לְרָצוּף וְהָרָצוּף וְהָרָצוּף וְהָרָצוּף . Die von mehreren Ausll. angenommene Beziehung auf 2 Kön. 10, 6. 7 liegt um so mehr fern, da dort von den Bühnen des Königes die Rede ist, nicht von Bühnen Jesabels.

em: „ich werde geben — nach euren Werken“ bemerkt Bengel: „Es ist nicht nicht ein Spruch, der öfter in der Schrift vorkommt als dieser, Ps. 62, 13. Matth. 16, 27. Röm. 2, 6.“ Er ist besonders angemessen im Angesichte der Befehlosen, 2 Petr. 3, 17, welche glaubten thun zu können, was sie wollten.

B. 24. Euch aber sage ich, den Anderen die zu Thyatira sind, ie nicht haben solche Lehre, und die nicht erkannt haben die Tiefen des Satans, als sie sagen: ich will nicht auf euch werfen eine andere Last. B. 25. Doch was ihr habt das haltet, bis daß ich komme. Statt: euch den Anderen, ist Luther der Lesart: euch und den Andern gefolgt. Nach dieser träte hier die hinter der idealen Einheit des Engels verborgene reale Vielheit hervor: euch, meinen treuen Dienern an der Gemeinde und den Gliedern derselben. Die Einschaltung des: und, ist aber zu wenig äußerliche Bestätigung für sich, um zu solcher Annahme berechtigen zu können. Die Anderen sind also diejenigen, die sich von der Lehre Babels frei erhalten haben. „Der Uebelstand zu Thyatira — bemerkt Bengel — wird nicht ihnen, sondern allein dem Vorsteher verwiesen, wie auch zu Epheso und zu Pergamo der Herr sich des Bösen halber an die Vorsteher hält. Die übrigen dürfen nur halten was sie haben.“ Die Gnostiker (daß diese Subject sind in: sie sagen, kann keinem Zweifel unterworfen zu sein) führten, wahrscheinlich ausgehend von 1 Cor. 2, 10, stets die Tiefe in die Tiefe, versprachen überall in die Tiefe einzuführen,*) bei dem Satan ist weniger als bei Gott. Aber nur beim Satan gelang es ihnen in gewisser Weise. Indem sie den Satz aufstellten, man müsse um die Tiefen des Satans zu erkennen (es handelt sich von der Erkenntniß des Satans selbst, nicht von der rechten Weise den Satan zu bekämpfen, wie Neander in dem post. Zeitalter II S. 532 annimmt), alles Schändliche durchmachen, ihrer Kleidung den Philosophenmantel umhängend, gelangten sie wenigstens practisch zu einer intimen Bekanntschaft mit dem Satan. Die Beschaffenheit dieser gnostischen Studien des ältesten Gnosticismus wird uns durch dasjenige veranschaulicht, was Eusebius II, 13 von den Simonianern sagt: „Ihre inneren Geheimnisse, wovon sie sagen, daß der, welcher sie zuerst hörte, sich darüber setze und in Erstaunen gerathe, sind in der That voll von Dingen, worüber man erstaunen muß, voll Verrückung und Unflun. Sie sind so beschaffen, daß ein züchtiger Mensch sie nicht schreiben und nicht über seine Lippen lassen kann wegen der abscheulichen Garstigkeit und Schmutzigkeit.“ Das war der theoretische Ertrag ihrer practischen Forschungen. Nach der angbaren Erklärung soll sich das: als sie sagen, nur auf die Tiefen be-

*) Vgl. Tertullian adv. Valent. c. 1: Si bona fide quaeras, concreto vultu, responso supercillio, altum est ajunt. Iren. 1, 1: Καὶ τὰυτὰ εἶναι τὰ μεγάλα καὶ κρυφὰ καὶ ἀπόρητα μυστήρια. 2, 38: Vere caecutientes, qui profunda Bythi advenisse se dicunt. C. 39: Profunda dei adinvenisse se dicentes. C. 48: Irrationabiliter autem inflati audaciter dei mysteria scire vos dicitis.

ziehen, und an die Stelle Gottes soll Johannes den Satan gesetzt h
 So Bengel: „Die falschen Lehrer sagten, das was sie lehrten, wären 1
 Dinge. Dieß gesteht der Herr, aber mit dem Beifügen, es seyen keine
 lichen, sondern Sataniſche Tiefen; eben wie er den Juden den Namen
 Synagoge, aber einer Sataniſchen Synagoge läſſet, B. 9.“ Allein es
 nicht an das: als sie sagen, was bei der Synagoge des Satans eben
 bloß auf die Tiefen zu beschränken. Auch ist der Gedanke gar nicht ei
 passend, da sich die Irrlehrer ja nicht auf die Erkenntniß der Tiefen G
 beschränkten, ihre Gnosis vielmehr auf alle Punkte der christlichen Lehre,
 auf den Satan sich erstreckte. Die Pointe kann nur in dem: erkannt
 ben, liegen, was die Irrlehrer im Sinne einer erhabenen und löbl
 Erkenntniß nahmen, der Apostel im Sinne einer niedrigen und schändl
 braucht. Daß nur ihrer Erkenntniß der Tiefen des Satans gedacht 1
 erklärt sich daraus, daß hier der Pferdefuß bei ihnen besonders sichtbar
 — Unter der anderen Last verstehen die meisten Ausleger ein neues
 den. Bengel: „Wer an einem Theile geplagt ist, dem wird dafür in an
 Stücken etwas abgerechnet. Christus läßt es keinem von den Seinige
 schwer werden.“ Dagegen spricht aber, daß im Vorherg. von einer La
 diesem Sinne, welche die Christen zu Thyatira bereits trugen oder tr
 sollten, nicht die Rede gewesen. Gegen Bengels Bemerkung „da sie an
 Defabel und ihren Anhänger Last genug hatten,“ spricht, daß das Au
 denselben der Irrlehre in der Gemeinde im Vorherg. unter dem Gesichtsp
 der Schuld aufgefaßt worden. Auf die Geduld in B. 19 hat man sich
 nach falscher Auslegung berufen. Die Drohung bezog sich nur auf die
 trännigen, nicht auf die Treuen. Die andere Last, die ihnen 1
 aufgeladen werden soll, muß also den Gegensatz bilden g
 das was sie jetzt haben und festhalten sollen: wenn dies weg
 wird, so ist man der Qual des Kathens ausgeſetzt. Der Herr ſag
 Matth. 23, 4 von den Phariſäern: „Sie binden schwere und unerträ
 Bärden, und legen sie den Menschen auf den Hals.“ In Argſch. 11
 ſpricht Petrus zu den Judaiſten: „Was verſuchet ihr denn nun Got
 Auslegung des Joches auf der Jünger Hälſe, welches weder unsere 1
 noch wir haben mühen tragen.“ Es war nun ein Kunſtgriff der „G
 lösen,“ daß ſie, in Mißbrauch der Pauliniſchen Lehre von der Freiheit,
 2 Petr. 2, 19 mit 3, 16, überall gleich mit der Anſage des Judaismus
 Phariſäismus, der ſchlechten Geſetzmäßigkeit bei der Hand waren, daß ſie,
 gegen das Ceremonialgeſetz galt, auch gegen das Sittengeſetz wandte
 ihnen gegenüber ſagt Chriſtus: ſie reden immer von Laſten, die man
 aufladen will. Ich will euch keine andere Laſt anſetzen, aber das ein
 unerläßlich, daß ihr das Gebet haltet, das ihr von Anfang

* Marc: Concilium ocul. perpetua impuri gregis orat Christiana illi
 quam predicabant et proceperant suis impuritatibus.

halten habt; das laffet euch nicht von den Gesetzlosen unter dem Vorwande der christlichen Freiheit entreißen, denn wer dieser „Last“ willkürlich sich anklebt, der wird es bei meiner Erscheinung zum Gerichte schwer zu bereuen haben. Mit dieser Last wird euch auch die Seligkeit abgenommen. Es findet eine merkwürdige Beziehung statt auf das Schreiben des Apostolischen Concils in Jerusalem, an dem auch Paulus theilgenommen, Apgsch. 15, 28. 29: „Es gefällt dem heiligen Geist und uns, euch keine Last (*βάρος*) mehr aufzulegen, denn nur diese nothwendigen Stücke, daß ihr euch enthaltet vom Götzenopfer und vom Blut und vom Erstickten und von Hurerei, von welchen, so ihr euch enthaltet, thut ihr recht.“ Dort war unter Anderem das Essen von den Götzenopfern und die Hurerei untersagt worden, was die Gesetzlosen, neben vielem Anderen, für eine unnütze Last ausgaben. — Zu B. 25 vgl. 1 Joh. 2, 24: „Was ihr nun gehöret habt von Anfang, das bleibe bei euch. So bei euch bleibet, was ihr von Anfang gehöret habt, so werdet ihr auch bei dem Sohne und bei dem Vater bleiben.“ Dann Matth. 5, 17—20.

B. 26. Und wer da überwindet und bewahret meine Werke bis ans Ende, dem will ich Macht geben über die Heiden. In Bezug auf das erste und, das in einigen Handschr. fehlt, bemerkt Bengel: „Mit diesem Wörtlein fängt diese einzige unter den sieben Verheißungen an, woraus zu schließen, daß diese Zusage mit der vorhergehenden Aneide eine besondere Verbindung habe.“ Dem und zu Anfange entspricht das: und bewahret meine Werke bis ans Ende, als Wiederaufnahme des: was ihr habt das haltet bis daß ich komme. Das Bewahren bildet den Gegensatz gegen das muthwillige oder leichtsinnige Vergessen, vgl. 1, 3. Die Gebote, das Wort u. s. w. bewahren, ist ein dem Johannes besonders beliebter Ausdruck. Bengel: „Meine Werke. Darin ich ihm mit meinem Exempel vorgegangen bin und womit er als mein Diener meinen Geboten gehorcht. Diese Werke sind in dem Gegentheil E. 22, 15 abzunehmen. Sonst heißt es allemal einfach: wer überwindet; aber hier steht dabei: und wer bewahret meine Werke bis ans Ende. So lange ein Mensch noch waltet, wäre er auch noch so weit gekommen, so kann er doch nicht sagen: ich hab überwunden.“ Für den Einzelnen ist das Ende mit seinem Tode da, in dem für ihn der Herr kommt. Für das Ganze der Kirche am vollkommensten mit seiner letzten Zukunft und Erscheinung zum Gerichte. Doch tritt das Ende und die Erscheinung des Herrn zum Gerichte schon vorher vielfach vorläufig ein, bei jedem Abschluß einer Entwicklung oder Epoche, wie z. B. das Gericht über Jerusalem, vgl. Matth. 10, 22, und ebenso das Gericht über das heidnische Rom einen solchen Character trug. — Der steigenden Treue wird Macht über die Heiden verheißten. Die Gnostiker führten in Mißbrauch von 1 Cor. 8, 9, 6, 12 immer die Macht oder Gewalt im Munde, und unter dem Vorwande derselben führten sie die Christen, die sich ihnen hingaben, in die Knechtschaft des Verderbens (vgl. 2 Petr. 2, 19), des Hei-

denthums. „Nur ein kleines stehendes Gewässer — sagten sie nach Porphyrius, bei Neander Kirchengesch. 2 S. 665 — kann, wenn etwas Schmutziges hineingegossen wird, verunreinigt werden, nicht der Ocean, der Alles aufnimmt, weil er seine Größe kennt. So werden auch die kleinen Menschen von den Speisen überwältigt; wer aber ein Ocean von Gewalt ist, nimmt alles in sich auf und wird nicht verunreinigt.“ „Wenn wir — sagten sie nach derselben Stelle des Porphyrius*) — uns vor Speise scheuen, so sind wir geknechtet von dem Sinne der Furcht; es muß aber Alles uns unterworfen sehn.“ „Wir müssen — so redeten diese starken Geister nach Clemens von Alexandrien, bei Neander S. 664 — durch den Genuß der Lust die Lust bekämpfen. Denn es ist nichts Großes sich der Lust zu enthalten, wenn man sie nicht versucht hat, sondern das Große ist, wenn man sich in der Lust befindet, nicht von ihr besiegt zu werden.“ Im Gegensatz gegen diese falschen und verderblichen Vorspiegelungen erklärt der Herr, wer ihnen mannhaft widerstehe und das von ihnen gebrochene und verspottete Gesetz festhalte, der werde zum Besitze einer herrlichen Macht gelangen, zu der Herrschaft über das Heidenthum und die Heidenwelt. Diese Verheißung hat sich herrlich bewährt. Die christliche Kirche weil sie gesiegt und bewahrt, hat das Heidenthum überwunden, während sie, wenn sie, den gnostischen Grundsätzen unterliegend, die Macht auf dem Wege der falschen Freiheit gesucht hätte, statt auf dem Wege des Gehorsams, bald spurlos verschwunden sein würde.

B. 27. Und er soll sie weiden mit eisernem Stabe, und wie eines Täpfers Geräthe soll er sie zerschmeißen, wie auch ich von meinem Vater empfangen habe. Ueber das Weiden der Heiden mit eiserner Ruthe, vgl. zu E. 12, 5. 19, 15.

B. 28. Und ich will ihm geben den Morgenstern. De Wette meint, es sey schwer zu sagen, warum hier die Verheißung so übermäßig stark sey, da doch der Sieg nicht als ein besonders schwerer und ausgezeichneteter zu denken. Allein, daß die Nicolaitische Verführung in Thyatira besonders gefährlich war, folgt eben aus der Uberschwenglichkeit der Verheißung, und wird bestätigt durch die Ausführlichkeit und Eindringlichkeit, mit der im Vorherg. von den Irrlehrern die Rede ist, und dadurch daß Jesabel das Weib des Engels genannt wird. Daß man das: wie auch ich von meinem Vater empfangen habe, auch hier hinzudenken müsse, erhellt aus E. 2, 16, wo Christus als der helle Morgenstern bezeichnet wird. Nur ein leichter Unterschied ist es, wenn dort Christus wegen seiner herrlichen Herrschaft, hier die herrliche Herrschaft selbst als der Morgenstern bezeichnet wird.†)

*) De abstinencia l. 1 § 42 S. 71 ed. Rhoer.: *Καὶ ἡμεῖς οὖν, φασὶν, ἐν εὐλαβηθῶμεν βρωσῶν, ἐδουλώθημεν τῷ τοῦ φόβου φρονήματι· δεῖ δὲ πάντῃ ἡμῶν ἐπιτελεῖσθαι.*

†) Nur wenn nicht Christus hier redete, sondern Gott, könnte Christus selbst

daß der Morgenstern hier Bild der herrlichen Herrschaft ist, daran kann nicht gezweifelt werden, da die Sterne in der Offenbarung durchgängig in der Bedeutung der Herrschaft vorkommen; da der Stern hier in Verbindung mit dem Stabe oder dem Scepter vorkommt, wie in der Weissagung Bileams: 4 Mos. 24, 17: „Hervorgeht Stern aus Jakob, und es erhebt sich Scepter aus Israel und zerschmettert,“ u. s. w., wo der Stern die Herrschaft über die Heiden bezeichnet; endlich wegen der Grundst. Jes. 14, 12, wo er Träger der Weltmacht, der König von Babel, wegen seiner herrlichen Herrschaft als der helle Morgenstern bezeichnet wird. Wenn die Kirche Christi der Treue beharrt, so muß die Welt mit ihr die Plätze wechseln. Bei der anderen Auffassung des Morgensternes wird auch die Einheit der Herrschaft zerstört. Denn von der Herrschaft über die Heiden ist auch im Vorigen die Rede, wie auch in 22, 16 Christus der Morgenstern genannt wird in Verbindung mit anderen Bezeichnungen seiner königlichen Herrschaft. Christus als den Herrscher der Heiden kündigte auch der Stern der Magier an, vgl. meine Schrift über Bileam S. 177. — Es scheint, daß auch hier eine Beziehung stattfindet auf die Vorpiegelungen der Nicolaiten. Diese erschufen ihren Zuhörern ein neues Licht, das Morgenroth (man denke nur an Jak. Böhm's Aurora) oder den Morgenstern der Erkenntniß, nannten sich auch wohl selbst leuchtende Sterne, bestimmt die Finsterniß der irdischen Kirche zu erhellen. Statt dieses elenden Morgensternes wird den Neuen der wahrhaftige verheißen. Eine ähnliche Anspielung findet sich, wie es scheint auch schon in dem Briefe des Judas in V. 13 (vgl. 2 Petr. 2, 17), wo die Irrlehrer bezeichnet werden als „irrende „Sterne,““ welchen beschieden ist das Dunkel der Finsterniß in Ewigkeit.“ Sie nannten sich leuchtende Sterne. Dagegen wird ihnen, nachdem sie das Prädicat der irrenden erhalten haben, ähnlich wie wenn die „Lichtfreunde“ Irrlichtfreunde genannt werden, die tiefste Finsterniß angekündigt, mit Anspielung auf Jes. 14, 15.

B. 29. Wer ein Ohr hat, der höre was der Geist den Geirtenen sagt.

Das Sendschreiben an den Engel der Gemeinde in Sardes, C. 3 B. 1—6.

Der Engel zu Sardes hat den Namen, daß er lebt und ist todt. Nachdem er nachdrücklich zur Buße ermahnt worden, wendet sich der Herr zu den

Stern, (Ebrard) in seiner Herrlichkeit hier der Morgenstern seyn, die Theilnahme an dieser Herrlichkeit Christi durch das Leben des Morgensternes bezeichnet werden. Nur wenn werden die St. Jes. 9, 6: „ein Sohn ward uns gegeben,“ Joh. 3, 16 u. 4, 10 nalog seyn, wo Christus sich als die Gabe Gottes bezeichnet.

wenigen lebendigen Christen, die dort geblieben waren. Sie, die in solcher Umgebung schwer versuchten, ermahnt er zur Treue, in Hinweisung auf den herrlichen Lohn, der dort ihrer wartet.

B. 1. Und dem Engel der Gemeinde zu Sardes schreibe: das saget der die sieben Geister Gottes hat und die sieben Sterne: ich weiß deine Werke, daß du den Namen hast, daß du lebest und bist todt. In Bezug auf die sieben Geister Gottes oder die in der Schöpfung wirkenden Kräfte des Geistes, vgl. zu C. 1, 4. Der sieben Geister war in der Beschreibung Christi in C. 1, aus welcher die Prädicate im Eingange der Briefe in der Regel entnommen werden, nicht ausdrücklich gedacht. Aber von der Anschauung aus, daß Alles was des Vaters, auch Christi ist, von der Johannes sich in der Apocalypse wie im Evangelium so tief durchdrungen zeigt, konnte auf C. 1, 4 zurückgegangen werden, vgl. C. 5, 6. Nach den Parallelen wird der sieben Geister nicht gedacht in Bezug auf die mittheilenden geistlichen Lebenskräfte (Bengel), auch nicht in Bezug auf die allwissende Erkenntniß und Herzensprüfung (Vitringa, Zöllig, De Wette), sondern in Bezug auf die unbedingte und unbefchränkte Macht zu strafen und zu belohnen. Das: der die sieben Geister Gottes hat, bildet die Grundlage für das: ich werde kommen über dich, in B. 3. Eben weil Christus die sieben Geister Gottes hat, hat er auch die sieben Sterne. Niemand kann die durch sie abgebildeten Oberen der Kirche, vgl. 2, 1, 1, 20, aus seiner Hand retten, wenn sie, wie es hier der Fall, sich sein Mißfallen zuschieben, Niemand kann ihnen schaden, wenn er sie liebt. Aus solchem Munde muß das: ich weiß deine Werke, schrecklich klingen. Da folgt auf den Donner der Worte sicher der vernichtende Blitz der Thaten. Die sieben Sterne, deren schon in 2, 1 gedacht worden, können hier nur im untergeordneten Verhältnisse zu den sieben Geistern Gottes wiederkehren; als Inhaber der letzteren konnte Christus im Eingange der Briefe nur einmal bezeichnet werden. Bengel: „Diese sieben Sterne sind schon C. 2, 1, wie die sieben goldenen Leuchter ihnen subordinirt sind, aus dem ersten Cap. wiederholt worden, und weil sonst nichts aus dem ersten Cap. in dem zweiten und dritten Cap. wiederholt wird, so ist dieß eine Anzeige, daß die sieben Sterne hier nur beiläufig, wie sie den sieben Geistern Gottes subordinirt sind, gemeldet werden.“ — „Die Beschreibung dieses Vorstehers — bemerkt Bengel — ist kurz und abgebrochen, aber in einem einzigen Wörtlein ist viel Leidiges enthalten.“ Der Name ist hier in der Hauptsache nicht der zufällige Eigename, sondern der bedeutsame Amtsname, wie dieß auch schon daraus hervorgeht, daß durch den Engel nicht ein einzelnes Individuum bezeichnet wird, sondern der ganze Vorstand der Gemeinde. Der Vorstand einer Gemeinde Christi hat als solcher den Namen daß er lebt, denn Christ seyn heißt schon lebendig seyn, wie vielmehr denn ist der Name des Lebens von dem christlichen Hirtenamte unabtrennbar. Doch hat nach dem Vorgange des Hippolytus a Lapide Bengel nicht ohne Wahrscheinlichkeit vermuthet, daß hier zugleich auf

zu Eigennamen des Mannes angespielt werde, der in dem Vorstande zu Sardes den Mittelpunkt bildete: „Es gibt im Griechischen und auch in andern Sprachen viele Namen, die vom Leben genommen sind, als Iosimus, Vitalis u. s. w. Es mag wohl dieser Gemeinengel einen solchen schönen Namen gehabt haben, und da nimmt der Herr Jesus Gelegenheit, ihm das Recht abzugeben.“ Jedenfalls aber ist unsere Stelle trefflich geeignet zu einem heiligen Schauer zu erwecken, vor allem was bloßer Name ist. In der Schrift — sagt Bengel — wird oft ein Name, der ohne die That, abgelehnt oder abgesprochen, Ruth 1, 20. Jerem. 20, 3. Und sonderlich ist die Offenbarung keine falschen Namen, C. 2, 2. 9. Ueberall sieht der Herr Jesus auf den Grund, vor seinen Augen muß aller leere Schein, Verblendung und Einbildung verschwinden, C. 2, 2.“ — Todt seyn, sagt Socinus mit Recht, heißt des Glaubens und der Liebe entbehren. Denn das sind die Kräfte und Aeußerungen des geistlichen Lebens. Auf Grund der Symbolik des A. T., in der die Berunreinigung durch Leichen als die schwerste sündet, vgl. Bähr Symbolik des Mos. Kultus 2 S. 496, weil der Tod wie ein Sold der Sünde, so auch das entsprechendste Bild des gottverlassenen Zustandes ist, vgl. meine Schrift Aegypten und die Bücher Mose's S. 184, da schon der Herr in Matth. 8, 22 von geistlich Todten. Auf dieser Symbolik beruhen auch seine Todtenerweckungen. Sie bilden dasjenige ab, was er an den geistlich Todten thun will. Besonders oft redet Paulus von dem geistlichen Tode, vgl. Röm. 6, 13. Ephes. 2, 1. 5. 1 Tim. 5, 6. Hebr. 1, 9, 14. Der geistliche Tod ist Christo, dem Lebendigen schlechthin, ein Kränkel. Wir dürfen ihn bei dem Engel zu Sardes noch nicht als vollkommen eingetreten denken. Nur das liegt in dem: du bist todt, daß der Tod bereits das Leben überweg. Nach der genaueren Bestimmung in B. 2 ist der Engel und ein großer Theil der Gemeinde dem Tode nahe. Sonst wäre die Bestrafung und die Ermahnung zur Buße ungehörig. Denn es ist unmöglich, daß diejenigen, bei denen es bis zum geistlichen Tode gekommen, nachdem sie lebendig gewesen, „erneuert werden zur Buße,“ Hebr. 6, 6. Dann wäre auch kein Engel und keine Gemeinde mehr.*)

B. 2. Werde wachend und stärke das Andere das sterben will; denn ich habe deine Werke nicht völlig erfunden vor meinem Gott. „Der Tod und der Schlaf — bemerkt Bengel — sind im Natürlichen einander ähnlich und im Geistlichen sind sie fast eins. Der Anfang zum wahren Heil einer Seele ist, daß sie von ihrem Todeschlaf aufgeweckt

*) Merito quis miretur -- sagt Vitringa — ipso jam tempore Domitiani, suscitato adhuc inter ipsas ecclesias Asianas Joanne apostolo, illarum praecipuae ecclesiarum Episcopo, ita evenisse, ut inter illas ecclesias fuerint, quae quod ad usum suam partem magis luridam mortis, quam vividam vitae speciem praesentarent, ex testimonio Domini. Was noch unter Domitian befremdlich und ein unrichtiges Zeugniß von der Tiefe der menschlichen Sündhaftigkeit ist, das würde unter Valens, in der Zeit der ersten Liebe für die Gemeinden Asiens, unerklärlich seyn.

wird.“ Auch in Ephes. 5, 14 werden Schlaf und Tod mit einander verbun-
den. Das: werde wachend, hier sagt mehr wie das: erwache, dort. Er soll
wach werden und wach bleiben. Das *γρηγορεῖν* nicht erwachen, sondern wa-
chen, das Gegenteil des Schlafens, 1 Theß. 5, 10. Wachet also weil ihr
nicht wisset, zu welcher Stunde euer Herr kommt,“ hatte der Herr nach
Matth. 24, 42. 25, 13 zu seinen Jüngern gesprochen. „Wachet und betet,
daß ihr nicht in Aufsechtung fallet, sprach er nach Matth. 26, 41 zu Johan-
nes und den beiden andern Jüngern der engeren Wahl. Daß Johannes,
wie Petrus in 1 Petr. 5, 8, sich hier auf dieß Wort bezieht, erhellt deutlich
aus B. 3. Das Andere, außer dem Engel oder den Vorstehern, sind die
Glieder der Gemeinde oder die Laien, die ebenso wie die Vorsteher vom
Tode bedroht sind. Angespielt wird auf Ez. 34, 4: „Das Schwache habt ihr
nicht gestärkt und das Kranke nicht geheilt, das Verwundete habt ihr nicht
verbunden, das Verirrte habt ihr nicht geholt, und das Unkommende
nicht gesucht.“ Auch dort ist von den Oberen der Gemeinde des Herrn die
Rede. Ueber ihre Verwahrlosung der Heerde des Herrn wird geklagt. Auch
dieß bildet ein Zeugniß dafür, daß durch die Engel der Gemeinden ihre
Vorstehet bezeichnet werden, und daß sie wohl von den Gemeinden selbst zu
unterscheiden sind. Durch die besondere Anspielung wird das ganze Wehe,
das Eszechiel dort über die schlechten Hirten ausruft, auf den Engel ange-
wandt. Absichtlich wird das Verbum aus dem ersten Gliede der *zundāsch*
anzuwenden Schilderung der Pflichtvergessenheit der Hirten entnommen, das
Object aus dem letzten.*) Auf diese Weise wird die ganze Schilderung her-
übergenommen. Aus der Grundst. ist auch das Neutrum: das Uebrige, ge-
flossen. Dort steht das Femininum, sich auf die Schaafe beziehend. Auch
die LXX haben die Femin. durch Neutra wiedergegeben. — Die Werke,
auf die doch zuletzt Alles ankommt, vgl. Matth. 7, 21. Joh. 14, 21. Das
völlig (eig. vollständig gemacht, vgl. Joh. 17, 13. 1 Joh. 1, 4. 2 Joh. 13)
bildet den Gegensatz gegen die Mangelhaftigkeit, mit der die Werke mehr
noch nach ihrer Seele, den treibenden Motiven, als nach ihrer äußeren
Erscheinung behaftet sind. Das: vor meinem Gotte, weist darauf hin, daß
sie noch nicht gerechtfertigt sind, wenn sie vor den Augen der Menschen und
vor ihren eignen (eingeschlāfertem) Gewissen rein dastehen.

B. 3. So gedenke nun, wie du empfangen und gehöret hast,
und bewahre es und thue Buße. So du nun nicht wirst wachen,
werde ich kommen wie ein Dieb, und du wirst nicht wissen, welche
Stunde ich über dich kommen werde. Gedenke nun, da es so schlimm
mit dir steht. Sie sollen nicht bloß theoretisch sich des Empfangenen erin-
nern, sondern sie sollen es zu Herzen nehmen, es soll ihnen auf die Seele
fallen, in welchem Widerspruche ihr Leben mit der reinen ihnen überlieferten

*) Das *ἄ μείλλον ἀποθάνειν* entspricht nicht, wie Bitringa annimmt, dem
נאכלו, sondern dem אכרת.

re steht, die lebendigen Glauben und herzliche Liebe verlangt. Das wieht sich nicht auf die Beschaffenheit des Empfangens und Hörens, sondern des Empfangenen und Gehörten, s. v. a. wie dasjenige beschaffen ist, das lautet, was du empfangen hast. An die einfache Vortragsweise kann man deshalb nicht mit Vitringa gedacht werden, da nicht von dem Vortrage, sondern von dem Empfangen und Hören die Rede ist. An die lebendige, herzliche Art und Weise der Aufnahme wird schon deshalb nicht mit kard und Dürstbied gedacht werden dürfen, da das: bewahre es, offenbart auf den Inhalt geht. Der Gegensatz: einst mit dem Herzen, jetzt mit dem Kopfe, hätte auch näher bezeichnet werden müssen. Die Schrift überläßt dem Ausleger nicht, das Beste hinzuzuthun. Auf den materiellen Gehalt beziehen sich auch die Paulinischen Parallelst. 1 Tim. 6, 20. 2 Tim. 1, 14. L. 2, 6: „Wie ihr nun empfangen habt den Herrn Jesum, also wandelt in demselben.“ Die zuletzt angeführte Stelle scheint Johannes bestimmt vor Augen haben. Wie hier so wird auch dort auf den Wandel in Einklang mit dem, was sie von Christo überkommen haben, gebrungen. In Bezug auf das Wahre vgl. zu 2, 26. — Das zweite nun (das bei Luther fehlt, während er das über dich zu viel hat: werde ich über dich kommen, statt des ihr bekräftigten, werde ich kommen) schließt sich an das: thue Buße, an: denn du nun, da du der Buße oder der Aenderung des Sinnes so sehr bedürftig bist. Es findet unlängbar eine Beziehung statt auf den Ausspruch des Herrn Matth. 24, 42. 43: „Wachet also, denn ihr wisset nicht welche Stunde euer Herr kommt. Das sollt ihr aber wissen, wenn der Hausvater wüßte, welche Stunde der Dieb kommen wölte, so würde er ja wachen.“ Wie tief sich dieser Ausspruch des Herrn seinen Jüngern eingepreßt hat, zeigen die anderweitigen Anspielungen 2 Petr. 3, 10. 1 Theff. 5, 2, 4, das Kommen des Tages des Herrn wie ein Dieb in der Nacht als etwas unangekündigt wird, das die Theffalonicher bereits genau wissen. Unsere Stelle in die 16, 15 kommen der Grundstelle insofern näher als die übrigen, als sie wie dort das Kommen des Herrn selbst mit dem Kommen des Diebes gleichet wird, in den übrigen Stellen das Kommen des Tages des Herrn.

B. 4. Aber du hast wenige Namen zu Sardes, die nicht ihre Leiber besudelt haben; und sie werden mit mir wandeln in weißen Kleidern, denn sie sind es werth. Zu dem: du hast, Bengel: Diese ob ihrer wohl wenige waren, hatten sich nicht abgesondert, ist hätte der Engel der Gemeinde sie nicht. Doch hatten sie es ihm nicht danken, daß sie unbesudelt waren, und hingegen war er Schuld daran, daß ihrer wenig waren und nicht mehr.“ Nach den St. 4 Mos. 1, 2. 18. 3, 40. 43. 26, 53. Apgsch. 1, 15. Apoc. 11, 13 könnte man meinen, daß auch die Namen hier ohne weiteres Personen bezeichnet werden. Allein dieser Sprachgebrauch findet sich sonst nur bei Zählungen (Apgsch. 1, 15. oc. 11, 13) und Listen, bei denen die Personen nur nach ihren Namen in

Betracht kommen. 2. Die Annahme liegt nahe, daß die Namen hier in Beziehung stehen zu dem: du hast den Namen, daß du lobest in B. 1. Man wird also besser annehmen, daß die wenigen Namen, welche nicht besudelten u. s. w., die wenigen bei denen der Name eine Unterlage in dem Seyn hatte, denn Christ seyn heißt zugleich sich von der Welt unbesudelt erhalten, hier in Beziehung stehen auf die große Anzahl derjenigen, von denen das nos numerus sumus gilt. Tiefe und schöne Namen genug, allgemeine und besondere, aber unter ihnen nur wenige, deren Träger ihrem Namen Ehre machen, während so viel Namen in der Gemeinde waren, so viel wahre Christen seyn sollten. Das besudeln legt die Annahme einer Anspielung auf den Namen Sardes ziemlich nahe: Sardes ist sordes geworden. Inessen, da sich nirgends ein probehaltiger Beweis für die Berücksichtigung der natürlichen Namen der sieben Städte durch den Seher hebringen läßt, so wird die nüchterne Auslegung am besten thun dieß Gebiet gar nicht zu betreten, eingedenk dessen, daß sie nirgends auf unsicheres Rathen angewiesen seyn kann. Was neuerlich darin Ehrard und Stier geleistet haben, ist recht geeignet zur Warnung zu dienen. Dem Sinne nach entspricht das: „Diese sind es, die mit Weibern sich nicht besudelt haben“ in E. 14, 4. Denn die Weiber sind dort biblische Bez. der Sünden. Ueber die Kleider als Symbol des Zustandes, wie bei den alten Christen der reine Stand der Getauften durch die weißen Kleider äußerlich dargestellt wurde, vgl. zu E. 7, 14, wo es von den wahren Christen heißt: „Sie haben ihre Kleider gewaschen und haben ihre Kleider helle gemacht in dem Blute des Lammes.“ Dafür, daß sie ihre Kleider nicht besudelt, sondern gewaschen und helle gemacht, erhalten die Getreuen nun weiße Kleider zum Lohne, 6, 11. 7, 9. Der Aneignung der Vergebung und dem Loben in der Heiligung folgt die Seligkeit und Herrlichkeit. Zu dem: denn sie sind es werth, Bengel: „O wie viel seliger ist diese Würdigkeit, als jene die in 16, 6 vorkommt.“ Vgl. 2 Theß. 1, 5. — Bitringa will aus u. B. schließen, daß auch zu Sardes die Ketzerei der Nicolaiten Eingang gefunden, was auch schon von vornherein wahrscheinlich sey, da sie in den benachbarten Gemeinden solche Verheerungen angerichtet. Allein hier so wenig wie bei Laodicäa findet sich eine Beziehung auf die Nicolaiten. Der Vorwurf weit verbreiteter Besudlung, der gegen die Gemeinde zu Sardes erhoben wird, kann nicht als eine solche betrachtet werden. Man darf nicht verkennen, daß das Sündige in dem Gnosticismus aus dem allgemeinen verderbten Lebensgrunde des Heidenthums hervorging, und daß dieser in verschiedenen Gestalten in die christliche Kirche eindringen mußte, in der des Gnosticismus nur an den Stätten der Bildung, in der der gewöhnlichen Weltlust, des Mammondienstes u. s. w. in den Handelsstädten. Es ist sehr merkwürdig, daß grade die beiden Gemeinden, die sich als die gesunkensten darstellen, als die reinsten Gegensätze des getreuen Smyrna und Philadelphia, daß Sardes und Laodicäa keine Nicolaiten hatten. Es liegt darin eine Warnung, daß wir über den Gefahren, welche die speculative Irrlehre darbietet, nicht andere

Lehre steht, die lebendigen Glauben und herzliche Liebe verlangt. Das wie bezieht sich nicht auf die Beschaffenheit des Empfangens und Hörens, sondern des Empfangenen und Gehörten, s. v. a. wie dasjenige beschaffen ist oder lautet, was du empfangen hast. An die einfache Vortragweise kann schon deshalb nicht mit Vitringa gedacht werden, da nicht von dem Vortrage, sondern von dem Empfangen und Hören die Rede ist. An die lebendige und herzliche Art und Weise der Aufnahme wird schon deshalb nicht mit Ebrard und Dilsterbied gedacht werden dürfen, da das: bewahre es, offenbar auf den Inhalt geht. Der Gegensatz: einst mit dem Herzen, jetzt mit dem Kopfe, hätte auch näher bezeichnet werden müssen. Die Schrift überläßt es dem Ausleger nicht, das Beste hinzuzuthun. Auf den materiellen Gehalt beziehen sich auch die Paulinischen Parallelen. 1 Tim. 6, 20. 2 Tim. 1, 14. Col. 2, 6: „Wie ihr nun empfangen habt den Herrn Jesum, also wandelt in ihm.“ Die zuletzt angeführte Stelle scheint Johannes bestimmt vor Augen zu haben. Wie hier so wird auch dort auf den Wandel in Einklang mit dem was sie von Christo überkommen haben, gedrungen. In Bezug auf das Bewahren vgl. zu 2, 26. — Das zweite nun (das bei Luther fehlt, während er das über dich zu viel hat: werde ich über dich kommen, statt des mehr bekräftigten, werde ich kommen) schließt sich an das: thue Buße, an: wenn du nun, da du der Buße oder der Aenderung des Sinnes so sehr bedarfst. Es findet unläugbar eine Beziehung statt auf den Ausspruch des Herrn Matth. 24, 42. 43: „Wachet also, denn ihr wisset nicht welche Stunde euer Herr kommt. Das sollt ihr aber wissen, wenn der Hausvater wüßte, welche Stunde der Dieb kommen wollte, so würde er ja wachen.“ Wie tief sich dieser Ausspruch des Herrn seinen Jüngern eingepägt hatte, zeigen die anderweitigen Anspielungen 2 Petr. 3, 10. 1 Theß. 5, 2. 4, wo das Kommen des Tages des Herrn wie ein Dieb in der Nacht als etwas bezeichnet wird, das die Theßalonicher bereits genau wissen. Unsere Stelle und die 16, 15 kommen der Grundstelle insofern näher als die übrigen, als hier wie dort das Kommen des Herrn selbst mit dem Kommen des Diebes verglichen wird, in den übrigen Stellen das Kommen des Tages des Herrn.

B. 4. Aber du hast wenige Namen zu Sardes, die nicht ihre Kleider befudelt haben; und sie werden mit mir wandeln in weißen Kleidern, denn sie sind es werth. Zu dem: du hast, Bengel: „Diese ob ihrer wohl wenige waren, hatten sich nicht abgesondert, sonst hätte der Engel der Gemeinde sie nicht. Doch hatten sie es ihm nicht zu danken, daß sie unbefudelt waren, und hingegen war er Schuld daran, daß ihrer wenig waren und nicht mehr.“ Nach den St. 4 Mos. 1, 2. 18. 20. 3, 40. 43. 26, 53. Apgsch. 1, 15. Apoc. 11, 13 könnte man meinen, daß durch die Namen hier ohne weiteres Personen bezeichnet werden. Allein 1. dieser Sprachgebrauch findet sich sonst nur bei Zählungen (Apgsch. 1, 15. Apoc. 11, 13) und Listen, bei denen die Personen nur nach ihren Namen in

B. 6. Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinen sagt.

Das Sendschreiben an den Engel der Gemeinde in Philadelphia, C. 3 B. 7—13.

Justinus in der Unterredung mit dem Juden Trypho § 17 wirft den Juden vor: „Die anderen Völker haben nicht so viel Schuld an der Ungerechtigkeit gegen uns und gegen Christum als ihr, die ihr auch die Urheberin des ähsten Vorurtheiles, welches jene gegen den Gerechten und uns, die wir von ihm herkommen, hegen.“ (Vgl. § 133. und die erste Apologie § 31.) Von dieser feindlichen Gesinnung der Juden hatte die weltlich ohnmächtige Gemeinde zu Philadelphia schwer zu leiden. Der Herr aber ruft ihr zu. Verzage nicht du Häuflein Klein u. s. w., und öffnet ihr reiche Trostquellen. Kein Jude soll ihr die Theilnahme an dem Reiche Gottes rauben, die Er ihr gewährt, B. 8. Viele von denen vielmehr, die jetzt in hochmüthiger Verblendung sich allein für das Volk Gottes ausgeben, werden dereinst sich bemühtig um die Aufnahme in die verlästerte Kirche Christi, als die einzige Gemeinde Gottes und Stätte des Heiles bewerben, B. 9. Ihre Standhaftigkeit in der Verfolgung durch die Welt verschafft ihr die Bewahrung in den Gerichten über die Welt, die nun bald anbrechen, B. 10. 11. Und am Ende ihrer Laufbahn strahlt ihr die ewige Seligkeit entgegen, B. 12. Wer ein Ohr hat für solche herrliche Verheißungen, der wird nicht verzagen, sondern tapfer kämpfen, B. 13.

B. 7. Und dem Engel der Gemeinde zu Philadelphia schreibe das sagt der Heilige, der Wahrhaftige, der da hat den Schlüssel Davids, der aufthut und Niemand zuschließet, der zuschließet und Niemand aufthut. Der Heilige schlechtthin ist ein unbedingt und ausschließlich göttliches Prädicat, vgl. über die Heiligkeit Gottes, sein unbedingt Erhabene über alles Geschaffene zu C. 4, 8. Die Engel sind Heilige, erhaben über die Welt, über die Erde, die Stätte der Nichtigkeit aber den Namen des Heiligen führt nur Einer. Der Heilige — mit diesen Worten wird der Herr emporgehoben über alle Verkleinerungen und Lästerungen der Juden, die in dem Herrn der Herrlichkeit nur den „Gehängten“ erblickten (Trypho bei Justinus § 32 sagt: „Dieser euer Christus ist ohne Ehr und Ruhm gewesen, so daß er sogar dem äußersten Fluche in dem Befehl Gottes verfallen ist, denn er wurde gekreuzigt“), und eben damit auch sein

sich schon in dem Fehlen des Objectes kundgebend; dann vielleicht auch in Joh. 1, 2 wo derselbe Gegensatz des Bekennens und nicht Längnens. — Das *ὁμολογῶν* steht hier mit dem Accus. desjenigen, zu dem man sich bekennt wie in Joh. 9, 22, in Matth. und Luc. mit *ἐν*.

Gemeinde auf einen unzugänglichen Felsen gestellt, an dem sich die Wogen der Welt brechen müssen. Wer den Heiligen zum Freunde hat, für den verwandeln sich die feindseligen Juden in winzige Zwerglein. Ein ausschließlich göttliches Prädicat ist ebenso auch der Wahrhaftige, ein besonders und vor allen anderen Verf. des N. T. dem Johannes beliebtes Wort, der in der Welt des Scheines eine tiefe Sehnsucht nach dem wahrhaftigen Daseyn hat. Die Beschränkung auf die bloße Verheißungstreue würde hier willkürlich seyn, da nichts im Contexte darauf hinführt, vielmehr die Verbindung mit der Heiligkeit dagegen ist. Dann ist die Verheißungstreue auch nicht recht geeignet den Gegensatz zu bilden gegen die Angriffe der Juden, um die sich hier Alles bewegt. Diese gingen nicht sowohl darauf aus, bei Christo einen Unterschied von Wort und That, als vielmehr einen Unterschied von Scheinen und Seyn, von Glauben und Wirklichkeit nachzuweisen. Trypho wirft den Christen vor, daß sie „durch lägnerische Reden betrogen seyen und nichtswürdigen Menschen folgen.“ „Ihr habt — sagt er — einem eiteln Gerächte Glauben geschenkt, und bildet euch einen Christum ein, dem zu Liebe ihr zwecklos umkommt.“ Man wird auch hier nicht den einfachen Gegensatz gegen einen Pseudomessias finden dürfen. Denn es ist nicht von dem wahrhaftigen Christus die Rede, sondern von dem Wahrhaftigen schlechthin. Dieser wird in 1 Joh. 5, 20 ohne Weiteres mit dem wahrhaftigen Gotte identificirt; Christus wird dort zuerst der Wahrhaftige genannt und dann gleich darauf als der wahrhaftige Gott und das ewige Leben bezeichnet. In unserm Buche selbst in E. 6, 10 werden die Prädicate des Heiligen und Wahrhaftigen dem höchsten Gotte zugetheilt. Das schlechthin wahre Seyn ist allein das göttliche, alles andere Seyn ist mit Schein und Unwahrheit behaftet. Nur auf Grund seiner wesenhaften Einheit mit dem Vater kann Christus sich selbst in Joh. 14, 6 die Wahrheit nennen, kann er hier und in 1 Joh. 5, 20 als der Wahrhaftige bezeichnet werden. Wenn die Kirche den Blick auf den Wahrhaftigen richtet, so steht sie mit einer heiligen Ironie herab auf die Lästerungen der Juden, so wird sie mit einer heiligen Muthe erfüllt. Denn ist ihr Heiland der Wahrhaftige, so ist er auch der Allmächtige, die Ohnmacht ist nur da, wo die Unwahrheit, der Schein, die Flüge, und von der unbedingten Wahrheit des Seyns ist zugleich die Wahrheit der Worte untrennbar. — Justin wirft in dem Dialoge mit Tryphon § 123 den Juden vor, daß sie sich selbst betrügen als seyen sie allein Israel, und daß sie das gesegnete Volk Gottes verfluchen. „Ich sah sie darüber bestürzt, — heißt es § 124 — daß ich gesagt, daß auch wir Gottes Kinder seyen.“ Auf uns machen diese jüdischen Prätensionen gar keinen Eindruck. Der Tod, der durch achtzehn Jahrhunderte in der Synagoge geherrscht hat, das Leben das in der Kirche, lassen sie uns sofort in ihrer Nichtigkeit erscheinen. Wir lächeln über sie. Anders aber war es zu Ende des ersten Jahrhunderts. Da mußte das christliche Bewußtseyn sich gar sehr in sich zusammennehmen, um sich durch

diese Prätenfionen nicht imponiren zu lassen. Sie hatten einen stattlichen Schein für sich. Durch die Worte: der den Schlüssel Davids hat u. s. w. werden sie mit einem einzigen kräftigen Schläge vernichtet. Liegt in der Wagschaale der Juden die äußere Succession, das ununterbrochene der äußeren kirchlichen Gemeinschaft, so liegt in der Wagschaale der Christen Christus und bewirkt, daß die erstere hoch emporsteigt. S. v. a.: Laßt euch nicht anfechten dadurch, daß die Juden sich rühmen die Schlüssel des Himmelreiches zu besitzen. Blicket auf den Einen, der sie wahrhaft besitzt, Christum, und seyd fröhlich und getrost, wenn er nur die Thür euch aufschließt. Der Schlüssel Davids ist der Schlüssel, womit David sein Haus aufschließt, vgl. Jes. 22, 22: „Und ich gebe die Schlüssel des Hauses Davids auf seine Schulter, und er öffnet und Niemand verschließet und er verschließet und Niemand öffnet.“ Auf diese Stelle wird hier angespielt. Doch darf man die Beziehung nicht zu weit ausdehnen. Bemerkungen wie die: „der gleichsam wie bei Jes. 22, 22 Eljakim der Haushofmeister des Reiches Gottes ist“ treten der Würde Christi entschieden zu nahe, und Johannes würde darüber erschrecken. Dem Eljakim steht nicht Christus, sondern diejenigen stehen ihm gleich, welche Er mit der Schlüsselgewalt belehnt, vgl. Matth. 16, 19. Schon das tritt diesem Mißverständnisse entgegen, daß hier nicht wie bei Jesajas von dem Schlüssel des Hauses David, sondern in offenbar abschätzlicher Abweichung von dem Schlüssel Davids, der in Christo fortlebt, zu seinem Hause die Rede ist. Ueber die Königsburg auf Zion, 2 Sam. 5, 9, in Neh. 3, 26 das obere Königshaus genannt, in Jer. 32, 2 das Haus des Königes von Judah, in Ps. 101, 2. 7 das Haus Davids, vgl. Christol. 1 S. 525. Den Thurm dieser Königsburg, in Hohesl. 4, 4 Davids Thurm genannt, betrachtet Micha in C. 4, 8 als das Symbol der Herrschaft des Davidischen Stammes, vgl. Christol. S. 527 ff. In diesem Hause Davids wohnten alle seine Diener mit ihm zusammen, mochten sie nun local darin eine Dienstwohnung haben oder nicht, ebenso wie in dem Hause des Herrn alle seine Treuen geistlich bei ihm wohnten. In Ps. 101, der von David aus der Seele seines ganzen Geschlechtes gesungen wurde, heißt es: „Meine Augen sehen nach den Treuen im Lande, daß sie bei mir wohnen; ... wandelt auf unsträflichem Wege, der soll mir dienen. Nicht soll jagen inmitten meines Hauses wer Trug übet, wer Lügen redet soll nicht gedeihen bei mir.“ So ist also dieß Haus Davids das Symbol des Reiches Davids, als dessen Fortsetzung und Vollendung das Reich Christi durchweg in der Schrift zu sehen wird, vgl. in Bezug auf das Gipfeln des Davidischen Stammes in Christo meinen Comm. 3. d. Psalmen IV, 647 ff. Luc. 1, 32. Christus, die Wurzel und das Geschlecht Davids, vgl. 5, 5. 22, 16, hat als solcher die Schlüssel Davids. Das Haus oder Reich Davids ist der Sache nach identisch mit dem Reiche Gottes. Denn David ist von Gott für alle Zeiten zum Könige über sein ganzes Volk eingesetzt, und es ist seit 2 Sam. 7 unmöglich Gott wahrhaft zu dienen ohne zugleich David zu dienen. So ist also der Schlüssel Da-

rids zugleich der Schlüssel des Himmelreiches in Matth. 16, 19. — Es ladet ein unlängbarer Zusammenhang statt mit C. 1, 18, wo Christus als derjenige bezeichnet wird, der die Schlüssel des Todes und der Hölle hat, und es muß als ein Prüfstein für die Wichtigkeit unserer Stelle betrachtet werden, ob sie diesen Zusammenhang nachzuweisen vermag. Denn die Prädicate Christi im Eingange der Briefe sind in der Regel aus der Beschreibung in C. 1 entlehnt; eine Beziehung auf jene Stelle muß hier um so mehr angenommen werden, da sie den Schluß der Beschreibung Christi bildet, und auch hier mit diesem Prädicate die Verbindung mit der Beschreibung ein Ende nimmt; endlich, wie u. St. so ruht auch schon jene auf Jesais 22, 22. Nach unserer Auffassung nun tritt der verlangte Zusammenhang sogleich hervor. Der Schlüssel Davids correspondirt dem Schlüssel des Todes und der Hölle. Wem er aufschließt mit dem Schlüssel Davids, vor dem verschließt er den Tod und die Hölle; denn wer im Hause Davids, im Reiche Gottes ist, der ist vor Tod und Hölle geborgen; wem er verschließt mit dem Schlüssel Davids, für den öffnet er den Tod und die Hölle. — Nach Bengel soll das Aufthun die Förderung der Werke bezeichnen, das Verschließen die Beseitigung alles Widrigen. Allein es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß das Aufthun sich auf die Aufnahme der Personen bezieht, das Verschließen auf die Ausschließung derselben. Denn in C. 1, 18 schließen und öffnen die Schlüssel für Personen und auch in Matth. 16, 19, wo der Inhaber der Schlüssel die Sünden behält und vergibt, und also über die Mitgliedschaft des Reiches Gottes verfügt, vgl. Joh. 20, 23. Auch Elijam in Jes. 22, 22 erhält den Schlüssel des Hauses Davids, damit er bestimme, wer in dasselbe zuzulassen und wer von ihm auszuschließen sey.

B. 8. Ich weiß deine Werke. Siehe ich habe vor dir gegeben eine offene Thür und Niemand kann sie zuschließen; denn du hast eine kleine Kraft, und hast mein Wort behalten, und hast meinen Namen nicht verläugnet. Wir haben auch hier eine Dreizahl der Lobsprüche: die Werke, und, bei kleiner Kraft das Bewahren des Wortes Christi, und das Nichtverläugnen seines Namens. Die Specialisirung der Werke wird aber verflochten mit einem vorausgeschickten Satze, der die Verbindung vermittelt mit den Prädicaten, welche Christo in B. 7 beigelegt worden. Man darf diesen Satz nicht in Klammern eingränzen, obgleich der Sache nach allerdings in den Worten: du hast u. s. w. die Werke näher bezeichnet werden. Steht es fest, daß das Eröffnen und Verschließen in B. 7 sich auf die persönliche Mitgliedschaft an dem Reiche Gottes bezieht, so auch daß die geöffnete Thür, die Niemand verschließen kann, den Philadelphiern selbst zum Eingange in das Reich Gottes dient, daß ihnen zum Troste Angesichts der Juden, die ihnen jeden Antheil an dem Reiche Gottes abgesprochen, gesagt wird, der Herr selbst habe sie in sein Reich aufgenommen, und kein Jude werde sie daraus ausschließen können. Gewöhnlich versteht man unter der geöffneten Thür „einen Spielraum zur Verkündigung des Evange-

liums oder zur Belehrungsthätigkeit," unter Berufung auf 1 Cor. 16, 1 2 Cor. 2, 12, wo die geöffnete Thür die Thür der Wirksamkeit ist. Alle hier wird die Thür näher bestimmt durch den Zusammenhang mit B. 7 als ein Zugang zum Hause Davids oder dem Reiche Gottes: sollte die Thür die Thür der Wirksamkeit seyn, so hätte das in diesem Zusammenhange näher bezeichnet werden müssen. Dann spricht gegen jene Auffassung das: ich habe gegeben, im Unterschiede von dem: ich gebe in B. 9. Ein „Spielraum der Wirksamkeit“ war dem Engel zu Philadelphia bis jetzt noch nicht gegeben. Sonst würde seine Kraft nicht klein seyn. Man kann wohl mit einer kleinen Kraft eine große Wirksamkeit erlangen, aber wenn diese erlangt ist, so ist die Kraft nicht mehr klein. Das Präter. aber als ein prophetisches aufzufassen geht nicht an. Dagegen spricht der Fortgang vom Präteritum durch das Präsens zum Futurum, begleitet von dem dreifachen siehe. Durch die kleine Kraft werden nicht geringe Amtsgnaben bezeichnet, sondern wie 2, 9 zeigt die schwachen Anfänge und niedrigen Umstände der Gemeinde, welche ihrer durch ihren Reichthum mächtigen jüdischen Gegnern es leicht machten, zu beizukommen.

B. 9. Siehe, ich gebe aus Satanas Schule, von denen, die da sagen sie sind Juden und sind es nicht, sondern lügen. Siehe, ich will sie machen, daß sie kommen sollen, und anbeten zu deinen Füßen, und erkennen, daß ich dich geliebet habe. Dem was Gott bereits gegeben hat und was Niemand rückgängig machen soll, tritt hier zur Seite, was er gibt, der eignen Theilnahme der Christen an dem Reiche Gottes die demüthige und verzichtende Anerkennung der Kirche Christi als der wahren und alleinigen Gemeinde des Herrn von Seiten derer, die sich hochmüthig über sie erhoben und ihr alle Theilnahme am Herrn absprachen. Aus dieser Beziehung des: ich gebe, auf das: ich habe gegeben, erhellt, daß auch hier von einer Gabe des Herrn die Rede ist: siehe ich gebe (dir, oder der christlichen Kirche und also auch dir), welche*) aus u. s. w., daß das Geben nicht in dem Sinne des Machens steht, so daß das: ich werde machen, als Wiederaufnahme des: ich gebe, zu betrachten wäre. Die Modalität des Gebens wird allerdings durch das Folgende näher bestimmt. Es erhellt daraus, daß sie insofern der Kirche gegeben werden, als ihre Feindschaft ehrfurchtsvolle Liebe verwandelt wird. Es ist wohl zu beachten, daß nicht heißt: ich gebe die Synagoge des Satans (vgl. zu der Parallelst. 2, 1 sondern daß nur von Mitgliedern derselben die Rede ist**), denjenigen ihr, die sich vom Herrn sehende Augen und ein hörend Ohr schenken lassen

*) Vgl. in Bezug auf die häufige Auslassung des welche vor dem D im Hebräer in dem Theol. p. 300.

***) Marck: Quosdam, qui ita queant facere numerum, ut tamen maneant synagoga hominum impiorum reliqua.

daß sie die Leerheit ihrer Präntionen und die Schätze des Heiles, die bei der Kirche niedergelegt sind, erkennen können. Es dient dieß zur Beschränkung desjenigen, was Paulus von der Befehrung des „ganzen Israel“ sagt, in Röm. 11, 26, zeigt, daß dadurch das Zurückbleiben eines Bodensatzes, das Fortbestehen einer Synagoge des Satans bis zum Endgericht nicht ausgeschlossen ist, wie es auch nicht anders sein kann, wenn man nicht die menschliche Freiheit aufgeben und in die schriftwidrige Lehre von der Wiederbringung hineingerathen will. — So wie das Präsens: ich gebe, sich auf den der Gegenwart angehörigen, mit seinem Fundamente, der standhaften Treue der Gemeinde gleichzeitigen Beschluß bezieht, so das: ich werde machen, auf die der Zukunft angehörige Ausführung. Daß man den Unterschied der drei Zeiten nicht außer Acht lassen darf, erhellt schon aus dem correspondirenden dreifachen siehe. Diese zweite Hälfte des B. ruht auf Jes. 60, 14: „Und es kommen zu dir gebückt die Söhne deiner Dränger, und es werfen sich nieder zu deinen Fußsohlen alle deine Verächter, und sie nennen dich die Stadt des Herrn, Zion des Heiligen Israels.“ Den Grund des demüthigen sich Niederwerfens dort und also auch hier, erkennen wir, außer aus dem: sie nennen dich u. s. w., aus E. 45, 14: „Und sie werden vor dir sich niederwerfen, zu dir stehen: nur in dir ist Gott und ist kein Gott außerdem.“ Sie werfen vor der Kirche sich nieder, weil sie erkennen, daß der Herr in ihrer Mitte, in ihr die alleinige Quelle des Heiles, nur im Anschlusse an sie die Seligkeit. Auf dasselbe Resultat führt auch hier das: „und erkennen, daß ich dich geliebt habe,“ und daß daher nur in der Gemeinschaft mit dir, die sie jetzt von dem Reiche Gottes ausgeschlossen wähnen, das Heil ist. Die Juden waren gewohnt jene Verheißungen des A. T. auf die Synagoge zu beziehen; ein gut Theil von ihnen, so viel als zur Seligkeit verordnet sind, wird erkennen, daß sie der Kirche angehören. Sie werden darauf verzichten sich huldigen zu lassen, und willig und freudig selbst die Huldigung leisten. Was aber kann uns der trockige Hohn derjenigen anstecken, von denen wir gewiß sind, daß sie uns bald zu Füßen liegen werden. — Wir dürfen nicht klagen, daß wir in Bezug auf die Erfüllung der Verheißung von der Geschichte verlassen sind. Wie die meisten Segensprüche Jakobs, in 1 Mos. 49, und Mose's, in 5 Mos. 33, die einzelnen Stämme durchaus nur insofern betreffen, als sie Theile des ganzen Volkes sind, so ist auch sie nur Anwendung desjenigen, was dem Ganzen der christlichen Kirche angehört auf die einzelne Gemeinde. Die Erfüllung würde vorhanden seyn, auch wenn speciell in Philabelphia keine bedeutenden Uebertritte vom Judenthum zum Christenthume stattgefunden hätten. Was dem Ganzen angehört, das kommt auch dem Theile zu. Daß die Kirche Christi die wahre Gemeinde des Herrn ist, das hat sich zu allen Zeiten dadurch bewährt, daß sie eine anziehende Gewalt über die Mitglieder der Synagoge ausgeübt hat, während das Judenthum seit Christi Erscheinung alle Attractionskraft verlor. — Hinzuzudenken ist bei dem ganzen B.: so gewiß als

ich der Heilige, der Wahrhaftige bin. Auf diesem soliden Fundamente erschließt sich die Verheißung.

B. 10. Dieweil du hast behalten das Wort meiner Geduld, will ich auch Dich behalten aus der Stunde der Versuchung, die kommen wird über der ganzen Welt Kreis, zu versuchen die wohnen auf Erden. Bengel: „Das heißt ins Herz geredet! So kann Herr Jesus die Seinen auszeichnen. Wenn es für die Welt am härtesten hergeht, so haben sie es am besten. Noah fuhr in seinem Kasten sanft dem Wasser herum, als alle Welt um ihn herum und unter ihm erschauerte. Das Wort der Geduld Christi soll nach der gewöhnlichen Auffassung das Ganze der christlichen Lehre seyn. So de Wette: „Das Wort, theils seinem Inhalte und Geiste nach, theils vermöge der Pflicht des Erkenntnisses und der Nachfolge, Standhaftigkeit wie sie mir und den Meinigen eigen ist, fordert.“ Allein das Wort, das unter vielem Andern auch Geduld verlangt, kann nicht so ohne weiteres als das Wort der Geduld bezeichnet werden: die Geduld ist nicht in der Weise ein Mittelpunkt des Evangeliums, wie z. B. das Kreuz Christi, 2 Cor. 2, 2. Weit einfacher ist die Beziehung auf einzelne Aussprüche Christi, welche die Geduld und Standhaftigkeit empfehlen. Sie liegt um so näher, da auch sonst in den Briefen Beziehungen vorkommen auf einzelne uns in dem Evangelium erhaltene Worte Christi, was um so natürlicher ist, da Christus auch hier es ist, welcher redet. Für diese Erklärung spricht noch 1. daß die Geduld in den Briefen Christi wirklich wiederholt empfohlen und stark betont wird, Luc. 21, 18, 15, und besonders der Kernspruch: Wer beharret (Geduld übet) bis zum Ende, der wird selig werden, Matth. 10, 22. 24, 13. 2. Daß wie hier, auch in jenen Grundst. die Geduld als Präservativ bezeichnet wird gegen die Theilnahme an den der Welt drohenden Gerichten. Wer standhaft in der innerlichen Absonderung von der Welt, ihr nicht Concessionen macht, um nicht von ihr zu leiden, der wird auch äußerlich von ihr abgesondert, wird nicht mit ihr leiden dürfen. Meiner Geduld, der christlichen, vgl. Geduld Jesu Christi in E. 1, 9.*) Wegen dieser Parallele wird man nicht mit Dästerdieck (vgl. Winer S. 212) erklären dürfen: mein Wort von der Geduld. In den Stellen, auf die gezielt wird, ist von der spezifisch christlichen Geduld die Rede. In Luc. 21, 19 z. B. ist die Geduld, die Standhaftigkeit in Haß und Verfolgung wegen des Namens Christi. Diese Errettung verschaffen in den Gerichten, welche über die gottlose Welt ergelien werden. In dem Behalten oder Bewahren ist der Begriff des Errettht eingeschlossen. Darans erklärt sich das: ich will dich behalten (dich erhaltend oder errettend) aus u. f. w.**)

*) Das *μου* hier dient zur Bestätigung des Lesart *ἡσυχίας* *Χριστοῦ* dort, 1 zeigt, daß das *ἐν* *ἡσυχίας* nur Stoffe.

**) Das *τησέτω* mit *ἐκ* nur hier und Joh. 17, 15, wo man das *ἐκ* schon wa

erkennen wir aus C. 7. Sie findet nach der dortigen Ausführung auf doppelte Weise statt, durch den Schutz den der Herr seinen Getreuen inmitten der Plagen auf Erden angedeihen läßt, nach dem Vorbilde der Bewahrung Israels inmitten der Plagen, welche über Aegypten ergingen, und durch die Ertheilung des herrlichen himmlischen Erbes. Von Versuchungen ist in der Schrift gewöhnlich nur in Bezug auf die Gläubigen die Rede, weil nur bei ihnen eine eigentliche Probe stattfindet, die Sache so oder so ausfallen kann, während bei der Welt, die nur ein treibendes Princip hat, das Resultat von vornherein feststeht. Doch ist der Begriff der Versuchung deshalb nicht schlechthin ohne Anwendung auf die Welt. Denn es ist wichtig, daß was sich von selbst versteht, offen aus Licht trete, weil so viele geneigt sind sich darüber zu täuschen, meinen es könne doch wohl ein anderes Resultat zu Tage kommen als das in der Natur der Sache begründete. In 5 Mos. 4, 34 werden die Aegyptischen Plagen als Versuchungen bezeichnet. Ebenso in 7, 19.*) 29, 3. Das Resultat dieser Versuchung steht geschrieben in C. 9, 20. 16, 11. 21, sie thaten nicht Buße von ihren Werken, sie lästerten Gott wegen der Plage u. s. w. Während bei den Gläubigen durch die Prüfung die Tugenden des Glaubens und der Liebe offenbar werden, treten bei der Welt die Gräueltaten ihrer Unbußfertigkeit und Verstocktheit ans Licht, und der ganze Abgrund ihres Verderbens wird bloß und aufgedeckt. Die „ganze Welt“ und die „Bewohner der Erde“ sind nicht an sich die Nicht-Christen, sondern nur in diesem Zusammenhange, indem die Christen eben von der Versuchung ausgenommen werden. Denn wir haben hier nicht eine besondere Verheißung für Philadelphia, sondern, wie Cap. 7 zeigt, ebenso wie in B. 9, nur eine individuelle Application desjenigen, was von dem Ganzen der christlichen Kirche gilt, dadurch hervorgerufen, daß die Gemeinde zu Philadelphia besonders schwer um Christi willen zu leiden hatte und besonders des Trostes bedurfte. Christus stellt den Seinigen die Alternative, entweder von der Welt zu leiden, oder mit der Welt. Wer sich dem Ersteren anziehen will, den trifft das Letztere gewiß. Wer das Erstere willig und freudig auf sich nimmt, der ist vor dem Letzteren geborgen. Den Kern und Mittelpunkt der ganzen Welt bildete damals das Römische Reich, an das schon deshalb vorzugsweise (obgleich in keiner Weise ausschließlich) zu denken, weil von ihm zunächst die Versündigung ausging, welche durch die Versuchung heimgesucht werden sollte, dann auch weil dort damals der Hauptsitz der christlichen Kirche war, welche aus der Versuchung errettet werden

des vorhergehenden *ex* nicht durch vor erklären darf. Erläuternd ist Joh. 12, 27: *λέγω, σάωσον με ἐκ τῆς ὄρας ταύτης*. Das *τηρεῖν* kommt im Evangelium des Johannes ebenso zugleich von der conservativen Thätigkeit der Gläubigen, und von der correspondirenden conservativen Thätigkeit Gottes und Christi vor.

*) Michaëlis: Deus enim experiri voluit plagis suis, vellente persistere in impietate necene.

sohl. — Ganz verfehlt denken mehrere Ausll. bei der Versuchung an eine Christenverfolgung.

B. 11. Siehe ich komme bald. Halte was du hast, daß Niemand deine Krone nehme. Bengel: „Diesem Vorsteher war eine Krone in dem Himmel bereitet und aufgehoben, daß es hieß: diese Krone gehört für N., den Engel der Gemeinde in Philabelphia, und wenn er so fortfährt, so soll sie ihm Niemand nehmen. Was Gott uns anvertraut hat, dafür sollen wir Sorge tragen, so können wir ihn für das, was wir bei ihm sehen haben, sorgen lassen. Wer etwas hat, der denke an dieß Wort: halte was du hast.“ Der Herr kommt zunächst in den Gerichten über die Welt, welche in B. 10 im Grundriß angekündigt werden (durch den Zusammenhang mit B. 10 erhält das: ich komme bald, seine nähere Bestimmung), und ausführlicher in dem Gesichte von den sieben Siegeln, vgl. C. 6, 2. Das: ich komme bald, gilt für alle Zeiten. Wo die Sünde da ist und der Haß gegen die Kirche des Herrn, da ist auch der Herr nahe. Zu dem: halte was du hast, vgl. 2, 25: „Haltet was ihr habt, bis daß ich komme.“ Die Krone ist die Krone des Leben in C. 2, 10, die ewige Seligkeit, welche die Erwählten im Glauben schon besitzen und welche Gott ihnen treulich aufbewahrt, um sie ihnen seiner Zeit auszuantworten. Diese Krone wird ihnen nicht bei der Zukunft des Herrn zugetheilt, von der hier die Rede, aber sie kann vor dieser Zukunft in jedem Augenblick verloren gehen. Juden und Heiden können sie rauben, wenn man nicht auf seiner Hut ist. O wer wollte sich aber vor diesen fürchten und ihnen zu Liebe seinen Glauben verlängern, da er weiß, wie bald ihr Tag kommen wird! Je schwerer sie es uns machen, desto näher ist derselbe, und desto thörichter ist es, ihnen nachzugeben, um erst mit ihnen gerichtet zu werden und dann seine Krone zu verlieren. Die Erwähnung der Krone leitet übrigens herüber zu der Schlußverheißung.

B. 12. Wer überwindet, den will ich machen zum Pfeiler in dem Tempel meines Gottes; und soll nicht mehr hinausgehen. Und will auf ihn schreiben den Namen meines Gottes, und den Namen des neuen Jerusalems, der Stadt meines Gottes, die vom Himmel hernieder kommt von meinem Gott, und meinen Namen den neuen. Ueber den Tempel als bildliche Bezeichnung der Kirche vgl. zu C. 11, 1. Hier kann der Tempel nur die triumphirende Kirche seyn. Denn die Schlußverheißungen an die Gemeinden beziehen sich überall auf das jenseitige Daseyn, und hier ist in der zweiten Verheißung von dem neuen Jerusalem die Rede, im Gegensatz gegen das alte Jerusalem, die streitende Kirche. Daß nicht allein an die Wiedergeburt, Matth. 19, 28, zu denken ist, an die Kirche auf der verherrlichten Erde, daß vielmehr die himmlische Seligkeit mit befaßt wird, zeigt C. 7, 15. Man könnte sogar nach C. 21, 22 mit Bengel an diese allein denken. Doch einfacher wird man sagen, daß dort von einem gewöhnlichen materiellen Tempel die Rede ist und nur dieser dem neuen Jerusalem abgesprochen wird. Denn der

Tempel wird hier offenbar als ewig dauernd aufgefaßt, und muß somit die triumphirende Kirche in den beiden Stadien ihrer Existenz zeichnen, die überhaupt in der Apocalypse als ein innig verbundenes Ganzes sich darstellen. Daß bei dem Pfeiler nur eins ins Auge gefaßt wird, es unwandelbare Feststehen, wird durch den alles Rathen ausschließenden klärenden Zusatz: und soll nicht mehr hinausgehen, ausdrücklich gesagt. Die mehr in das Bild hineinlegen, haben auch nicht bedacht, daß hier nicht an einzelnen besonders ausgezeichneten Christen, sondern von den Christen überhaupt die Rede ist — denn Sieger seyn und Christ seyn ist dasselbe; daß auch in der zweiten Verheißung die simple Theilnahme an dem Reiche der Herrlichkeit zugesagt wird; daß die Schlußverheißungen überhaupt nur an allen Christen Gemeinsame, die ewige Seligkeit, betreffen. Dem sachlichen Gehalte nach stimmt unsere Verheißung überein mit Joh. 8, 35: „Der Mensch bleibt nicht ewig in dem Hause (dem geistlichen Hause, der Kirche), der Sohn bleibt ewig.“ Das: meines Gottes, kommt in dem B. viermal vor, ohne Zweifel absichtlich. Vielleicht nach der Buchstabenanzahl des Namens Jehova, der jetzt nach seiner ganzen Tiefe an den Erwählten offenbar werden soll. Auf ihn, auf den Sieger, nicht etwa auf den Pfeiler. Denn von dem letzteren ist schon in dem unmittelbar Vorhergehenden nicht mehr die Rede, das nicht Herausgehen paßt nur zu dem Sieger, nicht zu dem Pfeiler; und in C. 14, 1 haben die Erwählten den Namen Christi und den Namen des Vaters an den Stirnen geschrieben. Daß die Erwählten mit dem Namen des Vaters bezeichnet sind, weist darauf hin, daß der höchste Gott über ihnen, als seinem theuren Eigenthum wohnen wird, C. 7, 15; daß sie den Namen des neuen Jerusalems an sich haben (vgl. zu C. 21, 2), charakterisirt sie als dessen Bürger; daß der neue Name Christi auf sie geschrieben wird, welcher nach C. 19, 16 also lautet: „der König der Könige und der Herr der Herren,“ (C. 19, 12 gehört nicht dahin; der dort erwähnte Name Christi ist kein neuer, wie der in B. 16, kein solcher, der erst durch die geschichtliche Entwicklung ins Leben tritt, sondern ein solcher, der Christo von Ewigkeit her eigenthümlich ist,) weist darauf hin, daß sie in die Gemeinschaft des neuen Zustandes aufgenommen werden sollen, der durch den neuen Namen bezeichnet, daß sie mit ihm „regieren werden in Ewigkeit,“ 22, 5.

B. 13. Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt.

Das Sendschreiben an den Engel der Gemeinde in Laodicäa, C. 3, 14—22.

Der Engel der Gemeinde zu Laodicäa und diese selbst, für die Paulus einen „großen Kampf“ gehabt hatte, Col. 2, 1. 4, 15 ff. ist lau geworden,

arm, blind und bloß. „Er war in seiner Einbildung der vornehmste, aber an und für sich selbst war er der heillosste.“ An die Stelle der Einbildung trete bei ihm die Buße! So wird er hier in der innigen Gemeinschaft mit Christo Leben und volles Genüge finden, und dereinst theilnehmen an der Herrlichkeit, welche der treuen Bekenner wartet. Möge er ein hörend Ohr haben für „die großen Heimlichkeiten, die nur Gottes Geist kann deuten,“ und im Hinblick auf sie zur Buße sich leiten lassen!

B. 14. Und dem Engel der Gemeinde zu Laodicäa schreibe: Das sagt Amen, der treue und wahrhaftige Zeuge, der Anfang der Creatur Gottes. Das Hebr. Amen steht überall als Adverb., auch in Jes. 65, 16, wo der Gott des Wahrlich der Gott ist, dessen Neben und Thaten überall das Wahrlich aufgeprägt ist.*) So steht es auch hier. Der Wahrlich ist der, der bei allem was er sagt, in Aufdeckung der verborgenen Tiefen des Herzens, in Drohung und in Verheißung, stets mit vollem Rechte das Wahrlich hinzufügen kann, während allem, was ein kurzsichtiger Mensch spricht, überall ein Fragezeichen zur Seite geht, und zwar um so mehr, je zuversichtlicher er redet. Es steht diese Benennung im Zusammenhange mit dem häufigen Wahrlich in den Reden des Herrn, das in dem Evangelium des Johannes öfter vorkommt als in den übrigen und allein in diesem Evangelium mehrfach sogar verdoppelt wird.***) Denn dieß weist ebenso wie das Prädicat hier hin auf die ihm, als dem Wahrhaftigen, vgl. zu 3, 7, einwohnende Wahrheitsfülle. — Als der treue Zeuge war Christus schon in dem Eingange, in E. 1, 5 bezeichnet worden. Dort nach dem Zusammenhange zum Troste derer, die im Angesichte der allmächtig scheinenden Welt verzweifeln; diese werden auf die Zuverlässigkeit seiner Verheißungen hingewiesen. Hier wird nach dem Folgenden vorwiegend an die Zuverlässigkeit seines bestrafenden und drohenden Zeugnisses zu denken seyn: meinest nicht, daß ihr es mit einem kurzsichtigen und leicht zu täuschenden Menschen zu thun habt, der euren geistlichen Zustand falsch beurtheilt und von eingebildeten Gefahren träumt, im Angesichte des treuen und wahrhaftigen Zeugen thut Buße, damit ihr dem zukünftigen Zorn entrinnt. Doch ist nicht allein an die Bestrafung und Drohung zu denken. Auch für die Verheißung in B. 20 und 21 bilden die Prädicate Christi die Grundlage. Dem verwerfenden Urtheil des treuen und wahrhaftigen Zeugen darf Niemand widersprechen, so tief es auch verwunden mag, seine Drohung darf Niemand gering achten, seiner Verheißung müssen alle trauen. — Wenn es von Gott und von Christo

*) Der Stat. constr. steht bekanntlich nicht selten auch bei dem Adverb., Cosenius Lehrs. S. 827.

**) Lampo zu Joh. 1, 52 (vgl. 3, 11) wirft die Frage auf, qui factum sit, ut reliqui Evangelistae oonstanter Jesum introducant semel tantum vocem Amen pronuntiantem, Joannes vero aequo constanter commemoret, quod eam ingeminaverit.

ist, er sey der Anfang, vgl. zu E. 1, 8, so ist der lebendige Anfang meint, derjenige, in dem der Anfang wurzelt, der Urquell des Daseyns, also wie Gott und Christus das Ende genannt wird, als der, welcher das Ende beherrscht oder in dem das Ende wurzelt. Dasselbe nun was der Anfang allein, ist der Anfang der Creatur Gottes. Denn im Verhältniß zu den Creaturen wird Gott und Christus der Anfang genannt. Als der Anfang der Creatur Gottes, als der in dem wir Alle leben und weben und sind, ist Christus allwissend in Erkenntniß der Werke („es ist keine Creatur vor ihm unsichtbar; es ist alles bloß und entdecket vor seinen Augen,“ Hebr. 1, 3), allmächtig in Bestrafung und Belohnung derselben. — Eben daß auch Gott der Anfang genannt wird, zeigt das Unzulässige der Arianischen Auslegung, nach der Christus hier der Anfang der Creatur genannt werden soll als das erste Geschöpf. Es wäre zudem gar seltsam, wenn Derjenige, er überall darauf ausgeht, die vollkommenste Wesenseinheit des Vaters und des Sohnes ans Licht zu stellen, hier mit einem Male eine ungeheure Kluft zwischen beiden befestigte. Gerade hier, wo es darauf ankam, Christum so nah als möglich zu stellen, durch die Hinweisung auf seine Allwissenheit und Allmacht der folgenden Rede ihre Einwirkung zu sichern. Dann entscheidet gegen die Arianische Erklärung noch die Grundst. Col. 1, 15. 18, vgl. zu E. 1, 5. Daß dort von Christo als dem Urheber der Schöpfung, nicht als dem ersten Geschöpfe geredet wird, hat u. A. Luther erwiesen. Als Urheber der Schöpfung erscheint Christus auch sonst in unserem Buche, vgl. zu 5, 13.

B. 15. Ich weiß deine Werke, daß du weder kalt noch warm bist. Ach daß du kalt oder warm wärest! Die Kälte ist die der Selbstsucht, die Wärme die der durch das Feuer des heiligen Geistes, vgl. Mt. 12, 49. Apostelgesch. 2, 2—4 entzündeten Liebe, Röm. 5, 5, schon im hohen Grade die Flamme des Herrn genannt, E. 8, 6: „Ihre Gluth ist feurig wie eine Flamme des Herrn, daß auch viel Wasser nicht mögen die Liebe erlöschen noch die Ströme sie erfäulen.“ Es muß auffallen, daß die Kälte hier höher gestellt wird als das Mittlere zwischen ihr und der Wärme, die Wärme. Nach der gewöhnlichen Dreitheilung des Lobes und des Tadelns scheint auch das nicht kalt seyn als ein Vorwurf. Und was noch mehr ist, es wird geradezu der Wunsch ausgesprochen, daß der Engel zu Laodicäa kalt oder warm seyn möge. Mit den gewöhnlichen Bemerkungen: „so wärest du leichter zurecht zu bringen,“ oder das „möchtest du“ sey nicht allzustreng zu nehmen u. s. w., reicht man nicht aus. Man behält immer eine bedenkliche Einseitigkeit übrig. Aus dem Kalten, außer der Gemeinschaft mit Christo stehenden, kann ja, wenn er sich überhaupt zu Christo wendet, auch ein Lauer werden. Die Launen unter der Gemeinde des N. B. waren die Pharisäer. Der Herr aber würde nie den Wunsch ausgesprochen haben, daß die Pharisäer Sadduzäer werden möchten. Die richtige Lösung der Schwierigkeit scheint folgende zu sein. Der Herr redet hier nur von der Beschaffenheit solcher, die zu ihm in Beziehung stehen. In Bezug auf die übrigen

gilt 1 Cor. 5, 12. Da nun kann nur an ein solches Kaltseyn gedacht werden, welches mit dem schmerzlichen Bewußtseyn verbunden ist, daß man kalt ist, mit dem herzlichen Verlangen warm zu werden. Dem: selig sind die arm am Geiste sind, geht das: selig sind, die kalt am Geiste sind, in ihrem eignen Bewußtseyn, zur Seite. Man muß um warm zu werden, erst kalt gewesen seyn, und auch wenn man warm geworden ist, verliert das Kaltseyn noch seine Bedeutung, jeder Fortschritt ist durch das Kaltseyn bedingt und richtet sich genau nach dem Maasse desselben. Aehnlich wie hier das Kaltseyn kommt in Joh. 9, 41 das Blindseyn vor: Wäret ihr blind (s. v. a. fühltet ihr euch blind), so hättet ihr keine Sünde; nun ihr aber sprecht: wir sind sehend, bleibet eure Sünde, vgl. auch B. 39. Hiernach ist das Kaltseyn dem Lauseyn absolut vorzuziehen. Das letztere ist auch nicht als Uebergangszustand zu dulden. Es liegt nicht wie das Kaltseyn auf dem Wege der gesunden Entwicklung, sondern es ist Entartung, Krankheit, in vielen Fällen eine Krankheit zum Tode. Wo sie geheilt wird, da findet nie ein directer Uebergang zur Wärme statt, sondern die nächste Stufe ist immer die Kälte. Ach, daß du kalt wärest, das spricht der Herr auch zu unserer Laodicäischen Zeit. Wäre es erst dahin gekommen, so würde sich die Wärme von selbst finden. Jesaias war kalt, da er sprach: wehe mir, ich bin verloren u. s. w., E. 6, 5, er wurde warm, da einer von den Seraphim ihn mit dem glühenden Steine vom Altar berührte. Da wurde er mit einem brennenden Eifer erfüllt.

B. 16. Weil du aber lau bist und weder kalt noch warm, werde ich dich ausspeien aus meinem Munde. „Laues Wasser reizt zum Speien.“ Es ist nichts gewöhnlicher als daß Lauheit Anderen von solchen vorgeworfen wird, die in Wahrheit selbst lau sind. Wie vielen Orthodoxen des 17ten Jahrhunderts erging es sol. Es kommt aber auch bei ängstlichen Gemüthern nicht selten vor, daß sie sich für lau halten ohne es zu seyn. „Die lebhafteste Hitze — bemerkt Bengel — muß man nicht eben allemal nach dem eigenen Gefühle schätzen. Einer, der natürlich gesund ist, kann eine lebhafteste Wärme oder Hitze im Leibe haben, und er selbst kann dessen unwissend seyn, da ein Anderer, der ihn bei der Hand fasset, es doch spüret. Also im geistlichen Seelenzustand kann einer, der der geistlichen Drünstigkeit gewohnt ist, ohne große Empfindung sein, die einem Anfänger etwas Neues und Merkwürdiges ist. Es kommt auf die gründliche Seelenverfassung selbst an, bei einem ernstlichen Eifer zu Gott, da auch dieses Feuer nimmer saget: es ist genug.“

B. 17. Weil du sprichst: ich bin reich und habe mich bereichert und darfst nichts; und weißest nicht, daß du bist der Elende und Jämmerliche, arm, blind und bloß. Der Vorwurf der Lauheit wird hier begründet. Man darf nicht unseren B. als Vorberesatz nehmen, B. 18 als Nachsatz: weil u. s. w., so rathe ich Dir. Denn ein so langer Satz paßt nicht zu der Erregtheit, wie sie der Rede hier eigenthümlich ist. Und diese Art von periodischer Diction ist überhaupt dem hebräischartigen

theile der Apocalypse weniger angemessen. Es wird hier eine Bestimmung der Laueheit gegeben, die für demüthige und angefochtene Seelen sehr tröstlich ist. Das strenge Urtheil des Herrn über die Laueheit trifft nicht die Mängel der Schwachheiten an sich, mit denen der Herr unendliches Erbarmen hat, es trifft sie nur in Verbindung mit der hochmüthigen Einbildung, der Saththeit, dem Mangel an schmerzlicher Erkenntniß der Sünde, an herzlichem Verlangen der Vergebung und Heiligung. — Der offenbare Gegensatz des eingebildeten Reichthums und der wirklichen Armuth erfordert, daß auch der Reichthum auf demselben Gebiete liegt, auf dem die Armuth, daß der geistliche Reichthum gemeint ist, vgl. 1 Cor. 1, 5. 4, 8. 2 Cor. 8, 9. Die Vergleichung der Grundst. Hof. 12, 9: Ephraim spricht: ich bin reich geworden und habe Vermögen gefunden,“ sagt, daß das: ich habe mich bereichert, von dem: ich bin reich, nicht sachlich verschieden ist. Durch die mehrfache Bezeichnung wird nur der Begriff des großen Reichthums ausgedrückt. Es kann seyn, daß die Laodicener gar niedrige Vorstellungen hatten von der Bestimmung des Christen und daher die unglücklichsten Dürftigkeiten für glänzende Reichthümer hielten. Es kann aber auch seyn (und dieß ist nach dem damaligen Stadium der christlichen Kirche viel wahrscheinlicher), daß sie gar stattliche Scheintugenden aufzuweisen hatten. Was man alles haben und thun und doch lau seyn kann, zeigt das Beispiel der Pharisäer, in deren: in danke dir Gott u. s. w. die Laodicener anstimmten und auch zugleich mit ihnen das göttliche Urtheil vernahmen: Ihr seid es, die ihr euch selbst rechtfertigt vor den Menschen, Gott aber kennt eure Herzen,“ und 1 Cor. 13, 1 ff. — Den drei eingebildeten Vorstellungen stehen die drei wirklichen Mängel entgegen. Vorher aber wird das ganze Wesen der Laodicener in dem: der Elende und der Jämmerliche, per excellence, zusammengefaßt. Der Vorwurf der Blindheit, vgl. Matth. 23, 14. 23, 26, zeigt, daß die Laodicener sich namentlich auch auf ihre Erkenntniß etwas zu Gute thaten. Indem sie sich aber unterfingen, die Tiefen der Gottheit zu erforschen und von Schätzen der Erkenntniß träumten, wie man aus dem Briefe an die Colosser erhellt, daß schon früh in jenen Gegenden unter den Christen eine Richtung auf tiefere Erkenntniß stattfand, konnten sie nicht einmal sehen, was unmittelbar vor Augen lag, kannten sie nicht einmal sich selbst, hielten sich für überreich, da sie doch bettelarm waren.

B. 18. Ich rathe dir, daß du Gold von mir kaufest das mit Feuer durchläutert ist, daß du reich werdest; und weiße Kleider, daß du dich anthust, und nicht offenbaret werde die Schande deiner Blöße; und Augensalbe, zu salben deine Augen, daß du sehen mögest. Das Kaufen ist aus Jes. 55, 1. Der Kaufpreis ist das Aufgeben der Einbildung eigener Vortrefflichkeit, des schon erreichten Zieles, sie nicht zur Erkenntniß der Kälte und also auch nicht zum Besitze der Wärme gelangen läßt, das herzliche Verlangen, das eifrige Mühen, das Kämpfen und Ringen, in dem Bewußtseyn: mit unserer Kraft ist nichts ge-

than. Das Gold, das mit Feuer durchläutert ist, bedeutet den bewährten Glauben. Dieser wird auch in 1 Petr. 1, 7 mit dem Golbe verglichen, welches durch's Feuer geläutert worden. In der bestimmten Hindeutung auf diese Stelle (vgl. auch Jac. 1, 3, wo ebenfalls der Glaube als Object der Prüfung und Läuterung erscheint) liegt die Erklärung. Man darf nicht an Reichthum denken, der in dem Verdienste des Erlösers liegt, überhaupt an kein objectives Heilsgut, denn daß von einer subjectiven Eigenschaft die Rede ist, zeigt das: im Feuer geläutert. In den Glauben setzten auch die Laodiceer den Haupttheil ihres eingebildeten Reichthums. Aber ihr Glaube war kein solcher, der durch die Prüfung hindurchgegangen. Es war mehr ein Denkglaube, als ein Herzenglaube. Die weißen Kleider sind die christlichen Tugenden, die nur in der Gemeinschaft mit Christo erworben werden, vgl. zu II, 4. Das dritte ist die wahre geistliche Erkenntniß, im Gegensatz gegen ein oberflächliches Scheinwissen. Die Augensalbe ist die erleuchtende Wirkung des heiligen Geistes, vgl. 1 Joh. 2, 27.

W. 10. Welche ich lieb habe, die strafe und züchtige ich, so sey nun eifrig und thue Buße. „Hiemit wird die durchbringende Schärfe der vorigen Rede, aber nicht zu bald, sondern nachdem sie die nöthige Wirkung gethan, gemildert.“ Bengel. Den Contrast des sonst und jetzt zeigt die Bemerkung von de Wette: „Der Tadel und die Drohung sind nicht so schlimm gemeint, dieß zeigt die liebevolle gemüthliche Ermahnung,“ während die letzteren Ausll. einmüthig auf die hier sich kundgebende Größe der Langmuth und Sänderliebe Gottes und Christi hinweisen, welche, wie sie einst in den Tagen Noahs wartete, 1 Petr. 3, 20, so auch unter dem N. T. sich kräftig erweise, so lange noch irgend ein Anknüpfungspunkt, eine bessere Regung vorhanden ist; zugleich darauf, daß grade die Liebe ein strenges Gericht für diejenigen in Aussicht stellt, welche sich durch die aus ihr fließende Züchtigung nicht zur Buße leiten lassen. Das freilich erhellt aus dem: die ich liebe, daß Laodicæa noch nicht auf der untersten Stufe angelangt war.*) Aber das wird ja auch durch die Thatsache vorausgesetzt, daß ihr Leuchter noch nicht von seiner Stelle gerückt war. — Angespielt wird auf Sprüchw. 3, 11. 12: „Mein Kind, verwirf nicht die Zucht des Herrn, und sey nicht ungeduldig über seiner Strafe. B. 12. Denn welchen der Herr lieb hat, den strafet er, und wie ein Vater den Sohn, an dem er Wohlgefallen hat.“ Dieselbe St. wird auch in Hebr. 12, 5. 6 angeführt. Für zufällig darf man die Verührung mit ihr um so weniger halten, da im gleich folgenden auch eine Beziehung auf die Salomonischen Schriften stattfindet. — Das: sey eifrig und thue Buße, steht nicht etwa in umgekehrter Ordnung. Denn die Buße ist nicht die bloße „Einsicht in die Armuth und Blöße,“ sondern die

*) Birtinga: Erat igitur ecclesia illa certo adhuc respectu a domino amata. Cupiebat illam servare ut amatam, non perdere ut reprobam. — imo id ipsum, quod tepidam eam dicat et frigere neget, satis argnit, Laodicenam a domino haecenus pro vera ecclesia agnoscere.

Sinnesänderung, der Uebergang von der Rauheit durch die Kälte zum feurigen Liebeseifer. Das hinzugesetzte: und thue Buße, weist darauf hin, daß Laodicäa zum Eifer nur auf dem Wege einer gänzlichen Sinnesänderung gelangen konnte.

B. 20. Siehe ich stehe vor der Thür und klopfe an. So Jemand meine Stimme hören wird und die Thür aufthun, zu dem werde ich eingehen, und das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir. Der erste Theil des B. spielt an, nicht zunächst auf Luc. 12, 36 bis 40 (denn da ist die Rede von der Wiederkunft des Herrn, da wird auch der Stimme nicht gedacht), sondern direct auf Hohesl. 5, 2: „Ich schlafe aber mein Herz wachet. Da ist die Stimme meines Freundes, der anklopft: Thue mir auf liebe Freundin, meine Schwester, meine Taube, meine Fromme.“ Die Verührung liegt nicht bloß in den einzelnen Worten. Der geistliche Zustand der Angeredeten ist dort und hier derselbe. Die Braut ist in dem Zustande zwischen Schlafen und Wachen, *incertum vigilans*, vgl. 3, 2, entsprechend der Rauheit hier; sie kann ihre schlaftrunkene Trägheit anfangs nicht überwinden und zögert den Bräutigam einzulassen. Die leise Hindeutung auf den Anfang ruft auch alles Folgende vor die lebende Seele, wie die Reue sie ergreift und sie dem Bräutigam öffnen will, er aber nun weggegangen ist: „Ich suchte ihn aber ich fand ihn nicht; ich rief aber er antwortete nicht,“ wie sie ihm naheilt und von den Wächtern mundgeschlagen wird. Der Schmerz der Seele, die den Herrn von sich gestoßen, kann nicht ergreifender geschildert werden, als es dort geschieht. — Auf das Hohelied weist wie der erste, so auch der zweite Theil des Verses zurück, in dem von dem Abendmahle geredet wird, das der Herr mit der Seele halten wird und diese mit ihm. Unmittelbar vor der eben besprochenen St. in E. 4, 16 spricht die Braut zum Bräutigam: „Mein Freund komme in seinen Garten und esse seine edlen Früchte,“ und der Bräutigam antwortet in E. 5, 1: „Ich komme meine Schwester, liebe Braut, in meinen Garten, ich breche meine Myrrhen sammt meinen Wurzeln, ich esse meinen Seim sammt meinem Honig, ich trinke meinen Wein sammt meiner Milch.“ Das ist die Grundlage des: ich werde das Abendmahl mit ihm halten. In Hohesl. 2, 3 sagt die Braut: „Wie ein Apfelbaum unter den wilden Bäumen, so ist mein Freund unter den Söhnen. Ich sitze unter seinem Schatten, daß ich begehre, und seine Frucht ist meiner Kehle süß.“ Das ist die Grundlage des: und er mit mir. Worin das Mahl besteht, das der Bräutigam der Braut bereitet, zeigen die Schlussworte von E. 5, 1, wo der Bräutigam spricht: „Esset, Fremde, und trinket und werdet trunken von Liebe.“ Die Liebe ist es, zu deren Genuß der Bräutigam die Braut einladet. Das ist der süße Lohn ihrer treuen Liebe und Hingabe. Den sachlichen Gehalt des: ich werde das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir, haben wir also in Joh. 14, 21: „Wer mich liebet, der wird von meinem Vater geliebet werden, und Ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren.“ Diese St. und die B. 23: „Wer

mich liebet, der wird mein Wort bewahren, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen, und Wohnung bei ihm machen“ stehen mit der unsrigen in der innigsten Verührung und zwar in einer solchen, die an Nachahmung nicht denken läßt. Auch sie in ihrer zarten Innigkeit, in ihrem süßen Liebestone weisen auf das Hohelied zurück. — Abneigung gegen das Hohelied hat es aber hier sogar läugnen wollen, daß eine Beziehung auf dasselbe stattfindet. Man wendet ein, auf das Hohelied finden sich im ganzen N. T. sonst keine Beziehungen. Dagegen genügt aber schon allein die Verweisung auf Joh. 7, 38: „Wer an mich glaubet, wie die Schrift sagt, von des Leibes werden Ströme lebendigen Wassers fließen.“ Hingewiesen wird hier auf Hohesl. 4, 15, wo die Braut „ein Gartenquell genannt wird, ein Brunnen lebendiger Wasser, und die vom Libanon fließen“, vgl: B. 12, wo sie ein verschlossenes Wasser heißt, ein versiegelter Born. Der Leib, der uns zurückweist auf eine alttestamentliche verleblichende Darstellung des Verhältnisses des Herrn zu seiner Gemeinde, wie sie nur im Hoheliede vorliegt, ist aus der mit E. 4, 15 combinirten St. E. 7, 3. Hienach ist überall, wo uns im Hoheliede die Braut entgegentritt, an die Gläubigen zu denken. Die Formel, mit der der Herr diese Stelle anführt: wie die Schrift sagt, sollte auch solchen, die noch nicht den Sinn haben für das Verständniß des Buches, zurufen: ziehe deine Schuhe aus, denn hier ist heiliges Land. Auf das Hohelied ferner weist der Herr zurück, wenn er sich in Matth. 9, 15 mit dem Bräutigam vergleicht; ebenso in dem Gleichniß von dem Bräutigam und den zehn Jungfrauen in Matth. 25, 1 ff. Auf das Hohelied deutet der Täufer in Joh. 3, 29, dann Paulus in 2 Cor. 11, 2 und in Ephes. 5, 27, vgl. mit Hohesl. 4, 7: „Du bist allerdings schön, meine Freundin, und ist kein Tadel an dir.“ In unserem Buche selbst weist auf das Hohelied die Braut in E. 22, 17. 21, 2. 9, die Hochzeit des Lammes in E. 19. Zur Bestätigung der Beziehung auf das Hohelied dient hier noch, daß die St. E. 4, 15, die der Herr in dem Evangelium des Johannes anführt, die E. 4, 16. 5, 1, welche hier die Grundlage des: ich werde das Abendmahl mit ihm halten, bildet, und die E. 5, 2, auf der das: siehe ich stehe vor der Thür u. s. w., ruht, unmittelbar aneinander gränzen. — Vor der Thür steht der Herr bei jedem, der unter die Zahl der Seinen gehört, und noch nicht die Sünde wider den heiligen Geist begangen hat, stand er auch bei Judas dem Verräther bis zu dem Momente, wo der Satan in ihn hineinfuhr, so daß also die Bemerkung von de Wette: „So nahe also doch stand er ihnen, und ihr Zustand muß nicht so verzweifelt gewesen seyn,“ eine ungehörige ist. Gerade je verzweifelter der Zustand (wenn er nur nicht ein schlechthin verzweifelter ist), desto mehr steht der Herr an der Thür und desto lauter klopft er an. Das Anklopfen, bei dem das Rufen hinzuzudenken ist, weil dieß bei den Alten gewöhnlich mit dem Anklopfen verbunden war, wenn man nicht das Anklopfen selbst als ein symbolisches Rufen nehmen will, was vielleicht das einfachere, geschieht auf mannigfache Weise,

durch das Wort Gottes, durch die Schickungen, durch die inneren Regungen des Geistes. Hier geschah es zunächst durch diesen Brief. — In der Verheißung hier ist nicht von solchem die Rede, was dem jenseitigen Daseyn angehört — dazu geht erst der folgende B. über —, sondern, wie auch die Parallelstellen des Evangeliums zeigen, von einem Verhältniß, was in dem Irren Diesseits schon bestehen kann und bei allen wahren Gläubigen besteht, als der Himmel auf Erden und die Klarheit, welche die Nacht erleuchtet.

B. 21. Wer überwindet, dem will ich geben mit mir auf meinem Stuhle zu sitzen; wie Ich überwunden habe und bin gegessen mit meinem Vater auf seinem Stuhl. B. 22. Wer ein Ohr hat, der höre was der Geist den Gemeinen sagt. Christus wird die Seinen, wenn sie treulich ausharren in dem Kampfe wider alle Versuchungen, aufnehmen in die Gemeinschaft seiner Herrschaft, seines Triumphes über alle feindlichen Mächte, und sie werden Alles, was ihnen in dem gegenwärtigen Weltlaufe Noth und Kummer brachte, tief unter ihren Füßen liegen sehen. Vgl. zu E. 1, 9. 2, 26—28, und in Bezug auf das: wie Ich u. s. w., 5, 6. 7, 17. 22, 1. Phil. 2, 9. Hebr. 12, 2.

Die Gruppe der sieben Siegel, E. 4, 1—8, 1.

Der Seher wird in den Himmel entrückt, und erblickt dort eine heilige Versammlung, in der Alles hindeutet auf das Gericht, das zum Besten der hart bedrängten Kirche über die gottfeindliche Welt ergehen wird, E. 4. Was die ganze Scene bereits ahnen ließ, das tritt deutlicher in E. 5 hervor, wo Christo ein Buch mit sieben Siegeln zur Eröffnung übergeben wird, enthaltend die Strafen der gottfeindlichen Welt. Diese Eröffnung erfolgt und die Strafen werden nach und nach offenbar in E. 6 und in E. 8, 1. Dazwischen in E. 7 eine Episode, in welcher die Bewahrung der Gläubigen geschildert wird inmitten der Gerichte, welche über die Welt ergehen.

E. 4, 1. Darnach sahe ich, und siehe eine Thür ward aufgethan im Himmel; und die erste Stimme, die ich gehöret hatte mit mir reden als eine Posaune, die sprach: steige her, ich will dir zeigen, was nach diesem geschehen soll. — Darnach, Bengel: „nachdem ich die sieben Briefe aus dem Munde des Herrn beschriebe.“ Das Resultat der Aufforderung durch die geöffnete Thür in den Himmel emporzusteigen, ist in B. 2, daß Johannes im Geiste ist, also ist das:

steige her, s. v. a. sey im Geiste. Die Grundstelle ist Ezech. 1, 1: „Und es geschah im (in meinem, vgl. 4 Mos. 4, 23. 30) dreißigsten Jahre, im vierten Monat, am fünften Tage, da ich war unter den Gefangenen am Flusse Chebar, da wurden die Himmel geöffnet, und ich sah Gesichte Gottes.“ Parallel ist dort in B. 3: „Es erging das Wort des Herrn an Ezechiel — — und es kam dort über ihn die Hand des Herrn.“ Die Worte weisen hin auf das Elend unseres gewöhnlichen und angeborenen Zustandes, in dem der Himmel für uns keine Thür hat. Seit Jesu die Himmel geöffnet wurden, vgl. Matth. 3, 16 und besonders Joh. 1, 52, ist auch seinen Dienern die Fähigkeit gegeben in den Himmel emporzusteigen, und dort die Geheimnisse Gottes zu vernehmen. Die Worte setzen voraus, daß zwischen dieser Vision und der vorigen ein Zwischenraum stattfand, während dessen Johannes nicht im Himmel oder im Geiste war.*) Denn noch in dem letzten B. der apocalypthischen Briefe redet durch ihn der Geist zu den Gemeinden, ist er also im Geiste, vgl. 1, 10, oder im Himmel. Daß Johannes hier, ehe er die Offenbarung der Zukunft erhält, eine Thür im Himmel geöffnet sieht, daraus schließt Vitringa mit Recht, „daß Niemand leicht eindringen könne in das Verständniß dieser geheimen Räthsel, außer denjenigen, die los von irdischen Sorgen und fleischlichen Begierden ihr Gemüth gleichsam vom Körper lösen und sich gänzlich auf das Himmlische verlegen.“ Und Bengel bemerkt: „Es steht nicht in unserer Macht und Willkühr mit göttlichen Dingen zu handhieren, wie wir wollen: die Masse, die Weise und die Zeit, sammt der Sache selbst, ist ganz in der Gewalt des Herrn Jesu. Was vor dem Menschen verschlossen ist, das kann der Mensch für sich nicht eigenmächtig aufmachen: aber wo wir etwas offen finden, da sollen wir uns unserer Augen bedienen. — Für sich selbst hochsteigen wollen, ist des sogenannten Lucifers Arbeit, aber wenn man einen Ruf und Zug hat, wie hier Johannes durch das steig herauf, alsdann geht es an. — Ach laß auch nur die Bewunderung in einem vorläufigen Blick soviel bei uns vermögen, daß wir uns losreißen von dem was irdisch ist und uns gefangen hält, und uns hingegen aufschwingen himmelwärts, dasjenige wahrzunehmen, was du den Deinen zeigst, und dadurch wahrhaftig gebessert und erbaut werden. Amen.“ Die Worte: die erste Stimme, die ich gehört hatte mit mir reden als eine Posaune, weisen zurück auf C. 1, 10: „Ich war im Geiste an des Herrn Tage und hörte hinter mir eine große Stimme als einer Posaune.“ Die Stimme gehört dort und also auch hier Christo an, der allein über das Irdische zu erheben, in den Himmel einzuführen, und speciell in einem solchen

*) Genau dasselbe Verhältniß findet statt zwischen der Vision Sach. C. 3 und 4. „Und der Engel, der mit mir rebete — heißt es in C. 4, 1 — lehrte zurück und weckte mich, wie einen Mann, der vom Schlafe erweckt wird“: der Zustand des gewöhnlichen Bewußtseyns, in den der Prophet während der Pause zurückgetreten war, ist ein Zustand geistigen Schlafes, vgl. Christol. 3, 1 S. 290.

benen Zustände des Gemüthes die Zukunft zu enthüllen vermag. Bossuet: n bemerkte, daß es immer Jesus Christus ist, welcher alles dem Pro- n darlegt, also daß es immer die Offenbarung und Prophetie Jesu si selbst ist, wie es im Anfange gesagt worden.“ Daß hier auf C. 1, 10 abgegangen wird, obgleich Christus auch in C. 2. 3 geredet hatte, erklärt daraus, daß die Stimme hier, wie in C. 1, 10 die Vision einleitet. — | Johannes soll gezeigt werden, was darnach geschehen soll, nach was in der Gegenwart vorliegt. Darnach wird man schon in B. 2 ff. eine Beschreibung desjenigen erwarten was immer ist, sondern eine irdische Abschattung des Zukünftigen.

B. 2. Und alsobald war ich im Geiste, und siehe ein Stuhl im Himmel, und auf dem Stuhle saß Einer. Das: ich war Beiste, in absichtlich wörtlicher Uebereinstimmung mit C. 1, 10*), um deuten, daß hier die zweite Vision beginnt. Bengel: „Er ward einmal das andere von allem was natürlich ist ab, und auf göttliche Dinge gezogen, alle seine Fähigkeit war mit geistlichen Dingen angefüllt, erleuchtet eingenommen.“ Durch das: ich war im Geiste, wird hier das vollent- : Eingetretenseyn des Zustandes der Entzückung bezeichnet. Ohne eines vorhandne Anbahnung dieses Zustandes konnte Johannes die gete Thür im Himmel nicht sehen. Zülligs Erl.: Und alsobald war ich im Himmel] entzückungsweise, mein Geist war dahin entrückt, während Körper auf der Erde zurückblieb, beruht auf der Annahme einer unstattn Auslassung. Mit Unrecht bemerkt Bengel zu dem: ich war im Geiste, erstreckt sich auf alle Siegel, Trompeten und Schaalen.“ Diese Vision nicht über die sieben Siegel hinaus. Mit C. 8, 2 beginnt eine ganz Gruppe. — Wir haben hier nicht die Darstellung des gewöhnlichen irdischen Zustandes, sondern eine „Versammlung des Rathes und des thres,“ in der über das Schicksal der gottfeindlichen Welt entschieden . Darauf führt C. 5, wonach Alles sich um die Eröffnung des Buches den sieben Siegeln bewegt, die sich auf die Strafen der gottfeindlichen : beziehen. Darauf auch die Schilderung der Scene selbst in unserem tel, alle Züge haben drohenden und zugleich tröstlichen Cha- : er, sind geeignet die Verfolger zu schrecken, die Leidenden freudiger Hoffnung zu erheben, beziehen sich unmittelbar die Seelenstimmung des Johannes, der in der Insel war da heißt Patmos um des Wortes Gottes willen und des gnisses Jesu Christi, und der „Mitgenossen an der Trüb-“ für welche er schrieb. Schilderungen von ähnlichen Gerichtsfun- finden sich in 1 Kön. 22, 19. Jes. 6. Dan. 7, 9 ff., wo die Stühle erst :ht werden. — Es heißt nicht umsonst: ein Thron lag im Himmel.

*) Die nicht erlaubt mit Erard anzunehmen, daß hier ein von dem ersten we- ich verschiedener Zustand, eine Potenzirung dess. bezeichnet werde.

Der Thron stand nicht auf der Erde, sondern er ruhte auf den Cherubim, welche nach B. 6 inmitten des Thrones waren.*) — Zu dem: auf dem Throne saß Einer, Bengel: „Daß es der Vater ist, dessen Majestät hier auf dem Throne glänzt, erhellt daraus deutlich genug, daß er sowohl hier als anderwärts von dem Lamme und von den sieben Geistern unterschieden wird, wie es in B. 5 d. E. und in C. 5, 13 geschieht. Das Reich ist ursprünglich, und bleibt das Reich des Vaters. Denn Christus sitzt auf dem Stuhle des Vaters, C. 3, 21, zur Rechten des herrschenden Vaters.“ Anders ist es bei Ezechiel. Dort sitzt auf dem Throne Einer, der einem Menschen gleich steht. Zwischen dem Vater und dem Sohne wird nicht unterschieden, oder der Vater gibt sich in dem Sohne zu erkennen. Aehnlich aber ist Dan. 7, 13, wo zu dem Alten der Tage auf den Wolken des Himmels Einer gleich einem Menschensohne kommt. Daß der Name des Sitzenden nicht genannt wird, ist nicht mit Herder aus seiner alle Bezeichnung übersteigenden Herrlichkeit zu erklären: „Ihn zu nennen hat die Seele kein Bild, kein Wort die Sprache“ —, sondern daraus, daß hier einfach nur das Gesehene beschrieben wird. Auch bei Ezechiel in C. 1, 4. 27, wird aus gleichem Grunde der Name nicht genannt. Ihn sollte der Hörer und Leser hinzuzufügen.

B. 3. Und der da saß, war gleich anzusehen wie der Stein Saspis und Sardis, und ein Regenbogen war rings um den Stuhl, gleich anzusehen wie ein Smaragd. Hervorgehoben wird Gottes unendliche Herrlichkeit, seine strafende Gerechtigkeit, seine Gnade gegen die Kirche, Alles Eigenschaften, welche bei dem gegenwärtigen Acte in Wirksamkeit treten und geeignet sind Muth zu rufen in die jagende Seele der Gläubigen. Die strafende Gerechtigkeit weissagt den Feinden der Kirche Verderben, die erbarmende Gnade weissagt der Kirche Heil, die Heiligkeit nimmt denen die unter der Gnade stehen alle Verzagttheit, denen die unter dem Zorn stehen alle Hoffnung. — Da bei dem Regenbogen die Farbe des Edelsteins ohne Zweifel bezeichnend ist, so wird sie es auch bei dem Saspis und Sardis seyn. Und nach den später zu besprechenden Grund- und Paralleln, denen mit der unsrigen auch das gemeinsam ist, daß sie eine Erscheinung des Herrn zum Gerichte schildern, muß man erwarten, daß die beiden Edelsteine zwei verschiedene Eigenschaften Gottes schildern. Der Saspis nun ist verschiedenfarbig. Welche Gattung aber der Seher vor Augen hat, den man wohl von dem Naturhistoriker unterscheiden und nicht mit dem

*) Daß liegen hier einfach für stehen gebraucht sey, wird man nicht aus Jeremias 24, 1 LXX. Joh. 2, 6. 19, 29 erweisen können. Denn was von Rörben und Gefäßen, gilt noch nicht von einem mit Füßen versehenen Throne. Bei Homer freilich (Od. 17, 331) kommt das Verbum auch von einem Sitze vor, jedoch nicht von einem „dasitzenden Stuhl“, wie Dahn sagt, Theol. des N. T. 1 S. 272. So viel wird zugegeben werden müssen, daß das *Exeero* an sich nicht entscheidend seyn werde. Es erhält jedoch im Zusammenhange mit B. 6 seine Bedeutung.

Maße desselben messen muß, das erhellt aus dem Weisage: krysthell, in der späteren Stelle C. 21, 11. Nach B. 23 dort ist das Licht der Stadt, welches nach B. 11 einem krysthellen Jaspis, „dem kostbarsten Steine“ (nach B. 19 ist der erste Grund ein Jaspis) ähnlich ist, die Herrlichkeit des Herrn, sein Grundwesen, der Kern seiner Persönlichkeit, welcher nach C. 4, 8 die Heiligkeit ist, nicht im Sinne der Dogmatik, sondern der Schrift. Vgl. noch C. 22, 5. Diese wird also auch hier durch den Jaspis abgebildet sein. Durch *sáphos*, der Sarder, geben die LXX das Hebräische סַרְסָר wieder, dessen Etymologie schon auf die rothe Farbe hinführt. Der Sarder oder der Carneol „ist roth wie rohes Fleisch, dunkelroth, ziegelroth, röthelroth.“ Orpheus, de lapid. XVI, 5, redet von den „blutfarbenen Sardern,“ und Epiphanius sagt, „er ist feuerroth anzusehen und blutähnlich“ (*εἶσι δὲ κρῶνός τῷ εἶδει καὶ αἱματωειδής*). Daß der Sarder hier zur Bezeichnung der strafenden Gerechtigkeit Gottes, seines Zornes steht, daran kann nach den Parallel- und Grundstellen nicht gezweifelt werden. Die rothe Farbe ist nach v. Meyer in den Hesperiden „das Licht innerer Ausdehnung, das Licht in Wärme, das Licht in Liebe oder auch im Zorne. Es muß gereizt werden von einem Gegenstande um also zu erscheinen, und seine Erscheinung ist dessen Ueberwältigung.“ Man könnte das Roth hier als die Farbe des Blutes nehmen, in dessen Vergießung sich die Energie der göttlichen strafenden Gerechtigkeit kundgibt, vgl. 6, 4. 12, 3. 17, 3. Jes. 63, 1. 2. Besser aber nimmt man es als die Farbe des Feuers. Denn das Feuer des göttlichen Zornes paßt trefflich zu dem strahlenden Lichte der göttlichen Heiligkeit, und dann ist das Feuer ganz stehend in der Schrift zur Bezeichnung des göttlichen Zornes, und kommt als solche namentlich in den Grundst. des Ezechiel und in den Parallelstellen der Apocalypse vor. Diese Grund- und Parallelst. müssen wir jetzt noch näher ins Auge fassen. In Ezech. 1, 4 heißt es in der Schilderung der drohenden und gerichtverkündenden Erscheinung des Herrn: „Und ich sah, und siehe ein Sturmwind kam vom Norden, großes Gewölk und verschlungen Feuer und Glanz ihm (dem Gewölke) ringsum (von dem durchscheinenden Feuer), und aus seiner Mitte anzusehen wie Chasmal, aus mitten des Feuers.“ Das Chasmal bezeichnet hier den Kern der Persönlichkeit, die Heiligkeit. Daß es etwas von dem hellsten Glanze bezeichnet, daran läßt das in C. 8, 2 bei E. ihm parallele קָרָר , Lichtglanz, keinen Zweifel übrig. Die LXX geben es durch Electrum wieder, ein durch seinen Glanz ausgezeichnetes Metall, bestehend aus Gold, dem ein Fünftheil Silber beigemischt worden.* In Ezech. 1, 27 heißt es: „Und ich sah, und es war wie Chasmal, wie der Anblick Feuers, welches ringsum eingeschlossen

*) Das לְשֹׁמֵר ist verschieden von לְשֹׁמֵר . Es gehört alle dreimal der Person des auf den Cherubim Thronenden an. Es ist von vornherein nicht denkbar, daß die Füße der Thiere sich eben so darstellten wie der unmittelbarste Ausdruck der Persönlichkeit des auf den Cherubim Thronenden.

(vgl. 1 Mos. 15, 17, gleich verschlungenes Feuer, B. 4); von den Hüften an nach oben zu (sah es aus wie Chasmal), und von den Hüften nach unten zu sah ich's anzusehen wie Feuer." In C. 8, 2: „Und ich sah und siehe es war anzusehen wie Feuer, von seinen Lenden herunterwärts war es anzusehen wie Feuer, und von seinen Lenden oberwärts war es anzusehen wie Lichtglanz, wie der Anblick des Chasmal.“ Den Sinn der letzteren Stelle gibt Zöllig treffend so an: „Unten gegen die Erde hin, erschien mir der Thronende in der Hornesgluth seiner Richter- und Rächerfunction, oben im reinen Glanze seiner affectlosen, ungetrübten himmlischen Majestät.“ Das Feuer wird zuerst an die Spitze gestellt, weil es hier besonders darauf ankam, „zur Abbildung des Hornes Gottes gegen Jerusalem,“ vgl. Deut. 4, 24: „Denn der Herr dein Gott ist ein verzehrend Feuer, ein eifriger Gott,“ 9, 3 und die Bemerkungen über das Feuer als Symbol des Hornes Gottes in meinem Comm. zu Ps. 50, 3.*) Dei Daniel in C. 7, 9. 10 ist das Kleid des Alten der Tage weiß wie Schnee, und das Haar seines Hauptes wie reine Wolle, sein Thron sind Feuerflammen, und seine Räder brennend Feuer, ein Strom von Feuer geht von ihm aus. Die dort durch den hellen Glanz bezeichnete Majestät und Heiligkeit ist den Schuldigen nicht weniger fürchtbar wie das Feuer. Sie benimmt den Feinden der Kirche alle Hoffnung dem Feuer zu entfliehen. In Apoc. 1, 14 sind Kopf und Haare weiß wie weiße Wolle, wie Schnee, die Augen aber wie Feuerflammen und die Füße wie glühendes Metall. In Apoc. 10, 1 ist das Angesicht wie die Sonne, die Füße wie Feuerfäulen. Nach diesen Grund- und Parallelstellen wird auch anzunehmen seyn, daß die Farben der beiden Edelsteine nicht etwa an der ganzen Erscheinung durcheinander scheinen, sondern daß sie verschiedenen Theilen derselben angehören. — Der Regenbogen rings um den Thron (Wengel: „Nicht allein das Haupt dessen, der auf dem Throne saß, sondern der Thron, und zwar entweder die Höhe oder vielmehr die Breite desselben war von dem Regenbogen umgeben.“) weist darauf hin, daß das Gericht ein Act der Gnade für die Kirche. Das „rings um den Thron“ steht nicht umsonst bei dem Regenbogen und bei den vierundzwanzig Thronen mit den vierundzwanzig Ältesten. Diese, das Symbol der Kirche, sind als eingeschlossen von dem Kreise zu denken, so daß die Kirche dadurch als das Object der erbarmenden göttlichen Gnade bezeichnet wird. Die Grundstelle ist hier und in C. 10, 1, wo der Regenbogen auf dem Haupt des Engels ist, Ez. 1, 27. 28. Danach ist rings um die in glänzender Helle in Feuer strahlende Erscheinung ein Glanz: „Wie der Anblick des Bogens, der in den Wolken ist am Tage des Regens, also ist der Anblick des Glanzes ringsum.“ Den sachlichen Gehalt gibt Grotius dahin an: „Die göttlichen Gerichte so streng sie auch seyn, werden doch nicht das Ge-

*) Etwas und Sitzig, die sich darin nicht finden konnten, wollten für ~~W~~, Feuer, ~~W~~ lesen.

dächtniß des Bundes geschlossen mit Abraham, Isaac und Jacob austilgen.“ Als Commentar kann die Stelle Jes. 54, 10 dienen: „Denn es sollen wohl Berge weichen und Hügel hinfallen, aber meine Gnade soll von dir nicht weichen, und mein Friedensbund nicht hinfallen, spricht der Herr dein Erbarmer.“ Der Regenbogen ist aber nach seiner maafgebenden Einsetzung nicht Symbol der Gnade überhaupt, sondern der nach dem Zorn wiederlehrenden Gnade. Dieser wird bei Ezech. bezeichnet durch die Wolken, vgl. das „großes Gewölk“ in B. 4 und Apoc. 10, 1. Lange, in den vermischten Schr. 1 S. 5 sagt treffend: „Der Regenbogen ist der farbige Abglanz der hervorbrechenden Sonne auf der abziehenden Wolkennacht, der Triumph der Sonne über die Finthen; Sonnenglanz, Feuerglanz, Lichtglanz gleichsam hineingebrannt in die Regenwolken selbst zum Zeichen ihrer Unterwerfung.“ Danach wird anzunehmen seyn, daß die Farbe des Smaragd, die grüne, hier nicht als die einzige genannt wird, sondern nur als die vorwiegende. Es versteht sich dieß auch schon von selbst. Den ein bloß grüner Regenbogen würde eben kein Regenbogen seyn. — Bengel bemerkt: „Die grüne Farbe ist unter allen die anmuthigste. Wenn man an anderen Dingen die Augen müde und blöde gemacht hat, so kann man sie am Grünen wieder erfrischen. Die weiße und rothe Farbe greifen das Gesicht viel mehr an, und wenn man etwas Feuerrothes oder Hellweißes lang vor sich hat, so fällt es dem Gesichte schwer: aber die grüne Farbe ist in der Mitte dazwischen und also gemäßiget. Wenn Gott sich ansehen läßt als wie der Jaspis und Sardis, so zeigt er sich in seiner Heiligkeit und errlichkeit, und die ist dem Menschen erschrecklich. Der grüne Regenbogen aber ist ein Zeichen der göttlichen Leutseligkeit, Versöhnlichkeit und Verträglichkeit, welche macht, daß man auch von den Eigenschaften Gottes, die dem Menschen erschrecklich wären, nicht verschret oder verzehret wird. — In die göttliche Majestät und Heiligkeit dürften wir keinen Blick hinthun, sie schreckte uns ab; aber die Freundlichkeit locket uns, und macht uns ein gutes Vertrauen. Wir sollen uns unseren Gott vorstellen, nicht nur wie er sich auf einer Seite zu erkennen gibt, sondern in allem wie er sich sehen läßt, es bleibt doch noch Vieles zurück von seiner unendlichen Vollkommenheit. Seine Zeugnisse, die er von sich selbst uns eröffnet, sollen wir fein zusammennehmen, daß eine durchgängige Erkenntniß, Anbetung und Bedienung herauskomme. Wenn man z. E. die Gnade allein betrachtet, so wird der Mensch vertraulich: aber dieses Vertrauen kann aus Schuld des Menschen bald in eine Frechheit ausschlagen: wenn man hingegen auch die Majestät und Heiligkeit Gottes betrachtet, so bleibt der Mensch in einem tiefen Respect und das Vertrauen zur Gnade selbst wird dadurch verwahret.“ An sich treffliche Worte, bei denen aber zu sehr die concrete Beziehung der Vision übersehen, nicht beachtet wird, daß Alles darauf hinausgeht den Glaubensmuth der von der Welt überflutheten Kirche zu beleben. Wem der Regenbogen gilt, für den ist der Jaspis und Sardis tröstlich, dagegen ist aber

auch der Smaragd schrecklich für den, dem er nicht gilt. — Zülig ist geneigt, „das Bild eines einfarbigen grünen Regenbogens für ein unmattürliches zu erklären. Wenn wenigstens noch gelb und roth dabei wären! Denn grün, gelb und roth, das eben sind die Grundfarben, aus denen die bekannten sieben Schattirungen des Regenbogens bestehen. Aber seht, grade diese zwei anderen haben wir bereits in dem Jaspis und Sardonius der Hauptfigur gefunden. Es ist also kein Zweifel, daß diese Farben zusammengehören, und miteinander einen zusammengebogenen Regenbogen bilden, so daß folglich das Grüne rund umher nicht als etwas durch einen Zwischenraum von der Hauptfigur Abgetrenntes, sondern nur als deren äußerste Ausstrahlung zu denken ist.“ Das ganze Bild soll aus einem Regenbogen bestehen. Die beiden inneren Farben geben dem Seher sein Jehovabild, die äußeren den Glorionschein dazu. Allein daß an einen einfarbigen grünen Regenbogen nicht gedacht werden kann, daß nur die Hauptfarbe hervorgehoben wird, aber auch die anderen als vorhanden gedacht sind, bemerkten wir schon. Ein seltsames Bild aber ein Regenbogen, der auf einem Stuhle sitzt! Der Sitzende ist offenbar, und auch nach den Grundst. des Ezechiel und Daniel, eine Person, von der ein so strahlender Glanz ausgeht, ein weißlicher und ein röthlicher, daß von ihr eben nur dieser Glanz erkannt wird. Verkannt wird bei dieser Auffassung auch die Bedeutung des Regenbogens; ein „Glorionschein“ kann dieser nimmer seyn. Seit 1 Mos. 9 ist er unabänderlich zum Symbole der nach dem Zorne wiederkehrenden Gnade geweiht.

B. 4. Und rings um den Stuhl vierundzwanzig Stühle und auf den Stühlen sitzend vierundzwanzig Älteste, angethan mit weißen Kleidern, und auf ihren Häuptern goldne Kronen. Bengel: „Hier werden uns nun auch beschrieben die um den Herrscher sind. Man muß sich hier keinen halben, sondern einen ganzen runden Ring vorstellen. — Nach dem Hauptthron werden also gleich vierundzwanzig Throne mit so viel Ältesten garfügig gemeldet: sonst aber sind die vier Thiere näher als die vierundzwanzig Ältesten und diese und jene näher als die vielen Engel, C. 5, 11.“ Die Ältesten sitzen rings um den Thron, in dem Bereiche des Regenbogens. Sie werden erwähnt vor der näheren Beschreibung des Thrones und vor den Cherubim, um darauf hinzuweisen, daß die ganze Sitzung sich auf die Angelegenheiten der Kirche bezieht. Wo die Vertreter dieser mit Gott zu Gerichte sitzen, da kann nur ein für sie günstiges Urtheil erwartet werden. Die Thiere sind von dem Throne selbst unzertrennlich, der auf ihnen ruht, sie sind nicht bloß um den Thron, sondern auch unter dem Throne, nach B. 6. — Daß die Ältesten die Repräsentanten der Kirche sind, ist außer Frage, und erhellt schon aus C. 5, 8—10, wo sie goldne Schalen in den Händen tragen voll von Weihrauch, welches sind die Gebete der Heiligen, und ein neues Lied singen und sprechen: Du bist würdig zu nehmen das Buch und aufzuthun seine Siegel, weil du geschlachtet bist, und uns Gott erkaufst hast durch dein Blut aus allen Stämmen und Zungen und

Bölkern und Nationen," eine Stelle welche zeigt, daß an Engel gar nicht gedacht werden kann, gegen welche zuletzt von Hofmann (Schriftbew. 1, 277) und Hahn (Theol. des N. T. 1, 278) erneuerte Annahme auch das entscheidet, daß der Name der Ältesten vielfach als Bezeichnung einer Würde innerhalb des Volkes Gottes vorkommt, nie aber von Engeln, daß die Zahl 24 nicht minder wie die Zahl 144,000 auf die zwölf als Signatur des Bundesvolkes hinweist, daß in der Grundst. Jes. 24, 23 die Worte: „vor seinen Ältesten ist Ehre“, indem der in seinem Reiche erscheinende Herr ihnen von seiner Ehre mittheilt, nur dann tröstliche Bedeutung haben, wenn die Ältesten Repräsentanten des Bundesvolkes sind, und müßig sind, wenn man unter ihnen mit Hofmann Engel versteht. — Daß die Vierundzwanzig als die doppelte zwölf in Betracht kommt, das wird schon aus C. 7, 4 ff. wahrscheinlich, wo die zwölf als die Signatur der Kirche überhaupt erscheint, und wonach die zwölf Stämme Israels sich in der Kirche des N. T. fortsetzen. Suchen wir nun für jeden dieser Stämme ein doppeltes Haupt, nach den beiden Deconomieen, so bieten sich uns ganz natürlich die zwölf Patriarchen dar und die zwölf Apostel. Dieselben vierundzwanzig finden wir wieder in C. 21. Auf den Thoren des neuen Jerusalem stehen nach B. 12 zwölf Engel, nach dem hinzugefügten: „und Namen geschrieben, welche sind die zwölf Geschlechter der Kinder Israel,“ die idealen Repräsentanten der zwölf Stämme, gleichsam die Schattenbilder der zwölf Patriarchen. Auf den zwölf Gründen der Mauer sind die Namen der zwölf Apostel des Lammes. Den ersteren zwölf begegnen wir auch in C. 12, 1: das Weib, die Kirche, hat vor der Geburt Christi eine Krone von zwölf Herrschern. Die zweiten zwölf, die zwölf Apostel, die als das neutestamentliche Gegenbild der Patriarchen offenbar von Haus' aus von Christo gewählt wurden, gewinnen wir aus der unläugbaren Beziehung auf den Ausspruch des Herrn bei Matthäus in C. 19, 28, vgl. Luc. 22, 30: „Dann werdet auch Ihr sitzen auf Stühlen, richtend die zwölf Geschlechter Israels,“ und aus Apoc. 20, 4, wo eine noch deutlichere Beziehung auf diese Stelle stattfindet: „Und ich sah Stühle und sie setzten sich auf sie und Gericht ward ihnen gegeben.“ — Ganz das Richtige findet sich schon bei Bossuet: C'est l'universalité des saints de l'ancien et du nouveau Testament, représentés par leurs chefs et leurs conducteurs. Ceux de l'ancien paroissent dans les douze patriarches et ceux du nouveau dans les douze apôtres. — Cette même universalité des saints est représentée ci-dessous dans les douze portes de la cité sainte, où sont écrits les noms des douze tribus, et dans les douze fondemens de cette même cité, où sont écrits les noms des douze apôtres, 21, 12, 14. En un mot, on voit dans ces 24 vieillards toute l'église représentée dans ses conducteurs. — Bilden die Apostel die eine Hälfte des himmlischen Senates der Kirche, so kann die Apocalypse nur am letzten Ende des apostolischen Zeitalters verfaßt sein. — Nach der gewöhnlichen Annahme soll die Zahl vierundzwanzig hier aufspielen auf die von David eingerichteten vierundzwanzig Priesterclassen: die

Ältesten sollen gleichsam die Familienhäupter der himmlischen Priesterschaa­ren seyn. Allein gegen diese Annahme sprechen, außer der Losreißung von C. 12, 1 und 21, 12. 14, und dem Fehlen jeder anderweitigen Anknüpfung in unserem Buche, noch sehr bedeutende Gründe. Es ist von vornherein nicht wahrscheinlich, daß der Verf. der Apocalypse sich auf jene rein menschliche, der besondern göttlichen Sanction entbehrende Anordnung bezogen habe. Was Züllig bemerkt: „Unser Buch spielt nicht leicht auf etwas nicht Biblisches an,“ ist weiter auszudehnen. Ferner, wenn gleich die Ältesten auch Priester sind, so kommen sie doch hier, in einer Gerichtsscene, in der Einleitung zu der Gruppe von den sieben Siegeln, die Gott in Gemeinschaft mit seinem hohen Rathe zum Besten seiner Kirche über die Welt verhängen wird, nicht in dieser Eigenschaft, sondern in der königlichen in Betracht. Auf die letztere führt auch das Sitzen auf den Thronen, das Tragen der goldnen Kronen, und, wie aus den späteren Bemerkungen erhellen wird, das Angethanseyn mit weißen Kleidern, worin man fälschlich ein Zeichen des priesterlichen Characters zu erblicken glaubte. Auch der Name Älteste kann in diesem Zusammenhange, wo es sich um eine Gerichtsitzung handelt, nur den regierenden Character, die bürgerliche Würde bezeichnen; die Ältesten entspre­chen den Primaten, welche dem Throne des irdischen Königes in Israel zunächst standen, vgl. Ezech. 8, 11. Eine andere Muthmaßung, die Zwölfszahl sey mit Rücksicht auf den Zutritt der Heiden verdoppelt worden, kann schon deshalb nicht richtig seyn, weil sie ohne feste Grundlage bloß aus einem unsicheren Rathen hervorgegangen ist, und widerstreitet zudem einer Grundanschauung des N. T. und speciell der Apocalypse, wonach die Gläubigen aus dem Heidenthum nicht ein Zweites neben den Gläubigen aus Israel sind, sondern nur Ein Israel besteht, das sich in der christlichen Kirche fortsetzt und in das die gläubigen Heiden eingekindet werden, vgl. zu C. 7, 4. Die anderen Schafe in Joh. 10, 16 werden geholt und in den alten Stall aufgenommen, der alten Heerde beige­fellt, vgl. die Grundst. Jes. 56, 8: „noch will ich sammeln zu ihm, zu seinen Gesammelten.“ Man hat hier also eine moderne Vorstellung der Schrift aufgebracht. — Es finden sich für diese Darstellung zwei alttestamentliche Grundstellen. Zuerst Jes. 24, 23: „Und es erröthet die Sonne und schämet sich der Mond, denn es herrscht der Herr, der Heerschaaren, auf dem Berge Zion und zu Jerusalem, und vor seinen Ältesten ist Ehre.“ Die Ältesten erscheinen dort als die idealen Repräsentanten der Kirche in der Zeit des Heiles. Der von Ewald hervor­gehobene Unterschied, bei Jesaias erscheinen die Ältesten auf Erden, hier im Himmel, ist wenig bedeutend. Denn auch hier ist der Aufenthalt der Ältesten nur vorläufig im Himmel. Dann Dan. 7, 9. 10. Dort werden um den Stuhl des Alten der Tage Stühle gesetzt, das Gericht setzt sich darauf und die Bücher werden aufgethan. Gewöhnlich denkt man dort an die Engel als Beisther des göttlichen Gerichts. So noch Hävernici: „Den eigentlichen Thron Gottes umgeben eine Menge hoher Sessel für die höheren

Diener Gottes, die Engel, die ihn umgebenden Schaaren der Auserwählten, Jes. 6. Hi. 1. Apocal. 4." Allein sonst überall erscheinen die Engel als Diener, in Einklang mit ihrem Namen und der Bezeichnung als „dienstbare Geister, ausgesandt zum Dienste“ in Hebr. 1, 14, nirgends aber als Richter. In der von Hofmann geltend gemachten St. Ps. 89, 8 erscheinen die Engel nicht als Richter — eine Gerichtsscene liegt dort gar nicht vor — sondern als „Umgebungen“ Gottes. Die heilige Schrift weiß nirgends von einem „Götrath des einen Gottes“, sondern nur von einem Ehrfurcht gebietenden Gesolge. Die Stellen Dan. 4, 10, 14, auf die schon Maldonat sich beruft, dürfen nicht verglichen werden. Denn sie gehören dem Traume Nebucabnezars an, der in das göttlich Gegebene seine heidnischen Vorstellungen einmischet. In Daniels Deutung kommt nichts von den Engeln vor.*) Das Richtige, daß hier von den Repräsentanten des Bundesvolkes als Weisheitern des über die gottfeindliche Weltmacht abzuhaltenden Gerichtes die Rede ist, erkannten schon die alten Juden.***) — Daß die Kronen Königsthronen sind, erhellt besonders aus B. 10, wo sie ihre Kronen vor dem Throne niederwerfen, die Könige sich demüthigen vor dem Könige der Könige, dann auch aus dem Zusammenhange mit den Thronen, vgl. Matth. 19, 28, wo die Apostel auf zwölf Thronen sitzen, richtend die zwölf Geschlechter Israels. So, als Insigne der königlichen Würde, kommen die Kronen auch vor in C. 6, 2, 9, 7, 14, 14, vgl. Matth. 27, 29. Joh. 19, 12. — Das Weiß ist in der Offenbarung, wie in der Schrift überhaupt, die Farbe des heiteren Glanzes, die symbolische Abschattung der Herrlichkeit. Man kann mit gutem Rechte sagen: weiß ist gleich heilig, aber heilig nur im Sinne der Schrift, nicht dem der gewöhnlichen Dogmatik. Es ist nicht an das simple Weiß zu denken, sondern an das strahlende Weiß, das Weiß des Lichtes und des Schnees, vgl. Matth. 17, 2: „Und er ward verwandelt vor ihnen, und sein Angesicht glänzte wie die Sonne, seine Kleider aber wurden weiß wie das Licht.“ Marc. 9, 3: „Und seine Kleider wurden helle, sehr weiß wie der Schnee, daß sie kein Färber auf Erden kann so weiß machen.“ Luc. 9, 29: „Und es geschah da er betete, ward die Gestalt seines Angesichtes anders und sein Kleid ward weiß und glänzte,“ λευκός ἑσπέρων. Dann Matth. 28, 3. Luc. 24, 4. Apgsch. 1, 10 vgl. mit 10, 30. In der Apocalypse 1, 14: „sein Haupt und seine Haare weiß wie weiße Wolle, wie Schnee,“ und die Verwechslung von weiß und von glänzend, λαμπρός, in C. 19, 8 und 15, 6 vgl. mit 19, 14.

*) Ode, de angelis p. 735: Hunc errorem correxisse videtur Daniel v. 21, ubi illud non vocatur decretum vigilum, sed Excelsi, sc. Dei.

***) Tanchuma, fol. 52: Rabbini nostri dicunt: quid hoc est: sellae positae sunt? Respondetur: tempore futuro Deus S. B. sedebit et Angeli dabunt sellas negantibus Israelis, et illi sedent. Et Deus S. B. sedet cum senioribus tanquam רַבִּי בְּרַבֵּי , princeps senatus, et iudicabunt gentiles.

Als die symbolische Abschattung der Herrlichkeit ist weiß die vorwiegende Farbe in der Erscheinung Christi 1, 14. 6, 2. 19, 11, die Farbe des Thrones Gottes, 20, 11, der Engel, als der Heiligen im Sinne der Schrift, d. h. der Hehren und der Herrlichen. Dann die Farbe der Gerechten, besonders der vollendeten, welche strahlen in dem Glanze ihrer Tugenden, 3, 18. 19, 8. 7, 14, und der ihnen ertheilten Herrlichkeit Gottes, im Nachbilde desjenigen, was bei der Verkürung Christi vorgebildet wurde, und in Erfüllung der Zusage Christi: „Dann werden die Gerechten glänzen wie die Sonne in dem Reiche ihres Vaters,“ vgl. 3, 4. 5. An unserer Stelle wird man am besten beides als verbunden denken, wie auch in 7, 9. Doch zeigt die Verbindung mit den Thronen und Kronen, daß jedenfalls das letztere, was nur den vollendeten Gerechten zukommt, dem trüben Diesseits in keiner Weise angehört, entschieden vorwiegt. Als „Farbe der Unschuld“ kommt das Weiß nicht vor in der Schrift. Der entsündigte Hohepriester erhält bei Sach. in C. 3 statt der schmutzigen nicht weiße, sondern reine Kleider. Hier in C. 7, 14 wird unterschieden zwischen waschen und weißmachen. — Die „Kronen“ sind, wie schon die Verbindung mit den „Thronen“ zeigt, dann Matth. 19, 28, nicht „Ueberwinderkränze“, sondern Königskronen. Als Mitregenten Gottes erscheinen die vierundzwanzig Ältesten auch in C. 11, 16: „die vierundzwanzig Ältesten, welche vor Gott sitzen auf ihren Thronen.“ Sie bekleiden aber diese Würde als die Repräsentanten und die höchste Concentration der ganzen Gemeinde der Gläubigen. Denn von dieser insgesamt heißt es in C. 3, 21: Wer überwindet, dem will ich geben mit mir auf meinem Stuhle zu sitzen, wie Ich überwunden habe, und bin geseßen mit meinem Vater auf seinem Stuhle.“ Und in 2, 26: „Wer überwindet und hält meine Werke bis ans Ende, dem will ich Macht geben über die Heiden — wie Ich von meinem Vater empfangen habe.“ Wo eine innige Einigung des Willens mit dem des höchsten Herrschers eingetreten ist, da wird man aufgenommen in die Theilnahme an seiner Weltherrschaft, an seinen Gerichten, seinen Siegen. Es ist das köstlichste Privilegium des Christen, daß nichts geschieht, was er nicht will, Alles was er will, daß er in Gott triumphirt über alle feindlichen Gewalten und mit ihm über die Höhen der Erde einherfährt und die ganze Welt unter seinen Füßen liegt.

B. 5. Und von dem Stuhle gehen aus Blitze und Stimmen und Donner; und sieben Fackeln mit Feuer brennen vor dem Stuhle, welches sind die sieben Geister Gottes. Die Blitze, Stimmen und Donner sind Vorzeichen des Gerichtes. Daß dasselbe zum Besten der Kirche gelbt werden soll, erhellt aus dem Zusammenhange mit B. 3. 4. Bengel: „Den Heiligen auf Erden widerfährt dadurch Licht und Schutz: aber den Feinden Schrecken und Verderben. Des Königs Kinder dürfen sich vor dem nicht fürchten, was er in seinem Zeughaus hat.“ Sie sind noch nicht das Gericht selbst, sondern die factische oder symbolische Ankündigung

derselben, wie in 2 Mos. 19, 16 zur Vorbedeutung der strengen Gerichte Gottes über die Uebertreter des Gesetzes „Stimmen und Blitze und großes Gewölk“ auf den Bergen sich hören und sehen lassen, also daß alles Volk zittert, welches im Lager, wie in Ps. 97, 2, 3 schon ehe die Gerichtsscene selbst beginnt, Wolken und Dunkel um den Herrn ist, und lodernes Feuer vor ihm hergeht, wie in Ps. 50, 3 Feuer frist vor ihm her und rings um ihn stürmet es sehr, vgl. Ps. 18, 9 und zu diesen Stellen meinen Commentar. Die sieben Siegel sind die Verwirklichung der hier vorgebildeten und in Aussicht gestellten Gerichte. Ebenso vorbedeutend kommen die Blitze u. s. w. vor in C. 8, 5; zur Bezeichnung der wirklichen Gerichte dienen sie in C. 11, 19, 16, 18. Ueberall aber sind die Blitze u. s. w. entweder die Vorläufer der göttlichen Gerichte oder diese selbst, nirgends wird durch sie „das Lob des Allmächtigen im Himmel“*) ausgesprochen. Auch nach den alttestamentlichen Grundstellen ist dieß nicht möglich. Durch diese waren die Blitze schon geweiht zum Symbol der Aeußerungen des Zornes Gottes. Die Stimmen sind überall unmittelbar mit den Donnern verbunden, und zwar also, daß sie ihnen vorangehen. In 6, 1. 14, 2 ist von der Stimme des Donners die Rede, in 10, 3 reden die sieben Donner ihre Stimmen. Alles dieß und zugleich der alttestamentliche Sprachgebrauch zeigt, daß man die Stimmen nicht von den Donnern los trennen, unter ihnen nicht mit Zülig den unarticulirten Donnerschlägen gegenüber vernehmliche Laute vom Himmel verstehen darf. Am besten faßt man die Donner als die Gattung, die Stimmen als die hier besonders in Betracht kommende Art in der Gattung. Treffend bemerkt Bengel: „Wer Achtung gibt, was bei den Wettern vorgeht, der weiß, daß der Donner sich bisweilen weit in den Wolken ausbreitet und eine ziemliche Frist währet (wie das Draußen des Meeres, welches im Hebräischen auch raam heißet), bisweilen aber gibt es geschwinde scharfe Knalle, welche man besonders für Stimmen achten kann, die sich nur stark hören lassen, dagegen der Donner auch ein Erschüttern bringt. Diese Dinge sind etwas Erschreckliches und doch auch etwas Angenehmes. Erschrecklich wider die Feinde, angenehm für diejenigen, die es mit Gott halten und bei ihm in Gnaden stehen.“ Zu vgl. ist Joh. 12, 28—30. — Daß die sieben Feuerfackeln, welche sind die sieben Geister Gottes, in sachlichem Zusammenhang stehen mit den Blitzen, Stimmen und Donnern, darauf weist schon der Umstand hin, daß ihre Siebenzahl sich mit der Dreizahl der letzteren zur Zehnzahl zusammenschließt. Gemeint ist nicht der Geist Gottes an sich, dagegen spricht, außer dem Plural, das: vor dem Throne, hier und in 1, 4, wo der Seher den Gemeinden Gnade und Friede wünscht von dem,

*) Bengel: „In diesem Buche, weil es so herrlich ist, wird der Blitze, Stimmen und Donner mehrmals gedacht. Durch dieselben wird das Lob des Allmächtigen im Himmel ausgesprochen: und seine Gerichte zur Rache wider die Feinde und zum Schutze der Auserwählten verkündigt und gepriesen.“

der die 7 mit der die über mit der die kommt, mit dem den sieben Geistern, welche über der seinen Thron, mit dem E. 3, 4. mit dem den sieben Geistes Geistes gehen mit, „die geistliche Herrschaft auf die ganze Erde.“ Sodann gemeint mit die Fackeln des Geistes Geistes, der nach E. 5, 6 zugleich der Geist Geistes, der mit dem Feuer durch die innigste Einheit der Geistes verbunden, nach unten, mit dem über dem Thron sofern diese Fackeln verbunden sind, stehen, verbunden sind. Dies zeigt das was, der Thron, daß von Feuerfackeln die Rede ist: das Feuer dient in der Apokalypse zur Bezeichnung des göttlichen Zornes mit Gerichtes, vgl. p. B. 1, 14 2, 15, 12, 10, 1, 20, 10, 21, 2, 14, 10: der Feuerfackeln wird auch im A. T. zur Gedacht, wo es das Verbrechen mit Verbrechen gilt, Esch. 12, 5. Richt. 15, 4 5. Dan. 10, 6. Egl. Arec. 2, 10, wo eines großen Sternes krennet wie eine Fackel gedacht wird. Dem kommt die Zusammenhang mit Blig mit Donner, mit der Zusammenhang, in dem Alles einen für die Welt schrecklichen und somit für die Gemeinde Gottes trüblichen Character trägt. Gestanden wie die: Bezeichnet wird die Mannigfaltigkeit der Gaben, welche er reichlich darreicht in der Kirche des N. T. (Bütringa), oder: „Sie stehen vor dem Throne, daß sie sich auf den Will ihres Meisters irgend einem Menschengeiste mittheilen sollen“ (Zöllig), oder: „Gott selbst macht es helle um sich durch seinen Geist“ (Hofmann), passen nicht in den Zusammenhang. Auf dasselbe Resultat führt uns auch das Folgende. Das gläserne Meer, nach E. 15, 2 mit Feuer gemischt, ist gleichsam das Product der sieben brennenden Feuerlampen, welche sind die sieben Geister Gottes. Schon Jesaias redet in E. 4, 4 von dem Geiste der Verbrennung oder der Vernichtung, dem Geiste Gottes, welcher die Gerichte des rächenden ausführt.

B. 6. Und vor dem Stuhle wie ein gläserne Meer, gleich dem Crystall. Und inmitten des Stuhles und rings um den Stuhl vier Thiere, voll von Augen vorne und hinten. Vengel sagt: „Es wird der sieben Feuerlampen und des Meeres zugleich gedacht: und es heißt wie bei jenem, so auch wieder bei diesem, sehr nachdrücklich: vor dem Throne. — Hernach E. 15, 2 ist wiederum wie ein gläserne Meer, und dabei wird der sieben Feuerlampen nicht gedacht, aber hingegen das Meer selbst ist mit Feuer gemengt.“ Wir bemerkten schon, daß die deutliche Verknüpfung der Feuerlampen und des Meeres sich daraus erklärt, daß das letztere das Product der ersteren. Durch seinen Geist wirkt Gott die Rechtthaten. Die Bedeutung des Meeres erkennen wir aus dem Riede, welches in E. 15 die an ihm Stehenden anstimmen und welches einen Commentar zu dem Symbole bildet, nach der Weise der Schrift überall wo Zeichen und Wort zusammenstehen. Darnach bezeichnet es die großen und wunderbaren Werke Gottes, seine gerechten und heiligen Wege, seine offenbar gewordenen Rechtthaten. Das gläserne Meer erscheint dort als ein Nachbild des rothen Meeres, in dem der Seher ein Abbild der großen Gerichte Gottes erblickt. Di

Grundst. für unsere Stelle und für E. 15, 2 ist Ps. 36, 7: „Deine Gerichte sind große Fluth.“ Die Gerichte sind dort die richterlichen Handlungen, durch die Gott die Bösen vernichtet und den Seinen hilft. Die Vergleichung mit dem Meere bezeichnet nach dem Zusammenhange die Unermesslichkeit. Der Fluth menschlicher Bosheit steht die große Fluth, der weite Ocean — von diesem das: große Fluth, הַיָּם הַגָּדוֹל, an der einzigen St., wo es außerdem vorkommt, Gen. 7, 11 — der göttlichen Gerichte entgegen. Die „große Fluth“ weist zurück auf die Sündfluth, in der sich die Gerichte Gottes wirklich als große Fluth darstellten. Zweimal hatte das Meer als Verwirklichung der göttlichen Gerichte gebient, die hier zur Bezeichnung ihrer Unermesslichkeit unter seinem Bilde erscheinen, bei der Sündfluth, auf welche die Grundst. hindeutet, und als die Aegypter im Meer untergingen, worauf in E. 15 hingewiesen wird. Das: „vor dem Throne“ ruht auf Ps. 89, 15. 97, 2: „Gerechtigkeit und Recht ist der Boden deines Thrones,“ d. h. Gottes Herrschaft hält sich auf dem Gebiete des Rechtes und der Gerechtigkeit. Diese beiden Psalmst. wiederum ruhen auf 2 Mos. 24, 10: „Und sie sahen den Gott Israels, und unter seinen Füßen war es gleich Arbeit von weißem (hellglänzenden, vgl. zu B. 4) Sapphir und gleich dem Himmel selbst an Reine.“ Sie geben die Ausdeutung des Symbols dort. Auf der Grundst. und den beiden Psalmst. wieder ruht Ez. 1, 22: „Und es war auf den Häuptern der Thiere etwas wie ein Gewölbe, wie der Anblick des Crystalles des furchtbaren (Michaelis: dessen Glanz so groß ist, daß er die Blicke der Betrachtenden blendet), ausgebreitet über ihren Häuptern oben.“ Ueber diesem Gewölbe steht der Thron Gottes nach B. 26. Aus dieser St. des Ezechiel ersehen wir die Bedeutung des Crystalles hier. Es bedeutet die Furchtbarkeit (vgl. Hab. 3, 2: Herr, ich hörte dein Thun, fürchtete mich), Ehrwürdigkeit und Herrlichkeit der göttlichen Rechtthaten und Gerichte. Auch nach E. 22, 1: „Und er zeigte mir einen Strom von Wasser des Lebens, glänzend wie Crystall,“ kommt bei dem Crystall nicht die Durchsichtigkeit, sondern der helle Glanz in Betracht, vgl. auch 21, 11. Von dem Crystall verschieden ist das Glas. Dieß bezeichnet die Reinheit und Tadellosigkeit der göttlichen Gerichte, vgl. das: gleich reinem Glase, in E. 21, 18. Auch in 2 Mos. 24, 10 findet sich ein Doppeltes, der helle Glanz und die Reinheit. Der Reinheit des Glases, bezeichnend die Gerechtigkeit und Wahrheit, entspricht in E. 15, 3 das: „Gerecht und wahr sind deine Wege, du König der Heiden,“ dem hellen und blendenden Glanze des Crystalles, bezeichnend die Furchtbarkeit und Herrlichkeit der göttlichen Rechtthaten, entspricht das: „Groß und wunderbar sind deine Werke, du Herr, Gott, Allmächtiger. Wer sollte dich nicht fürchten, Herr, und deinen Namen verherrlichen.“ Das also ist es, was in diesem Symbole angeschaut wird: die Unermesslichkeit der göttlichen Gerichte, ihre unbedingte Gerechtigkeit, ihre furchtbare Herrlichkeit — ein Anblick ebenso schrecklich für die Welt, wie tröstlich für die Kirche, die sich an diesem herrlichen Schauspiel nicht satt sehen kann, die in die Tiefe

dieses Meeres alle ihre Sorgen, Angst und Pein hinabwirft, deren Auge sofort von den Thränen errettet wird, sobald nur das Gemüth schwindet, das ihr den Anblick dieses Meeres entzieht, deren höchste Aufgabe es ist, ihr Auge zu verschließen gegen das Meer der Völker und es dagegen zu öffnen für dieß heilige Meer vor Gottes Thron. (Bossuet: La mer signifie ordinairement dans l'écriture l'agitation et le trouble, mais ici l'idée est changée, et adoucie par la transparence et par la ressemblance du cristal.)

Inmitten des Thrones, d. h. unter demselben, und rings um den Thron, indem der Thron sie nicht ganz bedeckt und ihre Häupter unter demselben hervorsehen, *) gewahrt der Seher vier Thiere, oder genauer lebendige Wesen, **) voll von Augen hinten und vorn. Es sind dieß die Cherubim, die uns im A. T., besonders in der Symbolik des Gesetzes und bei Ezechiel entgegenreten. Die Bedeutung dieser symbolischen Gestalten erhellt eben aus dem Namen, den sie hier führen. Sie heißen *לַוְוָא*, lebendige Wesen, entsprechend dem *חַיִּים* bei Ezechiel. Danach sind sie nicht etwa „Symbol der Schöpferkräfte Gottes“, sondern die Repräsentation der Lebendigen Wesen, alles Lebendigen auf Erden. Gott erscheint als thronend über den Cherubim, um seine unbedingte Erhabenheit über alles Irdische den Gemüthern, die durch die Furcht vor demselben bewegt werden, tief einzuprägen. Wenn die irdische Creatur der Gemeinde des A. B. bange machte, so richtet sie ihren Blick auf den, der auf den Cherubim thronet, und ihre Furcht schwand. Dieser Bezeichnung Gottes correspondirt die: Gott der Heerschaaren, Zebaoth (beide Bezeichnungen verbunden in 1 Sam. 6, 2), sich ebenso ausschließlich auf die Herrschaft über die himmlischen Mächte beziehend, wie diese auf die Herrschaft über die irdischen. Der Gott, dieß rief hier dem Seher und der Kirche der Anblick der Cherubim unter dem Throne zu, der zum Gerichte über die Welt sich anschickt, ist der Gott der ganzen Erde, dem Alles, was auf ihr lebt und webt, dient, der alles auf ihr waffnen kann zum Gerichte gegen die Abtrünnigen. Wehe dem, der diesen Gott zum Feinde, Heil dem, der ihn zum Freunde hat! Demselben Zwecke dient in der Hauptsache die Erscheinung Gottes über den Cherubim bei Ezechiel in C. 1 und C. 10, wo er zum Gerichte kommt über das abtrünnige Israel. Dort werden außer den lebendigen Wesen, welche zunächst durch die Cherubim bezeichnet werden, noch die Naturkräfte symbolisirt durch die Räder neben den Cherubim, deren Bedeutung theils aus C. 10, 13 erhellt, „die Räder, sie wurden genannt der Wirbelwind vor meinen Ohren“ — vgl. Ps. 18, 11, wo mit den Cherubs der Wind verbunden wird: „Er fuhr auf

*) Daß die Cherubim hier nicht etwa, wie Zöllig meint, bloß neben dem Throne stehen, erhellt außer dem von ihm gewaltsam ge deuteten *ἐν μέσῳ*, auch schon aus dem *ἐκείνω* in B. 2.

**) Bengel: *ζῶον* et *θηρίον* valde differunt, *φύσεις ζῴων καὶ θημάτων θηρίων*, Sap. 7, 20.

dem Cherub und flog, und schwebte auf den Fittigen des Windes;“ Gott kommt in der vollen Glorie seines Wesens, als der Herr der Naturwesen und der Naturkräfte, — theils aus C. 10, 6, wo das Feuer, womit die gottlose Jerusalem verbrannt werden soll, ausmitten der Räder genommen wird. Den Rädern bei Ezechiel entspricht in Ps. 148, 8 „Feuer und Hagel, Schnee und Dampf, Sturmwind, der sein Wort ausrichtet.“ — Zur Widerlegung derjenigen, welche unter den Cherubim vornehme Engel verstehen wollen, reicht schon hin, was Vitringa bemerkt: „Diese vier Geschöpfe werden in dieser ganzen Vision verbunden mit der Versammlung der Aeltesten, und von den Engeln nicht nur, sondern auch von allen Engeln unterschieden, wie es in C. 7, 11 geschieht. In C. 5 wird die ganze himmlische Versammlung, welche vor dem Throne war, in zwei Chöre oder Classen getheilt. Den einen Chor bildeten die Thiere und die Aeltesten, B. 8, den anderen bildeten die Engel B. 11.“ Ueberall ist das Gebiet der Cherubim streng gegen das der Engel abgegränzt. Die Cherubim thun nie die Dienste Malakim oder Boten, fungiren nie „als dienstbare Geister, die zum Dienste ausgesandt werden.“ Ihr Geschäft ist nur das, unter dem Throne Gottes zu seyn (an ein materielles Tragen ist weder hier noch bei Ezechiel zu denken), oder die Wahrheit abzubilden, daß Gott der Gott der ganzen Erde, der Gott der Geister alles Fleisches; Gott zu loben und zu preisen, was nicht bloß hier, sondern auch bei Ezechiel geschieht, wo der Prophet in C. 3, 12 ein großes Getöse vernimmt: „Gepriesen sey die Ehre des Herrn (der sich jetzt erhebt) von seinem Orte,“ weil ihr Daseyn das factische Lob Gottes — vgl. die Aufforderung zum Lobe Gottes an Alles im Himmel und auf Erden, was die Spuren von Gottes Herrlichkeit an sich trägt, in Ps. 148 und die dichterische Umwandlung des factischen Lobes Gottes in ein wörtliches auch in Ps. 19, 2. 103, 21 —, und wegen seiner Wohlthaten, die er seinen Geschöpfen auf Erden zutheilt; und endlich eine Thätigkeit bei der Vorbildung der Gerichte, welche die Erde betreffen, wie sie in C. 6, 1 ff. bei Eröffnung der Siegel den Seher auffordern: „Komm und siehe,“ in C. 15, 7 den sieben Engeln die sieben SchaaLEN reichen. Sie treten hier gleichsam als Repräsentanten der Erde auf, welche durch die Gerichte betroffen werden soll. Daß die Cherubim bloße symbolische Figuren sind, das gibt sich zu erkennen in ihrem ganzen Auftreten. Ueberall sind es nur wenige Worte, die sie sprechen. — An diesen Functionen der Cherubim, und besonders daran, daß sie unter dem Throne Gottes sind, Gott der auf den Cherubim Thronende, daran scheitern auch alle Erklärungen, wie die von den vier Evangelisten, von den ausgezeichnetsten Lehrern der Kirche (so Vitringa, der sich vergeblich abmüht, die ihm lästige Thatsache zu beseitigen, daß die Thiere dem Throne näher sind, als die Aeltesten), von den Aemtern in der Kirche, u. s. w., Erklärungen, die zudem so wenig hier, wo es galt im Angesichte der allmächtig erscheinenden Welt einen Trost zu geben und die Gewißheit des Sieges über sie zu verbürgen, noch bei Ezechiel, wo es galt, die Illusionen derer zu be-

seitigen, welche der Rache ihres zürnenden Gottes entfliehen zu können wählten, irgend einen Sinn geben, und welche jetzt noch erneuern zu wollen ein leidiger Anachronismus ist. — Daß der Cherubim vier sind, hat darin seinen Grund, daß die Vier Signatur der Erde. Schon Bengel bemerkt: „Die Schrift beschreibt die sichtbare Natur oft nach den vier Enden der Welt Ps. 89, 13, und auch die Offenbarung gedenkt oft der vier Ecken der Erde, E. 7, 1. 21, 13.“ In Ps. 148 sind derer, die den Herrn auf dem Lande loben sollen, viermal vier, und eine Vierzahl der lebendigen Wesen, auf Grund dessen, daß die Vier Signatur der Erde, findet sich auch schon in Gen. 7, 21. 23. Bei Ezechiel wird der Vierzahl noch weiterer Spielraum gegeben: die vier Thiere haben jedes vier Gesichter und vier Flügel, 1, 6. — Die Thiere sind voll von Augen vorn und hinten. In der ersten Schilderung der Cherubim sagt Ezechiel blos in E. 1, 18, die Felgen der mit den Cherubs verbundenen Räder seien voll von Augen gewesen, dagegen in der zweiten Schilderung sagt er in E. 10, 12 ganz in Uebereinstimmung mit Johannes: „Und ihr ganzes Fleisch und ihre Rücken und ihre Hände und ihre Flügel waren voll von Augen ringsum.“ Die Bedeutung der Augen nun erkennen wir aus Apoc. 5, 6, wonach das Lamm sieben Augen hat, „welche sind die sieben Geister Gottes, die gesandt werden auf die ganze Erde,“ vgl. Sach. 4, 10, wo die Geisteswirkungen des Herrn unter dem Bilde der sieben Augen des Herrn erscheinen, welche durchlaufen die ganze Erde. Das Auge ist das Organ und also das leibliche Abbild des Geistes. Daß die Cherubim voll von Augen sind, weist darauf hin, daß die ganze lebendige Schöpfung durchgeistet ist. Nach der Lehre der Schrift ist alles Leben, nicht blos das geistige und geistliche, sondern auch das physische aus Gott, dem Quell des Lebens, dem Gott der Geister alles Fleisches, 4 Mos. 16, 22. 27, 16. Hebr. 12, 9, vgl. Gen. 1, 2. 2, 7. Pred. 12, 7: „Der Geist kehrt zurück zu Gott, der ihn gegeben,“ Ps. 104, 29: „Du verbirgst Dein Antlitz, so erschrecken sie, sammlest ihren Odem, so verschwinden sie, und kehren zurück zu ihrem Staub.“ Die Augen der Cherubim, als Symbol der in der Schöpfung waltenden Kräfte Gottes betrachtet, dienen der vorliegenden Sache, gereichen den Frommen zur Ermutigung, den Bösen zum Schrecken. Dann erklärt sich bei dieser Auffassung der Augen, daß die wiederholte Hinweisung auf die Augen in V. 8 in Verbindung gesetzt wird mit dem Lobgesange der Cherubim: dieser bildet hienach den Commentar zu dem: sie sind ringsum und inwendig voll von Augen. Ganz verfehlt ist die Auslegung von Bengel u. A., wonach die Augen Weisheit und Erkenntniß bezeichnen sollen.

V. 7. Und das erste Thier war gleich einem Löwen, und das andere Thier war gleich einem Kalbe, und das dritte Thier hatte ein Antlitz wie ein Mensch, und das vierte Thier war gleich einem fliegenden Adler. Es ist wohl nicht zufällig, daß grade der Löwe und der Adler die Reihe eröffnen und beschließen, um so weniger, da

diese Ordnung der Thiere von der bei Ezechiel abweicht. Es sind dieß die am meisten krigerischen unter den vier Thieren, also die stärksten factischen Beifügungen des der Welt drohenden Verderbens, die geeignetsten Repräsentanten derjenigen Kraft Gottes, die hier besonders in Betracht kam. Der Löwe und der Adler schuf, der wird auch seine richtende und rächende Virtuosität in den Führungen seiner Kirche entfalten, vgl. in Bezug auf den Löwen Jes. 21, 8. 9, in Bezug auf den Adler hier C. 8, 13. — Merkwürdig ist, daß an der zweiten Stelle, wie auch schon bei Ezechiel in C. 1, 7 nicht der Stier genannt wird, sondern das Kalb.*) Dieß zeigt, daß auch wo in der Beschreibung der Cherubim der Stier genannt wird, derselbe nur als Repräsentant in Betracht kommt. Danach behält das alte jüdische Dictum (Schoettgen p. 1108): „Viere sind, welche die erste Stelle in dieser Welt einnehmen: unter den Creaturen der Mensch, unter den Vögeln der Adler, unter dem Vieh der Stier, unter den wilden Thieren der Löwe,“ und Bengels übereinstimmender Ausdruck: „Der Löwe ist das vornehmste unter den wilden Thieren, unter den zahmen der Stier, unter allen Geschöpfen, die einen lebendigen Leib haben, der Mensch, und unter den Vögeln der Adler“ Recht gegen diejenigen, welche statt die einzelnen lebendigen Wesen nur als Repräsentanten ihrer Classen zu betrachten (dieß bleiben in der Hauptsache Löwe und Adler auch nach dem was über den Grund ihrer Voranstellung bemerkt wurde; es ist dieß durchaus nur eine Nebenbeziehung, die auf ihrem individuellen Character beruht), sie „zu Symbolen einzelner Lebensäußerungen Gottes“ machen, wie z. B. der Stier nach Bähr, Symbol. 1 S. 343 Symbol der zeugenden, schaffenden Kraft seyn soll. Dann könnte unmöglich an diesen beiden Stellen anstatt des Stieres das Kalb oder Kind genannt seyn. Dieß zeigt, daß auch an den übrigen bei dem Stiere nicht die zeugende Kraft ins Auge gefaßt wird. Jene Ansicht verirrt sich zudem in das Gebiet des bloßen Rathens, während daß der Löwe die erste Stelle unter dem Wilde einnimmt, der Adler unter den Vögeln (vgl. Hi. 39, 27 ff.), der Stier oder das Kind unter dem Vieh keinem Zweifel unterworfen seyn kann. Auf dasselbe Resultat führt uns auch, daß der Adler als „fliegend“ bezeichnet wird. Es kann sich dieß nicht auf den Act des Fliegens beziehen, sondern nur auf die Kraft zum Fliegen, und weist darauf hin, daß der Adler hier als Repräsentant alles Fliegenden in Betracht kommt. — „Bei dem dritten Thiere — sagt Bengel — ist eine besondere Nebenart: es hatte das Angesicht wie ein Mensch, woraus zu schließen ist, daß dieß Thier nicht durchaus, sondern nur mit dem Angesichte einem Menschen ähnlich gewesen.“

*) Daß *μόσχος* hier das Kalb bezeichnet, erhellt eben aus der Grundst. des Ezechiel, wo *Hy* entspricht. Vgl. Ps. 68, 31, wo die Stiere der Fürsten den Rälbern der Völker entgegenstehen. Daß die h. Schrift einen besonderen Ausdruck für Stier nicht habe, hätte sicher nicht eingewandt werden sollen. Dafür, daß *μόσχος* den Stier als solchen bezeichnen könne, ist keine irgend beweisende Stelle beigebracht worden.

Offenbar aber wird hier die Thatsache falsch gedeutet: der richtige Schluß ist, wie schon Vitringa erkannte: daß die übrigen Thiere nicht durchaus, sondern nur dem Angesichte nach einem Menschen unähnlich gewesen. Jedes der Thiere hatte sein besonderes Gesicht, und das dritte ein Menschenantlitz, die menschliche Gestalt aber war allen gemeinsam. Eben darauf wird hingewiesen dadurch, daß es bei dem dritten nicht heißt: und das dritte Thier ähnlich einem Menschen, sondern: habend das Gesicht wie ein Mensch. Die Ähnlichkeit mit dem Löwen u. s. w. wird dadurch bei den übrigen auf das Gesicht beschränkt. Es heißt schon bei Ezechiel in E. 1, 5 ausdrücklich: „Und dieß ist ihr Ansehen: sie haben Menschengestalt.“ Von dem Menschen haben sie dort den aufrechten Gang und die Hände. In der Offenbarung, E. 5, 8. 19, 4 fallen die Thiere mit den Ältesten nieder vor dem Lamme und beten es an, was sich nicht denken läßt, wenn zwei von ihnen vierfüßig waren. Nach der ganzen Stellung, die in der Mosaïschen Geschichte der Schöpfung dem Menschen unter den lebendigen Wesen angewiesen worden, konnte auch keine einfache Coordinatiou desselben im Verhältnisse zu den übrigen Gattungen der lebendigen Wesen stattfinden. Der Menschentypus mußte in der Personification alles Lebendigen vorwiegen, die übrigen mußten sich an der Repräsentation durch die Gesichter begnügen lassen. — In Bezug auf den Punkt, in dem die Darstellung der Cherubim in der Offenbarung wirklich von der bei Ezechiel abweicht (im Unterschiede von den von Züllig fälschlich angenommenen Abweichungen) hat schon Vitringa treffend bemerkt: „Die Cherubim Ezechiels haben jeder die vier Gesichter dieser Thiere. Doch ist dieser Unterschied für die Sache von keiner Bedeutung. Denn diese Thiere bildeten, auf's Innigste unter sich verbunden, gleichsam ein Thierwesen, welches Ezechiel חַיִּים , das Lebendige nennt (z. B. 1, 20. 21. 22), und es gilt gleich, ob alle Eigenthümlichkeiten bei jedem der vier, oder ob bei den einzelnen nur die einzelnen dargestellt sind.“

V. 8. Und ein jegliches der vier Thiere hat sechs Flügel, und sind ringsum und inwendig voll Augen, und haben keine Ruhe Tag und Nacht und sprechen: Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr, der Allmächtige, der da war und der da ist, und der da kommt. Die Cherubim haben hier nicht vier Flügel, wie die Cherubim des Ezechiel in E. 1, 6, sondern sechs, wie die Seraphim des Jesaias in E. 6, 2. Auch die Flügel müssen in diesem Zusammenhange zur Verherrlichung Gottes dienen, zum Schrecken derer, die ihn zum Feinde, zum Troste derer, die ihn zum Freunde haben, und dieß bekräftigt sich aus der Vergleichung der Grundst., aus der die Flügel entnommen sind, und aus der, da diese Entlehnung unmöglich bedeutungslos seyn kann, auch dasjenige herüberzunehmen ist, was dort über die Bedeutung und Bestimmung derselben gesagt wird. Bengel bemerkt in der Kürze: „Es werden dadurch die Haupttugenden angedeutet, womit die himmlischen Aufwärter die göttliche Heiligkeit verehren, nämlich die Furcht oder Respect, da sie nicht lähn hin-

sehen, die Demuth, da sie sich selbst vor jener Klarheit verbergen, und der Gehorsam die Befehle auszurichten.“ Und eingehender: „Durch die drei Paar Flügel und ihren unterschiedlichen Gebrauch werden angedeutet die Haupttugenden bei einem heiligen Geschöpfe, das entweder durch die Sünde niemals verrückt, oder von derselben wiederum gereinigt worden ist, und dem großen Gott gebühlich dienet. Diese Tugenden sind Respect, Demuth und Gehorsam. Die Seraphim bedecken ihr Angesicht, damit sie die göttliche Majestät nicht kühn, sondern mit innigster Ehrerbietung ansehen: wie sie denn auch nicht grade sprechen: heilig bist du, sondern von der Majestät ab, und einander zugekehrt: heilig ist Er. Sie decken ihre Füße, damit sie sich einigermaßen vor Gottes Augen verbergen, in ihrer zwar von aller Sünde freien, aber doch creatürlichen Ringschätzigkeit, soviel sie sich verbergen können. Sie fliegen und bewegen sich in voller Geschäftigkeit, dem Herrn zu Lobe und seinem Willen zu folgen.“ Alles das aber dient nicht zur Verherrlichung der Seraphim und Cherubim, sondern Gottes. Wie herrlich muß derjenige sein, wie reich an Hülfe für die Seinen, wie mächtig zum Verderben seiner Feinde, vor dem die Concentration des geschöpflichen Lebens (Faßt man die Cherubs als Bezeichnung „der Schöpferkräfte Gottes,“ so weiß man mit den Flügeln nichts anzufangen und muß sie von Jes. 6 gewaltsam losreißen) sich tief demüthigt und ihm ehrfurchtsvoll gehorsamt! So aufgefahrt befinden sich die Flügel der Cherubim auf gleicher Linie mit ihren Augen und mit ihrem dreimal heilig. — Das: sie sind ringsum *) (nach vorne zu) und inwendig (nach hinten) voll von Augen, würde eine unnütze Wiederholung sein, wenn es nicht mit dem Folgenden in innerlichem Zusammenhange stände: und weil sie von Gottes Kräften ganz durchdrungen sind, so u. s. w. — Das: sie haben keine Ruhe Tag und Nacht sprechend, spielt an auf Ps. 19, 3: Tag dem Tage strömet Rede und Nacht der Nacht zeigt an Erkenntniß.“ Der nackte Gedanke ist der, daß der Himmel mit seinen Gestirnen unaufhörlich von Gottes Herrlichkeit zeugt, indem am Tage stets die Sonne leuchtet, bei Nacht der Mond und die Sterne. Wie die Himmel unaufhörlich die Ehre Gottes erzählen, des Gottes der Heerschaaren, so auch die Cherubim oder die Creatur auf Erden. — Das: heilig, heilig, heilig, das sich nach dem Vorbilde von Jes. E. 6 außer hier auch in Ps. 99 findet, ist zugleich ein dreifaches Wehe für die Welt, die diesen Gott zum Feinde hat, vgl. E. 8, 13, ein dreifaches: hebt eure Häupter auf, für die Kirche, die unter seinem Schutze steht. Heilig, heilig, nach seiner in unserem Daseyn sich manifestirenden Herrlichkeit. Daß man so ergänzen müsse, erhellt außer dem Zusammenhange mit dem: sind ringsum und inwendig voll von Augen, auch aus dem Folgenden, B. 9, wonach die Thiere Gott nicht blos Ruhm und Ehre, sondern auch Dank geben, was nur dann stattfindet, wenn sie Gottes Heiligkeit auf Grund ihrer eigenen Existenz preisen. — Daß die

*) Luther hat das ringsum fälschlich auf die Flügel bezogen.

Heiligkeit nicht die bloße „höchste Reinheit in Gott“ ist, daß sie vi unbedingte Erhabenheit Gottes über alles Geschaffene und Endliche vgl. die Ausführung in meinem Comm. zu Ps. 22, 4, erhellt hier aus der Beziehung auf die eigne Existenz der Cherubim, dann auch der Allmächtige, was auf den Grund der Heiligkeit hinweist: hi allgebietend und allmächtig. Ganz das Richtige findet sich schon b Er sagt unter Andern: „Heilig heißt im Hebräischen, Griechisch nischen, Deutschen, s. v. a. abgefondert: und wenn Gott heilig genu so wird damit angedeutet seine ganze besondere, eigne Vortrefflic der aus seinen göttlichen Eigenschaften zusammenfließende, alles verdunkelnde Glanz, da er nicht nur von Allem, was unlauter, son von alle dem, was creatürlich ist, auf eine unvergleichliche und u liche Weise unterschieden und entfernt ist und bleibt. Gott ist abgefondert: Er ist und wirket von sich selbst, aus sich selbst, in durch sich selbst, für sich selbst. Man sehe 1 Tim. 6, 15. 16. : er der Erste und Letzte, der einige und ewige, lebendig und selig, und unveränderlich, allmächtig, allwissend, weise und wahrhaftig, g getreu, gnädig und barmherzig. Daher kommt es, daß Heilig und gleich so viel heißt als Gott und Gottheit: und wie man von ein sagt: seine Majestät, so sagt die Schrift von Gott: seine Heiligk 12, 10. Der heilige Geist ist der Geist Gottes. Der Heilige oft, namensweise, wenn von Gott die Rede ist, Jes. 40, 25. 1 E 2 Mos. 15, 11. Und wie Gott bei seinem Namen und bei sei schwöret, so schwört er auch bei seiner Heiligkeit, das ist bei Er wird geheiligt, wenn er als der wahre Gott erkannt und wird. Diese Heiligkeit wird oft genannt die Herrlichkeit: oft Heiligkeit und die Herrlichkeit zugleich gerühmt, 3 Mos. 1 6, 3.“ Zu dem: der Allmächtige u. s. w., bemerkt Bengel: „D Beschreibung desjenigen, dem das: heilig, heilig, zugerufen wird, gleich die Ursache, warum es ihm zugerufen wird. — I sagen: Gott der Allmächtige, dafür sagen die Ältesten: unser Go — Der Allmächtige, so wird er in der Offenbarung sehr oft genu er eben da sich zeigt in seiner Macht über Alles, in seiner Herrf alles Sichtbare und Unsichtbare.“ — Das: der da kommen wird, k nach den Parallelst., vgl. zu C. 1, 4, auf die zukünftigen Entwickel Siege des Reiches Gottes: der nach seiner durch unser Daseyn Heiligkeit und Allmacht, so wie er war und ist, sein Seyn in Verz und Gegenwart thatsächlich bezeugt hat, vgl. Beitr. 2 S. 242 kommen wird, um das Reich über die ganze Erde einzunehmen, vgl. „Wir danken dir, Herr Gott, Allmächtiger, daß du hast angenom große Kraft und herrschest.“ Auf Grund der Ansage: heilig, hei ist Gott der Herr, der Allmächtige, erhebt sich die Weissagung. seine Heiligkeit bewährt hat, der wird auch kommen, ohne daß Dem

Ankunft entgegneten kann. „Sein Werk kann Niemand hindern, sein Arbeit darf nicht ruhn, wenn er was seinen Kindern erspriesslich ist will thun.“ — So dient also alles in dem ganzen B., die Flügel der Cherubim, ihre Augen, ihr unaufhörliches heilig, heilig, heilig, dem Zwecke, der im Angesichte der verfolgenden allmächtig erscheinenden Welt zagenden Kirche Muth zu machen, und die Grundlegung zu geben für das was im Folgenden, bei Eröffnung der sieben Siegel, im Einzelnen verflündet wird. Wer Den zum Beistande hat, der auf Cherubim sitzt, dem kann eine ganze feindliche Welt nichts anhaben, für den Krumpft der Riese zum Zwerge zusammen.

B. 9. Und wenn die Thiere geben *) Ruhm und Ehre und Dank dem, der auf dem Stuhle sitzt, der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit; B. 10. Fallen die vier und zwanzig Aeltesten nieder vor dem, der auf dem Stuhle sitzt, und beten an den, der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit, und werfen ihre Kronen nieder vor dem Stuhle und sprechen: B. 11: Herr, du bist würdig zu nehmen den Ruhm und die Ehre und die Macht; denn du hast alle Dinge geschaffen, und durch deinen Willen waren sie und wurden geschaffen. — Im alttestamentlichen Sprachgebrauche ist dem Herrn Ehre, Stärke, Größe geben, s. v. a. ihm dieselbe beilegen, die vorhandene anerkennen; vgl. 5 Mos. 32, 3: „Gebt Größe unserem Gott,“ Ps. 29, 1: „Gebet dem Herrn, ihr Söhne Gottes, gebet dem Herrn Ehre und Kraft,“ Ps. 96, 7. So werden hier der Ruhm und die Ehre gegeben in der Anerkennung und Dankagung, und ebenso in B. 11 empfangen.**) Nach diesem Sprachgebrauche können Ruhm und Ehre, die sich auf etwas Gott Eigenthümliches beziehen, mit dem Danke verbunden werden, der von den Cherubim ausgeht; das Erstere wird gegeben in der Anerkennung, das Letztere in der Darbringung. Ebenso kann in der Lobpreisung der Aeltesten an die Stelle des Dankes die Kraft gesetzt werden. Die Cherubim, in deren Erschaffung sich die Kraft entfaltet hat, danken für diese Entfaltung, die Aeltesten begnügen sich mit dem bloßen Preise derselben. — In Bezug auf das: sie werfen ihre Kronen nieder vor dem Stuhle, bemerkt Wittinga: „Dies bezieht sich auf die Orientalischen Sitten. Denn die Herrscher im Oriente, da sie es liebten, über Könige zu gebieten und Könige der Könige genannt zu werden, ließen dieselben ohne Zweifel nicht anders zur Aboration und zum Umgange zu, als nachdem sie ihre Kronen niedergelegt hatten. Dies ist an sich wahrscheinlich, und auch die Römischen Herrscher verlangten

*) Das Fut. bezeichnet hier nach hebräischer Weise die sich wiederholende, fortgehende Handlung, das regelmäßig und beständig stattfindende, vgl. *hysetai* in Matth. 4, 4, *diastases* in Röm. 3, 30, *advarizoes* in Luc. 1, 37.

**) Zu *λαβειν* dort ist nicht C. 11, 17 zu vergl., sondern C. 5, 12. Dies zeigt schon der Art.

solche Ehrenbezeugung.*) Es ist aber nicht zu übersehen, daß hier nicht ge sagt wird, die Ältesten haben ihre Kronen niedergelegt, sondern sie haben sie hingeworfen. Dieß dient zum Beweise, daß es ihnen gleichsam schwer und lästig war, in der Gegenwart Gottes ihre Kronen zu tragen. So lebhaft war in ihnen die Empfindung ihrer Unwürdigkeit und Geringsheit, so tief ihre Ehrfurcht vor der göttlichen Majestät. — Allen, die wahrhaft mit Gott und Christo in der Kirche regieren, ist es eigen, daß sie im Bewußtsein ihrer Unwürdigkeit mit höchster Ehrfurcht die Majestät Gottes und Christ verehren, keinen Ruhm und keine Ehre in der Kirche sich selbst aneignen wollen.“ — „Die vier Thiere — bemerkt Bengel — sagen nicht geradezu: heilig u. s. w. bist Du, sondern sie wenden sich vor tiefer Ehrfurcht ein wenig ab, und sagen: heilig, heilig, heilig ist der Herr. Die vierundzwanzig Ältesten aber da sie niederfallen, dürfen sagen: würdig bist Du.“ — Auf Gottes in der Schöpfung bewiesene Allmacht geht wie der Lobpreis der Cherubim, so auch der Ältesten. Daß die Doxologie der Ältesten auf derselben Thatsache fußt wie die der Cherubim, wird schon durch den Artikel dargelegt, den Ruhm u. s. w., wonach sie nur der Doxologie der Cherubim beistimmen. Im Hintergrunde ist auch hier die Hindeutung auf die herrliche Vollendung seines Reiches, die Gott so gewiß herbeiführen muß, als er die Welt geschaffen. Der Lobpreis wird ja demjenigen erteilt, der auf dem Throne sitzt und sich anschickt die Welt zu richten. In ähnlicher Beziehung wird schon im A. T. der Schöpfung, „welche die Grundlage und das Fundament aller anderen Wohlthaten ist, die gleichsam als ihre Folgen betrachtet werden können,“ (Birringa) gedacht. So dient in Ps. 104 das Lob Gottes aus den Werken der Schöpfung dem Zwecke, in der Gemeinde die Zuversicht auf den endlichen Sieg der Gerechten über die Bösen, der Kirche über die Welt, die zu der Zeit, da der Ps. gesungen wurde, die Oberhand hatte, zu beleben. In Jerem. 10, 11 heißt es: „Die Götter, die den Himmel und die Erde nicht gemacht haben, die werden abkommen von der Erde und unter dem Himmel weg.“ Vgl. noch Jes. 43, 1 Apgefch. 4, 24. In der Offenbarung selbst erscheint die Schöpfung als Basis für die Vollendung des Reiches Gottes auch in C. 10, 6: „Und es schwur bei dem Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, der den Himmel geschaffen hat, und was darinnen ist, und die Erde und was darinnen ist, und das Meer und was darinnen ist, daß hinfort keine Frist mehr seyn soll u. s. w., und C. 14, 7: „Fürchtet Gott und gebet ihm die Ehre, denn die Zeit seines Gerichtes ist gekommen, und betet an Den, der gemacht hat Himmel und Erde und Meer und die Wasserbrunnen.“ Der Schöpfer und

*) Exemplum est in Tiridate, Parthorum rege apud Tacitum, annal. l. X c. 29: Progressus ille ad sedem, quae effugium Neronis sustinebat, caesis ex mor victimis, sublatum capite diadema imagini subjecit. Simile est apud Josephum de Herode, supplicem se exhibiturum Augusto, ant. l. XV c. 10: *Ἐπειδὴ κατέπευσεν εἰς τὴν πόλιν, ἀφῆρητο μὲν τὸ διάδημα, κ. τ. λ.*

nothwendig der Erlöser der Seinen und der Richter der Abtrünnigen seyn. Wer nur in dem Artikel von der Schöpfung feststeht, den können die Zweifel an der Vollenbung des Reiches Gottes nicht anfechten. — Das: du hast geschaffen, bezeichnet die schöpferische Thätigkeit Gottes. Da diese im bloßen Worte bestand, so war es wohl angemessen, durch das: sie waren und sie wurden geschaffen, in das sich viele Ausll. nicht finden konnten, noch ausnützlich den Erfolg hervorzuheben. Auch in Gen. 1, 7 heißt es: „Und Gott machte das Gewölbe und trennte zwischen den Wassern unter dem Gewölbe und über dem Gewölbe, und es geschah also.“ Bgl. noch Ps. 119, 90: „Du hast die Erde zugerichtet, und sie stand,“ Ps. 33, 9.*) — Zu bemerken ist die allgemeine Herrschaft der Dreizahl in B. 8—11: heilig, heilig, heilig — der Herr, Gott, der Allmächtige — der da war, der da ist und der da kommt — Ruhm, Ehre, Dank — sie fallen nieder, sie beten an, sie werfen — du hast geschaffen, sie waren, sie wurden geschaffen. — Bengel bemerkt in den Neben zum Schlusse der Auslegung dieses Cap.: „So lautet die prophetische Beschreibung von der göttlichen Heiligkeit und Herrlichkeit, und wie dieselbe gerühmt wird von denen, die ihm so nahe stund und uns doch auch zu ihren Mitgenossen bekommen werden. Jetzt, wenn wir uns einfallen lassen, in was für einer unsauberen Welt wir uns befinden, was das für ein Sündengräuel, für ein Morast und Pfuhl ist, wie sollte uns nicht die größte Unlust ankommen. Jesaias sprach bei einer solchen Gelegenheit: Wehe mir, ich vergehe, denn ich bin unreiner Lippen, und wohne in einem Hause von unreinen Lippen. Eben deswegen aber sollen wir nach der wahren Entfärbung streben, und uns von der Welt unbesleckt bewahren. — — Dasjenige, was hier von der Heiligkeit Gottes gemeldet wird, wäre uns etwas Erschreckliches, wenn es, ohne einen Mittler, bei dem allein bliebe. Wir müßten sagen: wer ist unter uns, der bei einem verzehrenden Feuer wohnen möge? Wer ist unter uns, der bei der ewigen Gluth wohne? Aber Gottes Sohn hat uns den Zutritt bereitet. Doch sollen wir vor unserm großen Gotte eine rechte ehrerbietige Hochachtung haben, und seine Heiligkeit und Herrlichkeit uns lassen einen tiefen innigen Eindruck geben, damit sein Wort möge zu alle den seligen Früchten gedeihen, die es bei folgenden Seelen wirkt. Gar Vielen fehlt es an der Erkenntniß Gottes. Münte man die Seelen manchmal öffnen, wie einen Leichnam oder wie eine Baumfrucht, o was für einen seichten Begriff würde man oft entdecken. Wenn man solche Gedanken von heiligen Dingen hätte, die der Wahrheit gemäßer wären, man würde sich nicht so gar in der Zeitlichkeit verlieren, ins Fleisch verfallen, und so heillos und lieberlich dahinfahren. Sorylich stellt

*) Daß das ἦσαν und das ἐκτίσθησαν sich auf die Erhaltung beziehe (Bengel), daran kann schon nach der Grundst. Ps. 148, 5: „Er gebot und sie wurden geschaffen“ nicht gedacht werden. Etwas Vorliebe für die wenig bezeugte Lesart οὐκ ἦσαν — cum non erant creata sunt, zerstreut die Dreizahl.

sich manches den großen Gott so gering vor, daß man es fast nicht darf eigentlich ausdrücken. Einen mächtigen Herrn im Himmel bilden sie sich so ein, daß sie ihm eben um ihrer leiblichen Nahrung willen müssen in die Hände sehen, damit er ihnen gute Witterung und dergleichen schicke, und der vorlieb nehme, wenn man ihm von Zeit zu Zeit auch ein gutes Wort verleihe, und bisweilen sich fromm und eingezogen halte. Im übrigen müsse man es nicht so genau nehmen, Er werde sich schon zufrieden stellen lassen. Da denken sie, wenn ihres Bleibens nicht mehr auf der Welt seyn werde, alsdann werde es schon noch Zeit seyn, Ihn bei seiner Gnade zu fassen, indem er nicht nach der Strenge verfahren werde. O es ist eine andere Sache, Gott recht begegnen! es ist ein heiliger Gott, mit dem wir es zu thun haben. Bezeugen die Geschöpfe, die so nahe um seinen Thron herum sind, sich so ehrerbietig, wie vielmehr sollen wir in unseren Leimenhäusern demüthig vor ihm seyn! Káme einmal eine durchdringende Scheu vor ihm in unser Herz, so würde hernach die Versicherung von seinem Wohlgefallen an uns, das Vertrauen zu Ihm, das Verlangen nach Ihm, die Freude an Ihm, und der Fleiß ihm gefällig zu seyn besser kommen.“

Cap. 5.

Den Inhalt dieses Cap. gibt Vitringa so an: „zuerst die Darbietung eines Buches, mit sieben Siegeln versiegelt, welches dem Lamme d. i. Christo Jesu zur Eröffnung übergeben wird, V. 1—7, dann die Lobpreisung Jesu Christi als des Lammes, das geschlachtet ward, das das Buch mit sieben Siegeln öffnen soll, welche aus Doxologieen und Lobgesängen der himmlischen Ehre besteht, V. 8—14. — Die Doxologieen gehören theils den Thieren und Ältesten an, V. 8. 9. 10, theils den Engeln, V. 11. 12, theils endlich allen Creaturen, V. 13. Die Zugabe zu dieser feierlichen Lobpreisung ist die Zustimmung der Thiere, und die Anbetung der Ältesten, V. 14.“ Richtiger wird man aber sagen: V. 9—12 enthalten die Lobpreisung des Lammes durch die vier Thiere, die Ältesten und die Engel, V. 13. 14 die Lobpreisung des Vaters und des Sohnes durch alle Creaturen, unter Beistimmung der Hauptrepräsentanten, der Thiere und der Ältesten.

V. 1. Und ich sah in der Rechten des, der auf dem Stuhle saß, ein Buch geschrieben inwendig und auswendig, versiegelt mit sieben Siegeln. Schätzig: „Jenes Buch bezeichnet die Sentenz, die von dem Richter und seinen Senatoren gegen die Feinde der Kirche gefällt ist. Angeedeutet wird aber die Menge der göttlichen Strafurtheile, welche in solcher Anzahl gegen die Feinde der Kirche gefällt waren, daß das Pergament auf beiden Seiten beschrieben werden mußte.“ — Das Vorbild dieses Buches haben wir bei Ezech. C. 2, 9. 10 (welche Stelle wiederum auf

Jer. 15, 16 ruht): „Und ich sah, und siehe eine Hand ausgestreckt zu mir, und siehe darin eine Buchrolle. Und er breitete sie aus vor mir, und sie war beschrieben vorn und hinten, und darin war geschrieben Klage und Ach und Wehe.“ Das Buch enthält die Gottesworte, die Ezechiel verklünden soll, und ist das Urbild des Buches seiner Weissagungen. Ebenso ist das Buch hier das Urbild des Buches oder Abschnittes der sieben Siegel in der Offenbarung. Außer unserer Stelle ruht auf der des Ezechiel auch die E. 10, 2. Diese schließt sich noch genauer an sie an. Denn dort handelt es sich 1. wie bei Ezechiel um ein geöffnetes Büchlein („er breitete sie aus vor mir“). 2. Auch jenes Büchlein betrifft die Schicksale der entarteten Kirche, hat es mit der Welt in der Kirche zu thun, während unser Buch die Gerichte über die nackte Welt enthält. 3. Jenes Büchlein wird wie das des Ezechiel von dem Propheten verzehrt. — Es entsteht nun ferner die Frage, ob unser Buch, welches Vengel als „eine verschlossene siebenfache Ordre eines sehr reichen und mannigfachen Inhaltes“ bezeichnet, „welche der Majestät des im vierten Cap. eröffneten Schauplatzes und der Solemnität alles dessen was nun im fünften Cap. sich ferner sehen und hören läßt, gemäß ist,“ das Urbild ist für das Ganze der Offenbarung von E. 6 an, oder nur für den Abschnitt von den sieben Siegeln von E. 6, 1—8, 1. Gewöhnlich wird das Erstere angenommen, das Letztere ist aber das richtige. Es steht von selbst fest, sobald nur erkannt wird, was anderwärts zu zeigen ist, daß die sieben Siegel, mit denen es das Buch allein zu thun hat, mit E. 8, 1 zu Ende gehen, daß die Offenbarung aus einer Reihe von inander unabhängiger Gruppen besteht, und mit E. 8, 2 eine ganz neue Gruppe beginnt. Nimmt man an, daß jenes Buch das Urbild der ganzen Offenbarung war, so weiß man auch mit jenem zweiten Büchlein in E. 10 nichts anzufangen. Gegen die Beschränkung auf E. 6, 1—8, 1 darf nicht als: geschrieben inwendig und auswendig, geltend gemacht werden, was auf einen reicheren und mannigfaltigeren Inhalt des Buches hinführe. Wir haben in dem was der Prophet von dem Inhalte des Buches uns mittheilt nur den Grundriß. Es ist gar viel zwischen den Zeilen zu lesen. Die Gerichte, die er in groben Zügen zeichnet, bestehen jedes aus einer reichen Ansammlung vieler einzelner Unglücksfälle, welche in dem Original vollständig verzeichnet waren. Noch könnte man geltend machen, E. 4 und 5 scheinen als Einleitung zu der einzelnen Gruppe zu großartig und feierlich zu sein: das Gebäude sey zu klein für solchen Eingang. Allein es ist zu beachten, daß diese Gruppe eben die erste ist, nach der einleitenden. Der Sache nach gehört der Eingang dem Ganzen an. Gegen die Beziehung auf das ganze Buch ist aber noch Folgendes geltend zu machen. Das ganze Buch läuft aus in eine ausführliche Beschreibung des neuen Jerusalems. Diese kann aber nicht füglich in dem Buche mit den sieben Siegeln gestanden haben. Eingehend und ausführlich konnte sich dieß nur mit den Gerichten über die Hände der Kirche beschäftigen. „Nicht bloß viel ist es, — bemerkt Zöllig

— sondern auch Furchtbares; denn auch das das liegt hier gleich in der auch noch beschriebenen Rückseite, weil es ebenso in dem angeführten Ezechielstypus ist, nämlich nichts als Klageruf, Seufzen und Wehel! Es hat sich uns gezeigt, daß die ganze Vorbereitung in E. 4 drohenden Character trägt, daß sie nichts als Gerichte über die Feinde der Kirche in Aussicht stellt. — Das Buch ist beschrieben inwendig und auswendig, eig. inwendig und hinten. Gewöhnlich wurden die Buchrollen nur inwendig beschrieben. Nur wenn wegen der Fülle des Stoffes die inwendige Seite nicht ausreichte, nahm man auch die auswendige zur Hülfe. Von beiden Seiten ist auch die fliegende Rolle in Sach. 5, 1—4 beschrieben, welche die Fläche gegen die Uebertreter des Gesetzes enthält, Christol. 3, 1 S. 297. — Dem: in der Rechten, entspricht das: aus der Rechten in B. 7. Die Rechte kommt demnach einfach nur als darbietend in Betracht. Wenn die Rechte mit Bengel gefaßt wird, als „die Alles herrschende Macht Gottes,“ so würde man jedenfalls nicht mit ihm sagen dürfen: „das zeigt die göttliche Gewalt an, da der große Gott alles Sichtbare und Unsichtbare als der Schöpfer und Herrscher in seiner Macht hat, und seine unaussprechliche Majestät in allen seinen Werken beweiset,“ sondern der Gedanke würde nur der seyn, daß Gott der absolute Inhaber der Kenntniß der zukünftigen Dinge ist. — Daß das Buch in der Rechten desjenigen ist, der auf dem Throne sitzt, zeigt, daß sein Inhalt ein richterlicher, was auch aus dem ganzen Inhalt von Cap. 4 erhellt. Daß das Gericht die Feinde der Kirche betrifft, geht schon aus E. 4, 4 hervor. — „Wir wollen unterdessen — bemerkt Vitringa — aus diesem merkwürdigen Bilde das mit fester Zuversicht annehmen, daß nichts geschieht in der Welt und in der Kirche, was nicht in Gottes Rath und Urtheil nach allen seinen Theilen bestimmt ist. Dieß gereicht der Kirche in Widerwärtigkeiten zum größten Troste.“ — Das Buch erscheint als versiegelt mit sieben Siegeln. Die Bedeutung der Versiegelung gibt Vitringa richtig dahin an, „die göttlichen Befehle seyen ehe sie in Ausführung gebracht, oder von Gott selbst vor dem Ausgange klar offenbart werden, Niemand unter den unsterblichen Engeln und den sterblichen Menschen offenbar, Allen verschlossen und verborgen.“ Die bildliche Darstellung ruht auf mehreren Stellen des A. T., in denen eine verschlossene und versiegelte Weissagung s. v. ist als eine dunkle und unverständliche, Jes. 29, 11. Dan. 8, 26. 12, 4. 9, vgl. über die St. meine Weitz. Th. 1 S. 215 ff. — Die sieben Siegel bezeichnen nicht „die Sorgfalt, Festigkeit und Heiligkeit der Siegelung“ (Züllig), sondern daß die Dunkelheit, welche auf der Zukunft ruht, nicht eine partielle, sondern eine allgemeine war: die Buchrolle ist oben, unten, und überall in der Mitte versiegelt. Dieß erhellt einfach daraus, daß so wie ein Siegel weggenommen wird, ein Theil des Inhaltes offenbar wird. — Die sieben Siegel sind so zu sagen nicht die materielle, sondern die theologische Ursache der Unzugänglichkeit des Buches. Sobald ein Siegel abgenommen, wird ein Theil des Inhaltes offenbar. Es

wohl zu beachten, daß bei den einzelnen Siegeln nicht von dem Lesen die Rede ist, sondern so wie ein Siegel abgenommen wird, springt ein neuer Theil des Inhaltes gleichsam aus dem Buche hervor, wird ein neuer Theil Rathschlüsse Gottes, seiner Gerichte über die Welt klar. Eine zu materielle Auffassung, die grade bei der Apoc. so besonders wenig angebracht ist, hier in große Schwierigkeiten verwickelt und zu unhaltbaren Annahmen leitet. Ein mit sieben Siegeln versiegeltes Buch scheint erst nach Abnehmung aller sieben zugänglich zu werden, hier aber wird bei Abnahme des einzelnen Siegels ein Theil des Inhaltes offenbar. Grotius, Vitringa

die ihnen gefolgt sind, nahmen daher an, daß das Buch aus sieben Theilen bestanden habe, von denen jedes sein besonderes Siegel gehabt habe. In dieser außergewöhnlichen Umstand hätte nothwendig erwähnt werden müssen, und dann hätte Johannes nicht von vornherein die sieben Siegel zu können. Das Buch hatte ohne Zweifel die gewöhnliche Gestalt: Eine Rolle, auf der äußerlich sieben Siegel aufgedrückt waren. Andere meinen, daß bei der Eröffnung der einzelnen Siegel mitgetheilt wird, habe gar nicht den Bestandtheil seines Inhaltes gebildet. Der erst nach Eröffnung des letzten Siegels offenbar gewordene Inhalt soll nur das „Geheimniß der zukünftigen Welt“ seyn. Allein nach dieser Ansicht würden wir innerhalb dieser Gruppe über den Inhalt des Buches eigentlich gar nichts erfahren. So wie die Gruppe als diese Gruppe in sich selbst abgeschlossen ist, so gewiß auch muß diejenige, was bei der Eröffnung seiner sieben Siegel geschaut wird, den Inhalt desselben bilden. Mit dem bloßen daß der Lösung war der Sehnsucht des Johannes, der Kirche, welche unter den Verfolgungen: „Herr, wie lange?“ seufzte, nicht genug gethan. Nach C. 1, 1 gibt Gott Jesu Christo die Offenbarung der Zukunft, damit er seinen Knechten zeige, was geschehen soll. Man sieht auch gar nicht ein, in welchem Verhältnisse das, was bei der Eröffnung der sieben Siegel berichtet wird, zu dem Buche steht, wenn es nicht seinen Inhalt bildet. Und von einem anderen Inhalte kommt nirgends eine Spur vor. Daß das Buch allein die letzte Vollenbung enthalten habe, ist willkürlich angenommen. Daß es sich ex professo nur mit dem bezieht, was bei Eröffnung der Siegel berichtet wird, den Gerichten über die Feinde der Kirche, das erhellt schon aus der Vorbereitung Cap. 4. — Das Buch soll nach vielen Ausl. öffentlich dargeboten werden, „nicht bloß damit öffentlich bekannt werde, sondern auch damit sich vollende was darauf geschrieben steht.“ „In dem Eröffnen — bemerkten die Ausl. zu B. 2 — ist die Wirkung dieses Actes, das Realistren dessen, was das Buch enthielt, miteinbegriffen.“ Allein nicht die geringste Spur führt zu dieser (verwirrenden) Ansicht hin. Die Grundstellen des A. T. vom verheißenen oder versiegelten Buche oder Weissagung beziehen sich nur auf die Dunkelheit und Unverständlichkeit. In B. 3 und 4 kommt die Oeffnung des Buches nur als Bedingung des Sehens in Betracht. Nur die Einsicht in die Geschehnisse der Zukunft, nicht die Herbeiführung derselben konnte mög-

licherweise einem unter den geschaffenen Wesen beimohnen. Das ganze Buch ist Offenbarung Jesu Christi, welche Gott ihm gegeben zu zeigen seinen Knechten was in der Kürze geschehen soll. Es handelt sich in ihm nicht von der Vollziehung, sondern nur von dem Offenbarwerden der Rathschlüsse Gottes.

B. 2. Und ich sah einen starken Engel predigen mit großer Stimme: wer ist würdig das Buch anzuthun und seine Siegel zu brechen? Die Stärke bezeichnet ihn nicht etwa als „einen Engel von höherem Range“ (Züllig), der für diesen Auftrag nicht in Betracht kam, sondern ein starker Engel wird für denselben nur gewählt wegen der lauten Stimme, die nach B. 3 im Himmel oben, auf der Erde, und unter der Erde vernommen werden sollte, also in allen Regionen der Schöpfung und zwar in kräftiger Weise, Bengel: „Eines starken Mannes Stimme hört man weiter als eines Kindes: und durch des starken Engels Stimme wurden die, die sie hörten, erschüttert sich ihres Unvermögens desto geschwinde zu erinnern.“ Durch Engels unbegründete Hypothese, die Aufforderung werde nicht direct an die Creaturen in den verschiedenen Schöpfungsgebieten, sondern an die um Gottes Thron versammelten Repräsentanten oder Engel derselben gerichtet, wird der starke Engel mit der lauten Stimme überflüssig gemacht.

B. 3. Und Niemand im Himmel, noch auf Erden, noch unter der Erde konnte das Buch aufthun und darein sehen. Die Bewohner der drei Reiche der Schöpfung werden ebenso miteinander verbunden in Phil. 2, 10: „damit in dem Namen Jesu sich hengen alle Kniee derer, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind,“ und zwar auch zu dem Zwecke der Unterordnung unter Christum, so daß die Annahme nahe gelegt wird, daß der Seher diese Stelle vor Augen habe. — Das Buch enthält die Rathschlüsse Gottes. Diese auf eigne Hand und mit voller Klarheit und Sicherheit zu erkennen, setzt die innigste Beziehung zu dem Wesen Gottes voraus, dessen Ausfluß diese Rathschlüsse sind, wie sie keinem geschaffenen Wesen, wie sie nur Christo, dem Worte, das im Anfang beim Vater war, zukommen kann. In genauer Uebereinstimmung mit der hier zu Grunde liegenden Anschauung, in der Ueberzeugung, daß alle wesentliche Erkenntniß auf religiösem Gebiete nur aus der Gemeinschaft mit Christo, der auch in dieser Beziehung der Einzige Mittler ist, gewonnen werden kann, sagt Johannes in dem Evangelium in C. 1, 18: „Niemand hat Gott je gesehen. Der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schooß ist, der hat es uns verkündigt.“ Und daß diese Ueberzeugung aus der Lehre Christi selbst hervorgewachsen ist, das erhellt aus dem was der Herr zu Nicodemus sagt bei Joh. C. 3 B. 11—13, Er allein könne sicheren Aufschluß über die himmlischen Dinge geben, weil er aus dem Himmel stamme, und im Himmel sey, auch im Stande der Erniedrigung nach seiner göttlichen Natur mit Gott in der innigsten Verbindung stehe. Ebenso aus Matth. 11, 27, wo der Herr

welche erst besiegt werden mußten, ehe das Buch eröffnet werden konnte, werden in B. 9 angedeutet. Die Eröffnung des Buches ist danach der Preis für die vollendete Erlösung. So hat also dieser Sieg denjenigen zur Grundlage, von dem bei Johannes in dem Evangelium die Rede ist. — Die Bezeichnung Christi als des Löwen aus dem Stamme Juda ruht auf 1 Mos. 49, 9. Dort erscheint Juda selbst zur Bezeichnung seiner kriegerischen und stegerischen Virtuosität als Löwe. Juda aber soll nach jenem Segen des sterbenden Jacob selbst, B. 10, dereinst in dem Messias gipfeln. Im Vorbilde hatte er einst schon in David gegipfelt, in dem die Löwennatur des Stammes zur Erscheinung kam. Sinnreich, wenn gleich nicht hinreichend begründet, ist die Vermuthung mehrerer Ausll., es sey der Patriarch Jacob der Presbyter, welcher dem Johannes das: weine nicht u. s. w., zurief. — Im Einklange mit der vorliegenden Sache steht auch die zweite Bezeichnung Christi als der Wurzel Davids. In Christo lebte das Geschlecht des Helden und Siegers David wieder auf, der in stolzem Muthe sprach: „Mit Dir kann ich Kriegesvoll zerschmeißen, und mit meinem Gotte über die Manern springen. Ich jage meinen Feinden nach und ergreife sie, und lehre nicht um bis ich sie umbracht habe,“ Ps. 18. Das konnte Christus, auf den auch David selbst dort im höchsten Sinne zielt, in dem er die höchste Vollendung seiner Persönlichkeit und seines Stammes erblickt, vgl. meinen Commentar z. d. Ps., mit viel größerer Wahrheit von sich aussagen. Die Wurzel bezeichnet hier und in C. 22, 16, wo der Herr selbst sagt: „Ich bin die Wurzel Davids,“ das Product der Wurzel, dasjenige wodurch die Wurzel zur Erscheinung kommt, den Wurzelschößling, wie Saame so oft steht für das Product des Saamens. Dieß zeigt die Vergleichung der Grundst. Jesaias 11, 10, wo der Messias als „die Wurzel Jsais“ bezeichnet wird, (vgl. 53, 2) mit B. 1 desselben Cap., wo er vollständiger: „ein Sproß aus seinen Wurzeln“ genannt worden. In welchem Sinne der Messias in Jes. 11, 10 die Wurzel Jsais genannt wird, als derjenige, in dem die völlig in Niedrigkeit versunkene Davidische Familie wieder aufgrünte, geht hervor aus den Parallelst. 11, 1 und 53, 2, wo durch die Vergleichung mit einem Wurzelschößling hingedeutet wird auf den Ursprung des Messias aus einer Familie, die, einst einem stolzen Baume gleich an Erhabenheit und Herrlichkeit, nun in Niedrigkeit versunken war. Die Bezeichnung: die Wurzel Davids, hier und in 22, 16 hat alles zur Voransetzung, was in den Evangelien des Matthäus und Lucas über die Abstammung Jesu aus dem Davidischen Geschlechte und die völlige Niedrigkeit seiner Eltern berichtet wird.

B. 6. Und ich sah (und sehe) inmitten des Stuhles und der vier Thiere, und inmitten der Ältesten ein Lamm stehend wie es geschlachtet wäre; und hatte sieben Hörner, und sieben Augen, welche sind die sieben Geister Gottes, gesandt in alle Lande. Biringa: „Was der Älteste dem Johannes angekündigt hatte, das wird nun in der That und Wirklichkeit ihm gezeigt.“ Der Seher schaut Christum in-

mitten des Stuhles mit den vier Thieren und inmitten der Aeltesten. Die Ausdrucksweise ist eine hebräische. *) Der Sinn ist, daß Christus in dem Raume zwischen dem Stuhle mit den vier Thieren, und den Aeltesten gestanden habe. „Zu innerst im Kreise — bemerkt Bengel — war der Thron sammt den (von ihm unabtrennbaren) heiligen Thieren, und in einem weiteren Kreise waren die Aeltesten: das Lämmlein aber war dazwischen, als der Mittler Gottes und der Menschen. Die Aeltesten sind ein Ausschluß und präsentiren gewisser Maassen die ganze Menge der Menschenkinder,“ richtiger: die ganze Kirche. Ewald: „an dem würdigsten Orte, den der Messias, Gott zunächst stehend und über die Aeltesten weit erhaben, einnehmen konnte.“ — Johannes erblickt Christum in der Gestalt eines Lämmleins. Bengel: „Also hat ihn Johannes in dem Gesichte als ein kleines zartes Lamm vor sich gehabt. Liebliches Bild! Was der Majestät an diesem so oft vorkommenden Bilde abzugehen scheint, das wird hier Anfangs, einmal für allemal durch das Bild des Löwen aus dem Stamm Juda ersetzt. Geduld und Stärke ist bei ihm beisammen. — Der Aelteste hatte Johannem auf einen Löwen gewiesen, und Johannes ersiehet doch ein Lämmlein. Ein Löwe wird der Herr Jesus in dieser Weissagung ein einiges Mal genannt, und das gleich Anfangs, ehe die Benennung des Lämmleins kommt. Damit wird angezeigt, daß wir, so oft des Lämmleins gedacht wird, auch an Ihn als den Löwen aus dem Stamme Juda gedenken sollen. — Er heißt nicht ein Lamm, sondern eigentlich ein Lämmlein, und das ist es insonderheit, wenn es gegen die Aeltesten gehalten wird. Die Aeltesten sind ohne Zweifel zum Theil die Erzväter. In dem N. T. wurden die Lämmer meistens jährlich zum Opfer genommen: und das Alter des Herrn Jesu ist gegen jene Väter für ein jähriges Lammesalter zu schätzen.“ Auf das zarte Alter und die frühzeitige Hinwegnahme des Heilandes wird auch in C. 12, 5 hingedeutet. Doch ist es sehr fraglich, ob diese Beziehung hier stattfindet. Es reicht hin, daß das Lämmlein den Character der zartesten Sanftmuth, Demuth, Geduld und Leidentlichkeit ausdrückt. Das Bild des Lammes findet sich unter den Evangelisten nur bei Johannes. Nach ihm bediente sich seiner zuerst der Täufer. Er stellte seinen Jüngern Christum als das Lamm Gottes dar, welches der Welt Sünden trägt, Joh. 1, 29. 36. Die Anschauung Christi als des Lammes erfüllt den Evangelisten also, daß er in C. 19, 36 ohne weitere Bemerkung auf Christum überträgt, was im N. T. von dem Passalamm geschrieben steht. Selbst das Wort Lämmlein (*ἀρνίον* Diminut. von *ἄρν*, *Bock*) ist dem Evangelisten mit der Apoc. gemeinsam. Es findet sich außer der Apoc. im ganzen N. T. nur noch Joh. 21, 15. — Daß Christus hier in der Gestalt eines geschlachteten Lammes erscheint, geschieht mit Bezug auf die vorliegende Sache: seine Erscheinung bildet dasjenige ab, wodurch er gesiegt hatte zu öffnen das Buch, sein gottmenschliches Leiden, wodurch er die Ver-

*) Ewald Gr. 217 g.

söhnung stiftete. Das Lamm kommt hier zunächst als Opfertier in Betracht. Unter den Opfertieren aber wird, auf Grundlage von Jes. 53, 7, der Grundst. der ganzen Schrift in Bezug auf Christum als das Lamm Gottes, dasjenige gewählt, das am meisten geeignet war zur Abschattung der herrlichen Eigenschaften Christi, seiner Unschuld und Gerechtigkeit, vgl. 1 Petr. 1, 19, und besonders der herrlichen Tugenden, die er in seinem Leiden offenbarte, seiner stillen Geduld und Sanftmuth, vgl. die Grundst., wonach der Knecht Gottes wie ein Lamm zum Schlachten geführt wird und wie ein Schaaf, welches verstummt vor seinem Scherer, und seinen Mund nicht aufthut, dann Apstg. 8, 32. — Der Prophet sieht das Lamm stehen, wie es geschlachtet wäre.*) Bengel: „Dieses Lämmlein war nun nicht mehr todt, sondern lebendig und also stund es, doch also, daß man sehen konnte, es sey einmal geschlachtet gewesen. Es waren Merkmale von dem ehemaligen Schlachten vorhanden, vgl. C. 1, 7. Eben darum, weil das Lämmlein sich hat schlachten lassen, ist es würdig das Buch aufzuthun, Phil. 2, 8, 9, und das zur Wonne der Seinigen und zum Schrecken seiner Feinde. — Es hat unser Herr Jesus in seiner Auferstehung die Löcher, die man ihm hat bei der Kreuzigung in Händen und Füßen gemacht, nicht abgelegt, und seine mit dem Speer eröffnete Seite war auch noch so beschaffen, daß Thomas seine Hand darein legen konnte. Es ist einem Kriegermanne etwas Ruhmliches und nichts Unanständiges, wenn er einen Leib hat, der mit Wunden und Narben häufig gezeichnet ist. So ist dem Herrn Jesu eine große Ehre, daß er sich als das geschlachtete Lämmlein zeigt, und denen, die ihm anhangen und nachfolgen, ist es eine beständige Anmahnung an dasjenige, das er an ihnen gethan hat. Das Lämmlein ist geschlachtet. Luther gibt es erwürgt, welches Wort er auch sonst oft führt von denen, die durch das Schwert umkommen. Doch ist das Wort geschlachtet viel eigentlicher und kommt überein mit der Art des Todes Christi und mit der Benennung des Lämmleins. Erwürgen heißt soviel als erdrosseln, daß das Blut in dem erstickten Körper bleibt; hingegen durch das Schlachten wird alles Blut von dem Leibe gesondert, und wenn die Juden ihre Opfer schlachteten, so wurden die Körper von dem Blute recht ausgeleert.“ — Das Lämmlein hat sieben Hörner, und sieben Augen, welche sind die sieben Geister Gottes. Das: welche sind u. s. w. kann sich nach sprachlichen (*of eloi*) und sachlichen Gründen nur auf die Augen beziehen, nicht auch auf die Hörner. Wie der Löwe dem Lamme vorausgeht, so wird auch hier wieder hingewiesen auf die ganze Fülle göttlicher Macht und Stärke, womit er zum Verderben seiner Feinde und zum Heile der Seinen ausgerüstet ist. Die Hörner sind im A. T. ein gewöhnliches Symbol der siegreichen Kraft, vgl. Ps. 148, 14 und die dort in meinem Comm. angeführten St. Die Sie-

*) „Als ein geschlachtetes“ würde nicht passen: ein geschlachtetes Lamm kann nicht sehen. Gegen diese Erkll. spricht auch C. 13, 3.

benzahl der Hörner zeigt, daß diese Stärke in der höchsten Fülle bei ihm vorhanden ist. Ueber die Augen als Symbol der in der Schöpfung waltenden Kräfte Gottes, vgl. zu E. 4, 6. Die Beziehung der Augen auf die Weisheit oder Allwissenheit reißt unsere Stelle von jener und von den Grundstellen des A. T. los, und wird auch durch die Erklärung: welche sind die sieben Geister Gottes zurückgewiesen. Denn die Geister Gottes können unmöglich auf die Weisheit und Allwissenheit beschränkt werden. Daß das Lämmlein die sieben Geister Gottes (vgl. E. 1, 4: „und von den sieben Geistern, welche sind vor seinem Throne,“ wo dieser Geister als des Mediums gedacht wird, wodurch Gott die Gnade und den Frieden gewährt, 4, 5, wo die sieben Geister Gottes wegen ihrer polemischen Mission als sieben Fackeln mit Feuer bezeichnet werden, welche vor dem Stuhle brennen) hat, die dem Heilande auch in E. 3, 1 beigelegt werden: „Das sagt der die sieben Geister Gottes hat und die sieben Sterne,“ weist darauf hin, daß der Geist des Vaters auch der Geist des Sohnes ist, daß alle göttlichen Kräfte ihm zu Gebote stehen, daß er mit der ganzen Fülle der göttlichen Allmacht ausgerüstet ist. Bengel: „Dieser Gott ist auch des Sohnes Geist, von dessen göttlicher Herrlichkeit wir eben hier ein mächtiges Zeugniß haben zur Freude und Stärkung unseres Glaubens an ihn. Es ist schon gemeldet worden, daß die Benennung der sieben Geister nicht geht auf die Natur des Geistes Gottes. Denn so ist ein einiger Geist, wie es Eph. 4, 4 ausdrücklich heißt: und also zielen die sieben auf die Gaben und Wirkungen. — Also wird hier angezeigt alle Gewalt im Himmel und auf Erden, die dem Herrn Jesu gegeben ist, wie er selbst noch vor seiner Himmelfahrt bezeugt hat. Wie er auch vor seinem Hingange gesagt hatte: alles was der Vater hat, das ist mein, so kann insonderheit auch gesagt werden, daß die sieben Geister Gottes, nämlich des himmlischen Vaters, auch des Lämmleins seine Augen seyen. Der Geist des Vaters ist auch des Sohnes Geist: und dieß zeigt an die göttliche Herrlichkeit unseres theuren Erlösers.“ — Die sieben Geister werden bezeichnet als die welche gesandt werden über die ganze Erde. „Der sieben Geister — bemerkt Bengel — wird öfter gedacht, und sonderlich E. 3, 1; aber dieß einzige Mal wird dabei diese Gesandtschaft gemeldet.“ Diese auf Sach. 4, 10 *) ruhende Bezeichnung setzt außer Zweifel, daß hier nicht von dem Geiste Gottes an sich, in der Einheit seines Wesens, sondern in der Manigfaltigkeit seiner Wirkungen die Rede ist. Sie bildet ein mächtiges Bollwerk gegen die Verzweiflung der Kirche im Angesicht der drohenden Weltmacht. Mag die ganze Erde sich gegen sie erheben, Christus ihr Haupt hat die sieben Geister Gottes, welche über die ganze Erde gesandt werden,

*) Den Gewichtstein in der Hand des mit dem Bau des Tempels beschäftigten Serubabel sehen nach dieser St. „diese sieben, die Augen des Herrn, welche durchziehen die ganze Erde“, um auf allen Seiten der Gefahr für das Reich Gottes entgegenzuarbeiten, von allen Seiten die Hilfe herbeizuholen.

und deren geheimen oft tief verborgenen aber unwiderstehlichen Einfluß nichts auf der Erde, und wenn es sich auch noch so sehr bläht, aufzuhalten vermag.

B. 7. Und es kam und nahm das Buch aus der rechten Hand des, der auf dem Stuhle saß. Die Geheimnisse der Zukunft können dem, der die sieben Geister Gottes hat, für sich zu keiner Zeit verborgen gewesen seyn. Das Wort das im Anfange bei Gott war, nimmt an allem Theil, was Gottes ist. Er durfte sich die Mitwissenschaft um die göttlichen Geheimnisse nicht erst durch Sterben und durch Bluten verdienen, er erhielt sie nicht erst als das Lamm das geschlachtet war. Aber hier handelt es sich um Anderes, um die Vermittelung der Mitwissenschaft dieser Geheimnisse an die Kirche, um die Belebung der freudigen Zuversicht ihrer ewigen Dauer, trotz aller den Untergang drohenden Verfolgungen bei ihr. Das Lamm nimmt das Buch aus der Rechten des, der auf dem Stuhle sitzt um es zu eröffnen und seinen Inhalt seinem Diener Johannes und durch ihn der Kirche mitzutheilen. Da nun ist alles bedingt durch die von Christo gestiftete Veröhnung, die Grundlage aller der Kirche des N. B. ertheilten Güter und Gaben. Der Geist, der unter Anderm auch die klare Aussicht in die Zukunft der Kirche gewährt und die Nebel zerstreut, durch welche dieselbe verdeckt ist, wurde nach Apgsch. 2, 33 erst ausgegossen nachdem Christus zur Rechten Gottes erhöht war. Bei Joh. in Cap. 7, 39 heißt es: „Das sagte er aber von dem Geiste, welchen empfangen sollten, die an ihn glaubten; denn der heilige Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret.“ Ferner in E. 16: „Aber ich sage euch die Wahrheit, es ist euch gut, daß ich hingehe. Denn so ich nicht hingehe, so kommt der Tröster nicht zu euch. So ich aber hingehe, will ich ihn euch senden. — Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten. Denn er wird nichts von ihm selbst reden, sondern was er hören wird das wird er reden, und was zukünftig ist wird er euch verkündigen.“ Die Probe kann noch jetzt täglich gemacht werden. Nur wenn Jemand wahrhaft in Christo ist, und insofern er in Christo ist (weil Johannes, die jagende Kirche seiner Zeit repräsentirend, momentan nicht in Christo war, niedergebrückt durch die schwere Last der Leiden und Verfolgungen, mußte er weinen, daß Niemand das Buch zu eröffnen vermöchte) hat er einen klaren Blick in die Zukunft der Kirche.

B. 8. Und da es das Buch nahm, da fielen die vier Thiere und die vier und zwanzig Ältesten vor das Lamm; und hatten ein jeglicher Cithern und goldne Schaaln voll Räuchwerk, welches sind die Gebete der Heiligen. Bengel: „Hierauf lassen sich nun viele und vielerlei Lobsprüche hören, durch deren Vermeldung die Erzählung von dem Nehmen des Buches und von der Eröffnung seiner Siegel unterbrochen wird. Die Lobsprüche, die vollends dieses Capitel hindurch beschrien werden, sind neben dem, was das Lämmlein mit dem Buche that,

zugleich hergegangen. Wie man denn dieses als etwas hauptsächlich zu merken hat: wenn in dieser Weissagung zwei Dinge, die zugleich geschahen, beschrieben werden, so wird das eine zertheilt, die eine Hälfte zuerst und die andere zuletzt beschrieben, und das was zugleich geschehen in die Mitte gesetzt. Hier geht auf solche Weise neben dem, was das Lämmlein that, da es nämlich das Buch nahm und die Siegel öffnete, die himmlische Musik her.“ Allein ein Nebeneinander der Lobgefänge und der Oeffnung der Siegel wird mit keinem Worte angedeutet, und es ist auch sonst kein Grund dafür vorhanden. Die Ordnung wird also vielmehr die seyn: erst das Nehmen des Buches, dann die feierliche Lobpreisung, endlich die Oeffnung. — Man hat es auffallend gefunden, daß die vier Thiere niederfallen. Allein das Niederfallen wird sein Auffallendes verlieren, wenn beachtet wird, daß die Cherubim nirgends im eigentlichen Sinne den Thron tragen, auch nicht bei Ezechiel: wie könnten sie sonst bei ihm fliegen? Daß der Thron über ihnen schwebt, so daß in gewissem Sinne gesagt werden kann, er werde von ihnen getragen, bildet nur die Wahrheit ab, daß der Herr der unbedingte Oberherr der irdischen Schöpfung ist. — Das: und hatten (eig. habend) ein jeder u. s. w., bezieht sich zunächst nur auf die Ältesten, nicht auf die Cherubim. Denn die Eithern, ein menschliches Instrument, finden wir sonst in der Offenbarung nur in den Händen der Glieder der Kirche, vgl. E. 14, 2. 3. 15, 2; *) die goldnen Schaaalen voll von Mäncherwerk, welche sind die Gebete der Heiligen, sind nur passend in den Händen der himmlischen Repräsentanten der Kirche; ein so entfalteter Lobpreis der Thaten Christi kommt sonst in dem Munde der Cherubim nicht vor, und scheint in denselben nicht zu passen, ihrer Natur und Bedeutung zu widersprechen, ihr selbstständiger Lobpreis gehört nur Gott dem allmächtigen Schöpfer an, vgl. 4, 8; aller Zweifel endlich wird beseitigt durch das: Du hast uns Gott erkaufte u. s. w., in B. 9, was im Munde der Thiere nicht paßt und die Vertheidiger der Mitbeziehung auf dieselben zur Aenderung der Lesart nöthigt. Auf der anderen Seite aber wird man nach dem gemeinsamen: sie fielen nieder vor dem Lamme, die vier Thiere nicht ganz von jeder Betheiligung an dem Folgenden ausschließen dürfen. Da jeder eine solche erwartet, wie schon daraus hervorgeht, daß so viele Ausll. meinten, eine Betheiligung der Cherubim zu völlig gleichen Rechten mit den Ältesten annehmen zu müssen, so hätte gegen das gemeinsame: sie fielen nieder, ein Gegengewicht gegeben, im Folgenden ausdrücklicher bemerkt werden müssen, daß es bloß den Ältesten angehöre. Ferner: die bloße stumme Verbeugung, wo alles, auch die Engel lobsingen, erscheint ungenügend. Die natürlichste Annahme ist die, daß die Ältesten als die Sprecher des aus ihnen und den vier Thieren gebildeten Chorus auftreten. Beide sind durch ein inneres Band miteinander verbunden. Die Ältesten repräsentiren die Kirche,

*) Auch das spricht gegen die, welche unter den Ältesten Engel verstehen wollen.

und deren geheimen oft tief verborgenen aber unwiderstehlichen Einfluß nichts auf der Erde, und wenn es sich auch noch so sehr bläht, aufzuhalten vermag.

B. 7. Und es kam und nahm das Buch aus der rechten Hand des, der auf dem Stuhle saß. Die Geheimnisse der Zukunft können dem, der die sieben Geister Gottes hat, für sich zu keiner Zeit verborgen gewesen seyn. Das Wort das im Anfange bei Gott war, nimmt an allem Theil, was Gottes ist. Er durfte sich die Mitwissenschaft um die göttlichen Geheimnisse nicht erst durch Sterben und durch Bluten verdienen, er erhielt sie nicht erst als das Lamm das geschlachtet war. Aber hier handelt es sich um Andern, um die Vermittelung der Mitwissenschaft dieser Geheimnisse an die Kirche, um die Belebung der freudigen Zuversicht ihrer ewigen Dauer, trotz aller den Untergang drohenden Verfolgungen bei ihr. Das Lamm nimmt das Buch aus der Rechten des, der auf dem Stuhle sitzt um es zu eröffnen und seinen Inhalt seinem Diener Johannes und durch ihn der Kirche mitzutheilen. Da nun ist alles bedingt durch die von Christo gestiftete Veröhnung, die Grundlage aller der Kirche des N. B. ertheilten Güter und Gaben. Der Geist, der unter Andern auch die klare Aussicht in die Zukunft der Kirche gewährt und die Nebel zerstreut, durch welche sie verdeckt ist, wurde nach Apoc. 2, 33 erst ausgegossen nachdem Christus zur Rechten Gottes erhöht war. Bei Joh. in Cap. 7, 39 heißt es: „Das legte er aber von dem Geiste, welchen empfangen sollten, die an ihn glaubten; denn der heilige Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret.“ Ferner in C. 16: „Aber ich sage euch die Wahrheit, es ist euch gut, daß ich hingehe. Denn so ich nicht hingehe, so kommt der Tröster nicht zu euch. So ich aber hingehe, will ich ihn euch senden. — Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten. Denn er wird nichts von ihm selbst reden, sondern was er hören wird das wird er reden, und was zukünftig ist wird er euch verkündigen.“ Die Probe kann noch jetzt täglich gemacht werden. Nur wenn Jemand wahrhaft in Christo ist, und insofern er in Christo ist (weil Johannes, die zagende Kirche seiner Zeit repräsentirend, momentan nicht in Christo war, niedergedrückt durch die schwere Last der Leiden und Verfolgungen, mußte er weinen, daß Niemand das Buch zu eröffnen vermochte) hat er einen klaren Blick in die Zukunft der Kirche.

B. 8. Und da es das Buch nahm, da fielen die vier Thiere und die vier und zwanzig Ältesten vor das Lamm; und hatten ein jeglicher Eithern und goldne Schaaalen voll Räucherwerk, welches sind die Gebete der Heiligen. Bengel: „Hierauf lassen sich nun viele und vielerlei Lobsprüche hören, durch deren Vermeldung die Erzählung von dem Nehmen des Buches und von der Eröffnung seiner Siegel unterbrochen wird. Die Lobsprüche, die vollends dieses Capitel hindurch beschrieen werden, sind neben dem, was das Lämmlein mit dem Buche that,

zugleich hergegangen. Wie man denn dieses als etwas hauptsächlich zu merken hat: wenn in dieser Weissagung zwei Dinge, die zugleich geschehen beschrieben werden, so wird das eine zertheilt, die eine Hälfte zuerst und die andere zuletzt beschrieben, und das was zugleich geschehen in die Mitte gesetzt. Hier geht auf solche Weise neben dem, was das Lämmlein that, da nämlich das Buch nahm und die Siegel öffnete, die himmlische Musik her. Allein ein Nebeneinander der Lobgesänge und der Oeffnung der Siegel wird mit keinem Worte angedeutet, und es ist auch sonst kein Grund dafür vorhanden. Die Ordnung wird also vielmehr die sein: erst das Nehmen des Buches, dann die feierliche Lobpreisung, endlich die Oeffnung. — Man hat es auffallend gefunden, daß die vier Thiere niederfallen. Allein das Niederfallen wird sein Auffallendes verlieren, wenn beachtet wird, daß die Cherubim nirgends im eigentlichen Sinne den Thron tragen, auch nicht bei Ezechiel: wie könnten sie sonst bei ihm fliegen? Daß der Thron über ihnen schwebt, so daß in gewissem Sinne gesagt werden kann, er werde von ihnen getragen, bildet nur die Wahrheit ab, daß der Herr der unbedingt Oberherr der irdischen Schöpfung ist. — Das: und hatten (eig. habend) ein jeder u. s. w., bezieht sich zunächst nur auf die Ältesten, nicht auf die Cherubim. Denn die Cithern, ein menschliches Instrument, finden wir sonst in der Offenbarung nur in den Händen der Glieder der Kirche, vgl. E. 14, 2. 3. 15, 2; *) die goldnen Schaaln voll von Mäncherwerk, welche sind die Gebete der Heiligen, sind nur passend in den Händen der himmlischen Repräsentanten der Kirche; ein so entfalteter Lobpreis der Thaten Christi kommt sonst in dem Munde der Cherubim nicht vor, und scheint in denselben nicht zu passen, ihrer Natur und Bedeutung zu widersprechen, ihr selbstständiger Lobpreis gehört nur Gott dem allmächtigen Schöpfer an, vgl. 4, 8; aller Zweifel endlich wird beseitigt durch das: Du hast uns Gott erkaufte u. s. w., in B. 9, was im Munde der Thiere nicht paßt und die Vertheidiger der Mitbeziehung auf dieselben zur Aenderung der Lesart nöthigt. Auf der andern Seite aber wird man nach dem gemeinsamen: sie fielen nieder vor dem Lamm, die vier Thiere nicht ganz von jeder Betheiligung an dem Folgenden ausschließen dürfen. Da jeder eine solche erwartet, wie schon daraus hervorgeht, daß so viele Ausl. meinten, eine Betheiligung der Cherubim zu völlig gleichen Rechten mit den Ältesten annehmen zu müssen, so hätte gegen das gemeinsame: sie fielen nieder, ein Gegengewicht gegeben, im Folgenden ausdrücklicher bemerkt werden müssen, daß es bloß den Ältesten angehöre. Ferner: die bloße stumme Verbeugung, wo alles, auch die Engel lobsingen, erscheint ungenügend. Die natürlichste Annahme ist die, daß die Ältesten als die Sprecher des aus ihnen und der vier Thieren gebildeten Chorus auftreten. Beide sind durch ein inneres Band miteinander verbunden. Die Ältesten repräsentiren die Kirche

*) Auch das spricht gegen die, welche unter den Ältesten Engel verstehen wollen

Necht von ihrem Gotte vergessen zu seyn schien, da sie bitterlich weinte, daß Niemand das Buch öffnen und seine Siegel lösen konnte. — Die Aeltesten sagen, du bist würdig (und fähig) das Buch zu öffnen und zu lösen seine Siegel, weil du geschlachtet bist und uns erkaufst hast. Sie reden im Namen der Kirche, welche sie repräsentiren, vgl. das sie im folg. B., wo der absichtliche Wechsel darauf hinweisen soll, daß die Aeltesten nicht als Individuen, sondern nur als Repräsentanten der Kirche in Betracht kommen, und dann C. 1, 6.*) — Die Geschlechter, die Zungen, die Völker weisen hin auf die Völkertafel in C. 10 des 1 B. Mosé's, vgl. dort B. 5. 20. 31. 32. Diese Beziehung deutet an, daß das geistliche Gebiet ebenso weit reicht als das natürliche, schließt allen Particularismus aus, bezeichnet den öcumenischen Character des Werkes Christi und der Kirche im Gegensatz gegen das Reich Gottes unter dem A. B. Demselben Zwecke dient auch die Vierzahl, die auch schon im 1 Mos. 10 absichtlich gebraucht wird, vgl. B. 5. 20. 31, die Signatur der Erde.***) Daß unter den Geschlechtern nicht, wie Bengel meint, die Israelitischen Stämme zu verstehen sind, erhellt aus der Vergleichung von 1 Mos. 10, 5. 18. 12, 3 in der Alex. Uebersetzung. Die Haltung der Offenbarung ist eine so durchaus öcumenische, daß nicht einmal soviel von besonderer Rücksicht auf die Juden zu ihrem Character passen würde. — Zu B. 10 Bengel: „Sie sagen nicht: hast uns dazu gemacht, und wir werden regieren, wiewohl sie selbst darunter verstanden werden. Du hast sie, nämlich die Erkauften, zu einem Königreiche und zu Priestern gemacht eben kraft dieses Kaufes.“ — Bengel zieht der Lesart: zu Königen, die Lesart: zu einem Reiche, βασιλείαν, vor, sich darauf berufend, es schide sich nicht, daß diejenigen sich im Angesicht des großen Königes Könige nennen, die ihre Kronen vor den Thron hinwerfen. Allein die Lesart: zu Königen, ist die am meisten bestätigte, und es findet gegen sie auch kein inneres Bedenken statt: sie bekennen auch hier, daß sie ihre Kronen nur zu Lehen tragen, sie verwundern sich, daß Christus Solchen Solches gewährt hat, mit derselben Demuth, mit der David in Ps. 8 Gottes Gnade preist, daß er dem Menschen, seinem armen Geschöpfe, königliche Herrlichkeit beigelegt. Wenn aber die Aeltesten, als Repräsentanten der Kirche, in C. 4, 4 goldne Kronen auf ihren Häuptern tragen, so können auch hier die

*) Die Lesart *αυτοῦς*, sie, für *ἡμᾶς*, uns, correspondirt dem: *ἡμᾶς*, uns, *καὶ βασιλεύσομεν*, und wir werden regieren, im folg. B. Man glaubte entweder, das uns hier dem sie im folg. B., oder das folg. sie, und: sie werden regieren, dem uns conformiren zu müssen, weil man sich in das Verhältniß der Aeltesten zur Kirche nicht finden konnte. Die Gründe, wodurch v. Hofmann, Schriftbew. 1 S. 279 die Entstehung der Lesart *ἡμᾶς* zu erklären sucht, sind sehr fernliegende.

**) Bengel vergleicht 7, 9. 11, 9. 13, 7. 14, 6. 10, 11. 17, 15 und bemerkt: *in his locis semper memorantur γλώσσαι, ἔθνη, λαοί*, at. loco *φυλῶν, ὄχλοι* semel, *βασιλείς* semel. *Semper igitur quaternarius numerus servatur, quatuor mundi plagas spectans.*

Christen Könige genannt werden. Zu vgl. übrigens über die Verschiedenheit der beiden Lesarten zu C. 1, 6. — Zöllig bemerkt zu dem: zu Königen, fälschlich: zu Soldaten, die es einst seyn werden, vgl. zu C. 1, 6. Man muß vielmehr erklären: zu Königen schon jetzt, zu Königen noch herrlicher in Zukunft, wenn die Sanftmüthigen das Erbreich besitzen werden. Das Königthum der Gläubigen hat seine Stufen, wie das des Herrn, vgl. C. 11, 17. — Daß das: und sie werden regieren, dem: und zu Priestern, nachfolgt, zeigt, daß die priesterliche Würde und die königliche aufs Innigste zusammenhängt: auf geistlichem Gebiete ist wer Priester auch König, die Innigkeit der Verbindung mit Gott hat die Herrschaft in Gott über Alles außer Gott zur nothwendigen Folge. — Zu dem: sie werden regieren, *) bemerkt Vitringa: „Fassen wir die gar geringen Anfänge des Christenthums ins Auge und die Beschaffenheit jener Zeiten, so mußte dieß ganz unglaublich und alle Hoffnung übersteigend erscheinen. Die Heiligen jedoch, durch das Wort Gottes belehrt, eilten mit ihrer Hoffnung jener großen Wendung der Dinge voraus, welche endlich unter Constantinus ins Leben zu treten begann, und begehrten besonders eben dieß aus dieser Offenbarung zu lernen.“ Daß die von Gott und Rechtswegen „Könige“ sind, dereinst auch regieren werden, kann nur nach oberflächlicher Auffassung als „übersflüssig“ bezeichnet werden. — Die Grundst. ist Dan. 7, 27: „Und das Reich und die Herrschaft und die Gewalt über die Königreiche unter dem ganzen Himmel wird gegeben dem Volke der Heiligen des Höchsten.“ — Man kann entweder erklären: sie werden regieren über die Erde, mit Vgl. von C. 2, 26. Matth. 2, 22, oder: auf der Erde. Auch wenn man der letzteren Erkl. folgt, nach B. 13, braucht man C. 20, 6 nicht auszuschließen, wonach während der tausend Jahre die bereits vollendeten Heiligen im Himmel mit Christo regieren werden. Denn es liegt in dem: auf der Erde, nicht nothwendig, daß ihr Sitz auch auf der Erde, sondern nur das liegt darin, daß die Erde die Sphäre ihrer Herrschaft, ihre Domäne ist. Auf die Enderfüllung aber weist C. 22, 5 hin.

B. 11. Und ich sah, und hörte eine Stimme vieler Engeln rings um den Stuhl und um die Thiere und die Ältesten, und ihre Zahl war Zehntausende der Zehntausende und Tausende der Tausende. Vengel: „Die vielen Engel machen einen Ring: dieser Ring umgibt den Thron und die Thiere und die Ältesten. Die heiligen Thiere sind als wie Theile an dem Throne selbst, obwohl sie keine geschnitzte leblose Figuren, sondern lebendig sind. Aber auch die Ältesten sind näher bei dem Throne als die Engel. Es ist eine Frage wegen der Vergleichung der Engel und der Menschen, welche Gattung von beiderlei Geschöpfen in ihrer Natur vortrefflicher sey. Die Engel, weil sie Geister sind, kommen

*) Die Lesart *παριστάσασα*, das Präsens, gibt einen unpassenden Sinn. Die Gläubigen haben zwar schon in der Gegenwart die königliche Würde, die *βασιλεύσα*, aber das herrschen und regieren über die Erde erscheint im N. T. immer als Object der Hoffnung.

sofern mit der Natur Gottes vor uns überein. Weil aber der Sohn Gottes ein Mensch worden ist, so haben die Menschen auch eine Ehre, die die Engel nicht haben: und man sollte fast sagen, ein Engel sollte wünschen auch ein Mensch zu seyn, damit er auch dem Sohne Gottes in der Menschheit ähnlich wäre. So ist denn kein Zweifel, es sind wenigstens etliche von den Menschen näher daran als die Engel." Allein die Ältesten sind hier deshalb näher bei dem Throne, weil es sich um die Sache der Kirche auf Erden handelt. Die Rangfrage gehört also gar nicht hierher. Daß aber die Engel nicht bloß den Thron mit den Thieren, sondern auch die Ältesten von allen Seiten einschließen, weist darauf hin, daß sie nicht bloß Gottes, sondern auch der Kirche Diener, oder Gottes Diener zum Besten des Reiches seines Gesalbten auf Erden sind, vgl. Ps. 34, 8. Joh. 1, 52. Hebr. 1, 14. — Die Grundst. ist Dan. 7, 10: „Tausend der Tausende dienten ihm und Myriaden der Myriaden standen vor ihm.“ — Daß hier die Tausende nach den Zehntausenden stehen, während man die umgekehrte Ordnung erwarten sollte, erklärt sich wohl daraus, daß bei ungeheuren Zahlen die Unterschiede schwinden. Die größere Zahl wird vorangestellt, weil man also die Zahlen zu schreiben pfelegt. (Ähnlich v. Hofmann: „ein Zahlensdruck, welcher Myriaden so zu sagen zu Zehnern und Chiliaden zu Einern hat.“) Bengels Annahme, die kleinere Zahl zu der größeren hinzugefügt, zeige an, daß es mit der ersteren genau zu nehmen, ist wohl zu kleinlich. Nach den Myriaden stehen die Tausende auch in Ps. 68, 18, wo ebenfalls von den Engelschaaren die Rede ist, welche dem Reiche Gottes auf Erden dienen. Doch folgen da auf die zwei Myriaden „Tausende der Wiederholung“, tausendmal tausende, so daß die zweite Zahl doch im Verhältnisse der Steigerung zur ersten steht.

B. 12. Und sprechen mit großer Stimme: Das Lamm, das geschlachtet ist, ist würdig zu nehmen die Kraft, und Reichthum, und Weisheit, und Stärke, und Ehre, und Ruhm, und Segen. Hinzuzudenken ist: und also das Buch zu eröffnen. Denn in Bezug auf die Eröffnung des Buches wird das Lob Christi hier verkündigt. Bengel: „In B. 9 hieß es: du bist würdig, und hingegen jetzt: das Lämmlein ist würdig. Und so lautet es auch B. 13. Jene Säger gehören dem Lämmlein näher zu.“ Hier ist die Betrachtungsweise mehr eine objective, dort führt der Affect die Anrede herbei. Der Lobsprüche sind sieben, entsprechend derselben Zahl von Gott in E. 7, 12, und der Zehnzahl der Lobsprüche in Bezug auf Gott in 1 Chron. 29, 11. 12.*) Bengel: „Man muß die sieben

*) Bitringa: Formula illius proxime accedit ad eam, qua usus est David, 1 Chron. 29, 11. 12, ubi Deum coram panegyri Israelitarum publice laudavit. Quod utique argumento est, personam illam, cujus hic decantantur laudes, non illustrem tantum esse, sed et verae consortem Divinitatis. Schöttgen: Ceterum illi, qui humanae Christi naturae divina axiomata concedere nolunt, ex hoc loco cogari facillimo negotio possunt. Nam agno mactato, qui sine dubio Christus est,

Lobesworte aussprechen, als ob es ein einiges Wort wäre, weil alle miteinander unter einem einigen Artikel stehen.“ Das Lämmlein ist würdig die Kraft u. s. w., die ihm beizubohnen, zu nehmen, in der Anerkennung und dem Lobpreise derselben, vgl. zu C. 4, 9. — Des „unergründlichen Reichthums“ Christi wird auch in Ephes. 3, 8 gedacht. Nach seinem Reichthum besitzt er die herrlichen Gaben, von denen in B. 9 und 10 die Rede ist und kann sie unserer Armuth mittheilen. Vgl. Joh. 1, 16. 17: „Und von seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade. Denn das Gesetz ist durch Mosen gegeben; die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden.“ — Der Segen bezeichnet mehrfach Segen im objectiven Sinn, z. B. Röm. 15, 29, wo von dem Segen des Evangeliums geredet wird. Daß es aber hier in dem Sinne von Lobpreisung steht, zeigt der entsprechende Dank in C. 4, 9, und die Verbindung mit dem Danke in C. 7, 12. Abichtlich steht das Wort hier zu Ende, in B. 13 zu Anfang der ganzen Aufzählung. Es weist darauf hin, in welchem Sinne die Kraft u. s. w. genommen wird, in der Anerkennung.

B. 13. Und alle Creatur, die im Himmel ist, und auf der Erde, und unter der Erde, und im Meere, und was darianen ist, hörte ich Alle sagen: dem der auf dem Stuhle sitzt und dem Lämmlein sey Segen, und Ehre, und Ruhm, und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Zülig nach dem Vorgange von Boffuet: „In C. 4 waren es zwei Lieder zur Ehre Jehovas, in C. 5 zwei zur Ehre des Lammes; dieß Schlußlob aller Creaturen ergeht nun an beide zusammen, verbindet also beide Anbetungen zu einer, und rundet somit diesen ganzen Auftritt ab. Das Lob selbst ist viertheilig, folglich wieder in dorologischer Rundzahl, und zwar in der der vier hier sprechenden Universumtheile.“ — Die Grundst. ist Ps. 148. Dort wird alles im Himmel und auf Erden, was die Spuren von Gottes Herrlichkeit trägt, aufgefordert ihn zu loben. Bei dem Himmel wird mit den Engeln begonnen und durch die Zwischenstufe der Gestirne zu den Wolken übergegangen. Das Leblose lobt dort Gott durch sein Daseyn selbst, wie auch in Ps. 103, 21. 19, 1 den Gestirnen die Verkündung der Herrlichkeit Gottes beigelegt wird, deren factisches Lob sie sind. Nach diesen Analogieen kann auch hier allen Schöpfungstheilen und Schöpfungstücken das Lob des Lämmleins nur insofern beigelegt werden, als dasselbe bei der Erschaffung der Welt theilhaftig ist, in Einklang mit Joh. 1, 3: „Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbige ist nichts gemacht das gemacht ist,“ B. 10: „Die Welt ist durch dasselbige gemacht,“ vgl. Joh. 17, 5: „Und nun verkläre mich, du Vater, hei dir selbst mit der Klarheit, die ich bei dir hatte ehe die Welt war,“ 1 Joh. 1, 1; ferner mit Hebr. 1, 2: „Durch welchen er auch die Welten gemacht

attribuantur Sefhiroth, s. proprietates, quas non nisi Deo competant, quas neque Judaei, neque scriptores sacri ulli alteri nisi solo deo attribuant.

hat," B. 3: „Er trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Worte," Col. 1, 15—17. In unserem Buche selbst erscheint Christus als der Erste und der Letzte 1, 17, der Anfang der Creatur Gottes 3, 14. Will man sich nicht zu dieser Auffassung verstehen, nach der unter der Erde auch die Teufel und die Verdammten (die Apoc. kennt keine anderen Bewohner des „Hades" als diese, vgl. zu C. 6, 8) Christum loben müssen — denn ihr Daseyn und die Gaben womit sie ausgestattet sind, sind ein sprechender Beweis seiner Größe und Liebe —, so erhält man eine bloße poetische Figur ohne tieferen sachlichen Gehalt.*) — Hier ist gar nicht mehr von der Eröffnung des Buches die Rede, sondern die ganze Scene läuft in das allgemeine Lob Gottes und des Lammes aus, das nur von der speciellen Manifestation Veranlassung nimmt. Bengel: „Viele Geschöpfe gibt es auf der Erde, viele unter der Erde, viele in dem Meere, vernünftige und unvernünftige, selige und unselige. Ein jedes hat seine gehörige Wohnung und Behältniß. Und da wird nun Alles, was in den vier großen Gegenden ist, miteinander aufgeboten, ob es auch in der Hölle wäre. Alle müssen den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Der großen Gegenden sind viere und der Lobesworte sind auch viere." — Das Hinzugefügte: und was darinnen ist, weist darauf hin, daß nicht bloß an die größeren Schöpfungsstücke zu denken ist, z. B. auf der Erde an die Berge und Thäler, sondern auch an die kleineren, die in den ersteren ihren Sitz haben. — Das Alle (nicht Alles**) steht wegen der Personification. — Der Segen, womit in B. 12 geschlossen worden, macht hier den Anfang.

B. 14. Und die vier Thiere sprachen. Amen. Und die vier- undzwanzig Ältesten fielen nieder und beteten an. Bengel: „Dies Amen sagen sie zu alle dem, womit alles Geschöpf lobt. Sie fangen es auf, heißen es gut, lassen sich's wohlgefallen, und so geht es von dem äußersten Dinge wieder zurück, dem Throne zu. Innen im Ringe hatten die vier heiligen Thiere und die Ältesten mit Loben den Anfang gemacht, von dannen war es herausgegangen, es kam an den Ring, den die vielen Engel machten, und dann an alles Geschöpfe. Und wenn dann nun dieses Alles sich hat hören lassen, so sagen die vier heiligen Thiere: Amen, das ist: hiebei bleibet es, das soll gelten und wird gelten in alle Ewigkeit." — Das Amen sagen und die Anbetung ist die geringere Stellung. Vitringa: „Im Tempel und in den Synagogen war es bräuchlich beim öffentlichen Gottesdienste,

*) De Wette's in einer ernstlichen Sache zu leicht hingeworfene Bemerkung: „Dem auf dem Throne Sitzenden und dem Lamm — also keine trinitarische Vorstellung" fällt durch das Bemerkte von selbst. Die scheinbare Trennung des auf dem Throne Sitzenden und des Lammes löst Johannes selbst wieder in die Einheit auf, indem er in C. 7, 17 von dem Lamme inmitten des Thrones redet.

**) Bengel in dem appar.: *Lectio kai τὰ ἐν οὐτοῖς, πάντας ἤκουσα λέγοντας* majore nititur numero codicum. Pauci πάντας vel etiam λέγοντας in neutrum vertunt.

Lobesworte aussprechen, als ob es ein einziges Wort wäre, weil alle miteinander unter einem einzigen Artikel stehen.“ Das Lämmlein ist würdig d Kraft u. s. w., die ihm beizohnen, zu nehmen, in der Anerkennung u dem Lobpreise derselben, vgl. zu C. 4, 9. — Des „unergründlichen Reich thums“ Christi wird auch in Ephes. 3, 8 gedacht. Nach seinem Reichthum besitzt er die herrlichen Gaben, von denen in B. 9 und 10 die Rede ist u kann sie unserer Armuth mittheilen. Vgl. Joh. 1, 16. 17: „Und von seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade. Denn das Gesetz i durch Mosen gegeben; die Gnade und Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden.“ — Der Segen bezeichnet mehrfach Segen im objectiven Sin z B. Num. 15, 29, wo von dem Segen des Evangeliums geredet wird Daß es aber hier in dem Sinne von Lobpreisung steht, zeigt der entsprechende Dank in C. 4, 9, und die Verbindung mit dem Danke in C. 7, 1; Absichtlich steht das Wort hier zu Ende, in B. 13 zu Anfang der ganze Aufzählung. Es weist darauf hin, in welchem Sinne die Kraft u. s. u genommen wird, in der Anerkennung.

B. 13. Und alle Creatur, die im Himmel ist, und auf der Erde, und unter der Erde, und im Meere, und was darinne ist, hörte ich Alle sagen: dem der auf dem Stuhle sitzt und bei Lämmlein sey Segen, und Ehre, und Ruhm, und Gewalt u Ewigkeit zu Ewigkeit. Zülig nach dem Vorgange von Bossuet: „I C. 4 waren es zwei Lieder zur Ehre Jehovas, in C. 5 zwei zur Ehre d Lammes; dieß Schlußlob aller Creaturen ergeht nun an beide zusammen verbindet also beide Anbetungen zu einer, und rundet somit diesen ganze Auftritt ab. Das Lob selbst ist viertheilig, folglich wieder in dogmatische Rundzahl, und zwar in der der vier hier sprechenden Universumstheile.“ — Die Grundst. ist Ps. 148. Dort wird alles im Himmel und auf Erden was die Spuren von Gottes Herrlichkeit trägt, aufgefordert ihn zu loben Bei dem Himmel wird mit den Engeln begonnen und durch die Zwischenstadien der Gestirne zu den Wolken übergegangen. Das Leblose lobt dort G durch sein Daseyn selbst, wie auch in Ps. 103, 21. 19, 1 den Gestirnen d Verkündung der Herrlichkeit Gottes beigelegt wird, deren factisches Lob s sind. Nach diesen Analogieen kann auch hier allen Schöpfungstheilen u Schöpfungstücken das Lob des Lämmleins nur insofern beigelegt werden als dasselbe bei der Erschaffung der Welt theilhaftig ist, u Einklang mit Joh. 1, 3: „Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbige ist nichts gemacht das gemacht ist,“ B. 10: „Die Welt ist durch dasselbige gemacht,“ vgl. Joh. 17, 5: „Und nun verkläre mich, du Vater, se dir selbst mit der Klarheit, die ich bei dir hatte ehe die Welt war,“ 1 Joh 1, 1; ferner mit Hebr. 1, 2: „Durch welchen er auch die Welten gemach

attribuuntur Sephiroth, s. proprietates, quas non nisi Deo competunt, quas neque Jadael, neque scriptores sacri ulli alteri nisi solo deo attribuunt.

hievon sagen.“ Bengel fühlte hienach, daß die Offenbarung ihrem vorwiegenden Inhalte nach durch seine Auslegung für die weit überwiegende Majorität der Christenheit ungenießbar werde und trotz aller Enthüllungen unverständlich blieb. Dieß hätte ihn veranlassen sollen, die Richtigkeit dieser Auslegungsweise einer scharfen Prüfung zu unterwerfen. Denn von vornherein ist es kaum denkbar, daß ein Buch, welches selbst so entschieden seinen kirchlichen Inhalt bezeugt, so bloß für den engen Kreis der Gebildeten bestimmt sey. Und wenn man näher zusieht, so ist es auch für die Interessen und Bedürfnisse dieser nicht wahrhaft geeignet. Denn was dem Buche für die ungebildeten Christen die Verständlichkeit, das raubt ihm für die Gebildeten die Erbaulichkeit.*) Selbst der Geistesreichthum und die seltene Salbung eines Bengel hat es nicht zu verhindern vermocht, daß manche Parthieen seiner erläuterten Offenbarung nicht mehr erbaulich sind, wie ein altfränkisches Compendium der Universalgeschichte.

B. 1. Und ich sah, daß**) das Lamm der Siegel eins aufthat. Und ich hörte der vier Thiere eins sagen als mit einer Donnerstimme: komm und siehe. Bengel: „Die vier ersten Siegel haben augenscheinlich eine besondere Gleichheit und Verbindung miteinander, und so auch die drei letzteren. In den vier ersten rufen die vier heiligen Thiere nacheinander dem Johannes mit dem Worte: komm, und da hat Johannes allemal gesehen ein Pferd mit einer gewissen Farbe, und eine gewisse Macht, die dem, der darauf saß, entweder zulam oder nun gegeben ward. Bei den drei letzten Siegeln aber wird der vier heiligen Thiere nicht gedacht, und es kommen auch da keine solche Pferde vor.“ — Die Ausll. bemerken meist, das: eins der vier Thiere, sey soviel als das erste, und dieß sey nach E. 4, 7 der Löwe. Allein im Einklang damit, daß hier eben nur eins der vier Thiere und nicht das erste genannt wird, steht der Umstand, daß auch nicht die geringste Spur darauf führt, daß das Characteristische der einzelnen Thiere ins Auge gefaßt wäre. — Warum aber werden überhaupt die Erscheinungen von den Thieren angekündigt? Die Antwort ist: weil sie die himmlischen

*) Auch das hat Bengel selbst gefühlt, wie mehrere Aeußerungen dieß zeigen. So sagt er zu E. 9, 1 ff.: „Es möchte zwar der vorhabende Text dafür angesehen werden, als ob für uns nicht eben viel Erbauung darin läge, weil ein Weß darin gemeldet wird, das schon längst vergangen ist: und wenn die Weissagung von lauter solchen Dingen handelte, so sollten wir uns unseres Theiles nicht getrauen, aus deren Betrachtung großen Nutzen zu schöpfen.“

**) Eigentlich: und ich sah, s. v. a. ich war Zuschauer, als. So erklärt man besser als mit Mehreren: Und ich schaute, als das Lamm eins von den sieben Siegeln geöffnet hatte, da hörte ich. Das Hören kann allerdings unter dem Sehen im weiteren Sinne mitbegriffen werden. Aber wo es wie hier bloß etwas zu hören, und nichts zu sehen im engeren Sinne gibt, da konnte kaum das: und ich schaute, so vorausgeschickt werden. Die Oeffnung des ersten Siegels war aber an sich und abgesehen von seinem Inhalte ein so bedeutender Moment, daß es wohl geeignet war, wenn der Seher darauf hinwies, daß er sie geschaut habe.

daß die ganze Versammlung mit Amen antwortete auf die Gebete und Preisungen, welche von den Priestern, 1 Chron. 16, 36, oder dem Vorsteher der Synagoge, Nehem. 8, 6, vorgelesen wurden. Dieser Gebrauch ging der Synagoge in die Kirche über und bestand dort lange Zeit, vgl. 1 Cor. 14, 16 und die zweite Apologie des Märtyrers Justinus S. 98, wo heißt: Der Vorsteher spricht nach seinem besten Vermögen Gebete und Dankfagungen, und des Volk antwortet: Amen.“ Diese niedrige Stellung können die vier Thiere und die Ältesten nicht überhaupt und von vorne herein einnehmen, sondern nur nachdem die Hauptsache, bei der sie die erste Rolle haben, bereits abgethan ist. Da treten noch diejenigen auf, die in der allgemeinsten Beziehung zu Gott und dem Lamm stehen, und geben auch ihr Theil, und hier nehmen die vier Thiere und die Ältesten die untergeordnete Stellung der Bestimmenden ein. Das Schlußlob geht auf die Grundthesen, die Schöpfung zurück, auf der alles andere beruht, und mit der Lobpreis in C. 4 der Anfang gemacht war. Hier können auch diejenigen sich vernehmen lassen, die bei der Lobpreisung in B. 8—12 stumm bleiben mußten. Der Zustimmung der vier Thiere zu ihrer Lobpreisung wird zuerst gedacht, weil sie die Repräsentanten eines wichtigen Theiles der Schöpfung sind, der lebendigen Creaturen auf Erden. In B. 8 hatten sie sich den Ältesten zusammengestanden, weil die durch sie repräsentirte lebendige irdische Schöpfung die natürliche Grundlage der Kirche ist, hier schließen sie sich dem Lobpreise der ganzen Schöpfung an. Der Zusatz: den der da lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit, der sich bei Luther findet, hat nur eine sehr geringe handschriftliche Bezeugung, und ist aus C. 4, 9. 10 herübergenommen ohne Beachtung des wesentlichen Unterschiedes unserer Stelle von jener: dort gilt der Lobpreis Gott dem Vater allein, hier gilt er dem der auf dem Stuhl sitzt und dem Lamm, so daß also der Zusatz gar nicht passend ist.*)

Cap. 6.

Bengel thut in den „erbaulichen Neben“ eine Aeußerung, welche für die Beurtheilung der unter Andern auch durch ihn vertretenen historisirenden Deutung der Offenbarung von Bedeutung ist: „Wir haben bisher fünf Capitel betrachtet, und da ist noch nicht vieles vorgekommen von menschlichen Geschichten, wiewohl dieses der Inhalt und die Absicht des Buches ist, zu zeigen, was geschehen soll. Aber jetzt gehen dergleichen Dinge an. Und nach Beschaffenheit der Leute, welche hier zugegen sind, läßt sich eben nicht die

*) Schon Bengel hat in dem appar. die Sache abgethan: *Brevior lectio adorationem et sedenti in throno et agno praestitam denotat, coll. v. 13. Saepo $\mu\eta\tau\alpha$ $\kappa\upsilon\tau\epsilon\iota\sigma$ absolute dicitur, C. 11, 1. Joh. 4, 20. 12, 20.*

B. 2. Und ich sah, und siehe ein weiß Pferd, und der darauf saß, hatte einen Bogen, und ihm ward gegeben eine Krone, und er zog aus siegend und damit er siegte. Bengel bemerkt: „Biel ein anderer und ganz besonderer und unvergleichlicher Reuter auf einem weißen Pferde läßt sich in C. 19, 11 sehen, aber dieser in dem ersten Siegel muß in einer Proportion mit den Reitern in dem zweiten, dritten und vierten Siegel gedeutet werden, daß ihm wie den anderen nur etwas abgetheiltes zukommt.“ Die verlangte „Proportion“ nun muß allerdings stattfinden, aber es ist durch nichts bewiesen, daß sie grade in dem von Bengel hervorgehobenen Umstande bestehen muß. Auch wenn wir unter dem Reuter auf dem weißen Pferde hier in Einklang mit C. 19, 11 Christum verstehen, findet doch mit den übrigen Gesichtern zunächst eine formelle Uebereinstimmung statt, und dann auch eine sachliche insofern, als diese Erscheinung eben so wie die übrigen der antichristlichen Welt Unheil droht und bringt. Dieser wesentliche und unerläßliche Punct der Einheit wird von Bengel ganz außer Acht gelassen. Nach ihm soll das Gesicht zunächst die Regierung Trajans bedeuten, und also der Kirche, statt einer Antwort auf ihr fragendes und klagendes: Herr wie lange? nur einen kühlen Beweis der Allwissenheit Gottes geben: „Trajani Regierung wäre durch keine menschliche Weisheit zu errathen gewesen, und doch wurden die Dinge, die sich unter derselben, zunächst nach dem Gesichte Johannis in Patmo, zutragen sollten, so deutlich vorherverkündet.“ Daß durch diese Deutung der sachliche Zusammenhang dieser Erscheinung mit den folgenden ganz aufgehoben wird, liegt am Tage. Dagegen nun sprechen für die Identität des Reuters auf dem weißen Pferde hier mit dem in C. 19, 11: „Und ich sah den Himmel aufgethan, und siehe ein weiß Pferd, und der darauf sitzt, heißt treu und wahrhaftig, und richtet und streitet mit Gerechtigkeit,“ *) folgende Gründe: 1. Die Uebereinstimmung mit C. 19, 11 ist von um so größerer Bedeutung, da das Ende der Kriege und Siege Christi dort, dem Anfange hier correspondirt. 2. Daß der Reuter hier kein anderer als Christus, erhellt aus der unverkennbaren Beziehung unserer Stelle auf den Messianischen Ps. 45, der auch in Hebr. 1, 8 auf Christum bezogen wird. Die königliche Würde, das Sitzen auf dem Pferde, das Tragen des Bogens, das Ausziehen zum Kampfe, der Siegesreichtum, alles nur mit Ausnahme der weißen Farbe des Pferdes, findet sich dort wieder. 3. Die Grundst. für die sämtlichen vier ersten Siegel ist Sach. 1, 7—17, vgl. über diese Vision Christol. 3, 1 S. 253. Der Ausgangspunct ist auch dort das Glück der Welt, das Elend der Kirche, der sachliche Gehalt die Ankündigung der bevorstehenden Gerichte

das: „mit einer Donnerstimme,“ der Einklang mit der überwiegenden inneren Dignität der ersten Erscheinung, und mit Joh. 1, 47.

*) Wie ist es doch möglich jetzt noch mit Stern an die Stelle des lebendigen Christus „das personificirte Christenthum“ zu setzen!

Repräsentanten der Erde sind, über welche die Gerichte ergehen sollen, ob vielmehr alles Lebendigen auf Erden, vgl. Jer. 4, 25. 12, 4, wonach neben den Menschen, auch Vieh und Vögel unter den Gerichten des Herrn zu leiden haben. Auf diesen Grund führt auch das: inmitten der vier Thiere, in B. 1 — Das: als mit einer Donnerstimme, steht nur bei dem ersten Gesichte, und gehört wie es scheint auch der Sache nach nur diesem an. Dem diese Auszeichnung correspondirt mit der überwiegenden Erhabenheit des Gegenstandes. Mit einer Donnerstimme wird derjenige angekündigt, dessen Stimme nach C. 1, 15 ist „wie die Stimme vieler Wasser,“ von dem in C. 10, 3 gesagt wird: „Und er rief mit großer Stimme wie ein Löwe brüllte und da er rief redeten die sieben Donner ihre Stimmen.“ Die Donnerstimme ist passend zur Ankündigung des gottmenschlichen Siegers, der mit unbezweifelbarer Kraft Alles vor sich niederwirft. Namentlich bei dem dritten Gesichte wäre die Donnerstimme nicht passend. Sie findet sich auch sonst nur bei den großartigsten Thatfachen. — Das zweite der Vorbereitung der ersten Erscheinung Eigenthümliche ist das *komm und siehe* (bei den folgenden Siegeln bloß: *komm*), was hier zu Johannes gesprochen wird als dem Repräsentanten der ganzen Kirche, die durch ihn über die Schicksale der Zukunft belehrt werden sollte. Auch dies weist auf die höhere Dignität der ersten Erscheinung hin, auf das „große Gesicht“ 2 Mos. 3, 3, vgl. Apgsch. 7, 31 was sich in ihr darbietet. Fälschlich Bengel: „Dies Wort *siehe* wird nur bei dem ersten Siegel und dessen fröhlichen Inhalte gesetzt. Bei den drei folgenden Siegeln heißt es allein: *komm*. Sie sind eines betrübten Inhaltes.“ In dieser Beziehung findet sich, nach richtiger Erklärung, kein Unterschied zwischen der ersten Erscheinung und den übrigen. Die Erscheinungen sind alle erfreulich für die Kirche, alle schrecklich für die Welt — Es findet sich hier eine Verährung zwischen der Offenbarung und dem Evangelium des Johannes. Das: *komm und siehe*, was auf Grund von Ps. 66, 5: „Kommt und sehet die Thaten Gottes,“ in den Talmudischen und Kabbalistischen Büchern häufig ist als Einladung zu aufmerksamer Betrachtung einer wichtigen Thatfache, vgl. Schöttgen, findet sich in Joh. 1, 47 eben falls in Beziehung auf Christum. Das: *komm und sehet*, war nach C. 1, 4 das zweite Wort gewesen, was Johannes nebst seinem Begleiter Andreas von Jesu vernommen. Dies Wort hatte sich dem tiefen Gemüthe des Apostels unauslöschlich eingepägt. Durch ihn war es wahrscheinlich an Hippus gekommen und tönt darauf hier wieder.*)

*) Das Fehlen des *kai ide* in mehreren auch bedeutenden krit. Hülfsmitteln, w. durch neuere Herausgeber verleitet wurden es zu streichen, hat nichts auf sich. Der Grund der Auslassung erkennen wir daraus, daß in anderen kritischen Hülfsmitteln bei dem zweiten, dritten und vierten Siegel das: *komm und siehe*, hinzugefügt war. Man suchte auf verschiedene Weise die Siegel einander zu conformiren. Für die Ursprünglichkeit des *kai ide* spricht die parallele Auszeichnung des ersten Siegels bei

B. 2. Und ich sah, und siehe ein weiß Pferd, und der darauf saß, hatte einen Bogen, und ihm ward gegeben eine Krone, und er zog aus siegend und damit er siegte. Bengel bemerkt: Dieß ein anderer und ganz besonderer und unvergleichlicher Reiter auf dem weißen Pferde läßt sich in C. 19, 11 sehen, aber dieser in dem ersten Siegel muß in einer Proportion mit den Reitern in dem zweiten, dritten und vierten Siegel gedeutet werden, daß ihm wie den anderen nur etwas getheiltes zukommt.“ Die verlangte „Proportion“ nun muß allerdings stattfinden, aber es ist durch nichts bewiesen, daß sie gerade in dem von Engel hervorgehobenen Umstande bestehen muß. Auch wenn wir unter dem Reiter auf dem weißen Pferde hier in Einklang mit C. 19, 11 Christum verstehen, findet doch mit den übrigen Gesichtern zunächst eine formelle Uebereinstimmung statt, und dann auch eine sachliche insofern, als diese Erscheinung eben so wie die übrigen der antichristlichen Welt Unheil bringt und führt. Dieser wesentliche und unerläßliche Punkt der Einheit wird von Engel ganz außer Acht gelassen. Nach ihm soll das Gesicht zunächst die Regierung Trajans bedeuten, und also der Kirche, statt einer Antwort auf ihr fragendes und klagendes: Herr wie lange? nur einen kühlen Hinweis der Allwissenheit Gottes geben: „Trajani Regierung wäre durch keine menschliche Weise zu errathen gewesen, und doch wurden die Dinge, die ich unter derselben, zunächst nach dem Gesichte Johannis in Patmo, zutragen sah, so deutlich vorherverkündet.“ Daß durch diese Deutung der sachliche Zusammenhang dieser Erscheinung mit den folgenden ganz aufgehoben wird, geht am Tage. Dagegen nun sprechen für die Identität des Reiters auf dem weißen Pferde hier mit dem in C. 19, 11: „Und ich sah den Himmel erschüttern, und siehe ein weiß Pferd, und der darauf sitzt, heißt treu und gerecht, und richtet und streitet mit Gerechtigkeit,“ *) folgende Gründe: 1. Die Uebereinstimmung mit C. 19, 11 ist von um so größerer Bedeutung, als das Ende der Kriege und Siege Christi dort, dem Anfange hier correspondirt. 2. Daß der Reiter hier kein anderer als Christus, erhellt aus der unverkennbaren Beziehung unserer Stelle auf den Messianischen Ps. 45, und auch in Hebr. 1, 8 auf Christum bezogen wird. Die königliche Würde, das Sitzen auf dem Pferde, das Tragen des Bogens, das Ausziehen zum Kampfe, der Siegesreichtum, alles nur mit Ausnahme der weißen Farbe des Pferdes, findet sich dort wieder. 3. Die Grundst. für die sämtlichen in dem ersten Siegel ist Sach. 1, 7—17, vgl. über diese Vision Christol. 3, 1 S. 253. Der Ausgangspunct ist auch dort das Glück der Welt, das Ende der Kirche, der sachliche Gehalt die Ankündigung der bevorstehenden Gerichte

*) „mit einer Donnerstimme,“ der Einklang mit der überwiegenden inneren Dignität der ersten Erscheinung, und mit Joh. 1, 47.

*) Wie ist es doch möglich jetzt noch mit Stern an die Stelle des lebendigen Christus „das personifizierte Christenthum“ zu setzen!

über die Welt, welche zur Herstellung des normalen Verhältnisses dienen. Dieser Inhalt verkörpert sich auch dort dem Propheten in einem Reiterzuge. Er sieht einen stolzen Reiter, welcher auf rothem Pferde in dem Myrtengebüsche an einer Wassertiefe hält, umgeben von rothen, braunen und weißen Pferden. Er erkennt in dem Reiter an der Spitze den Engel des Herrn, in seinen Begleitern die ihm dienenden Engel. Auch bei jenem Zuge erscheint der Engel des Herrn, der Logos an der Spitze. 4. Nur wenn Christus hier an der Spitze erscheint, wird Zweck und Bedeutung der folgenden Erscheinungen klar. Sie stellen sich dann dar als Mittel zur Beförderung des Sieges Christi, was sie nach dem Ausgangspuncte des ganzen Buches und nach dem Zusammenhange mit den einleitenden Capiteln, in denen Alles zur Vorbereitung dient auf eine Schilderung der Siege Christi über die Welt, nothwendig sehn müssen. An sich wird bei dem zweiten, dritten und vierten Pferde nur ein Factum hingestellt, was aus verschiedenen Gesichtspuncten angesehen werden kann. Nur wenn B. 2 auf Christum bezogen wird, haben wir den rechten gewonnen. Auch bei Sacharja würde die Bedeutung des Symboles unklar seyn, wenn nicht an der Spitze der Engel des Herrn, dessen Erscheinung als solche der Kirche Heil, der Welt Unheil verkündet, vgl. Joh. 17, 9. 5. Der neben der Uebereinstimmung stattfindende Unterschied der ersten Erscheinung von den folgenden wird angedeutet durch das: wie mit Donnerstimme, das: komm und siehe, und das: und es ging aus ein andres Pferd, in B. 4, was nur bei dem zweiten Pferde im Verhältniß zum ersten gesetzt wird, und also auf eine Verschiedenartigkeit hinführen muß. 6. Die Krone ist hier wie in E. 4, 4 und den dort angef. St. nicht Siegerkrone, sondern Insigne der königlichen Würde. Dieß zeigt, daß der erste Reiter nicht nach Zölligs Meinung gleich den übrigen „ein Plagegeist“ seyn kann, und fährt hin auf Christum, der nach E. 19, 16 einen „Namen geschrieben hat auf seinem Kleide und auf seiner Hüfte also: ein König der Könige und ein Herr der Herren.“ Von einer Siegerkrone kann hier schon deshalb nicht die Rede seyn, da er sie erhält, ehe er zum Kampfe auszieht, und er auch in E. 14, 14 eine goldne Krone auf seinem Haupte hat. Siegerkronen, Ueberwinderkränze, kennt überhaupt weder die Apocalypse, noch die ganze heilige Schrift, mit Ausnahme nur von 1 Cor. 9, 25. Ueberall sind die Kronen Königskronen, vgl. zu E. 2, 10. Das weiß, λευκός, lueoo, leuchten, ist in der Offenbarung überall die Farbe des heiteren Glanzes, die symbolische Abschattung der Herrlichkeit, vgl. zu E. 4, 4, und also die vorwiegende Farbe in der Erscheinung Christi, vgl. E. 1, 14: „Sein Haupt aber und seine Haare weiß wie weiße Wolle.“ Das weiße Pferd fährt auf die Herrlichkeit der Person zugleich und ihrer Wirkungen. Bitringa scheidet unnothigerweise, was aufs Innigste verbunden ist. Daß das letztere nicht abgeschlossen werden darf, zeigt freilich die Analogie der übrigen Pferde, deren Farbe dasjenige abbildet, was durch die Reiter herbeigeführt wird, so wie die Analogie der Pferde bei Sacharja in der schon bezeichneten Stelle.

und in C. 6, 1—8. — Die Krone wird dem Reuter gegeben, materiell, damit er sie bei seinem Kriege- und Siegeszuge trage. Der König trägt die Königskrone nur bei königlichen Actionen. — Man darf nicht erklären: siegend und damit er siegete: sondern nur: siegend und damit er siegete. Sieg und nichts als Sieg! Das: und damit er siegete, ist ein Surrogat in den hinzugesetzten Infinit. absol. im Hebräischen, welcher „malerisch den den unaufhaltbaren Fortgang“ schildert, Ewald § 280 b. Es hätte auch eben können: siegend und siegend, od. damit er siegete und siegete.*) — Gegenstand der Siege kann nur die christusfeindliche Welt seyn. Auf sie sehen ist die Behauptung: „das ist kein Bild des Schreckens, sondern der Freude“ in ihr grades Gegenteil zu verwandeln. Man darf auch durchaus nicht das Verhältniß dieses Pferdes zu den folgenden so bestimmen: jenes bringt Sieg, diese drei viel Unheil. Die Beschreibung einer Gerichtsſigung öffnet die ganze Gruppe. Das Buch mit den sieben Siegeln ist das Buch der Gerichte, welche Gott zum Heile seiner Kirche über die gottlose Welt hängt. Dieser sein Charakter muß nothwendig schon bei dem ersten Geſichte hervortreten. Dann spricht für diese Auffassung auch die Analogie von 19, 11. Auch dort ist die Erscheinung des, der auf dem weißen Pferde ist, den Feinden fürchtbar und erschrecklich. Endlich, wenn man diese erste Erscheinung zu einer „durchaus heiteren und freudlichen“ macht, so zerstört man ihren Zusammenhang mit den drei folgenden, verkennt, daß die drei ersten Reuter das Gefolge des ersten bilden, die Werkzeuge seines Sieges sind.**). Hinter der Strafe ist freilich auch für die Welt, wenn sie sich wehren läßt und nicht der in C. 9, 20 und 16, 11 berührte Fall eintritt, ein Heil verborgen. Doch das wird hier zunächst nicht ins Auge gefaßt. Das Buch ist zunächst ein Trostbuch für die Kirche. Diese wird in aller ihrer Ohnmacht und Trübsal erquickt dadurch, daß ihr das Bild ihres himmlischen Königes vor Augen gestellt wird, wie er mit unbezwinglicher Stärke auszieht zum sicheren und irdlichen Siege.

B. 3. Und da er das andere Siegel aufthat, hörte ich das andere Thier sagen: komm.***) B. 4. Und es ging herauf) ein

*) Auf den Sieg, den Christus durch Sterben und durch Bluten bereits errungen hat, wird *νικτωρ*, das Partic. Präs., nicht mit Ehrard bezogen werden dürfen.

**) Bossuet: On va faire marcher à sa suite les trois fléaux de la colère de Dieu, comme ils furent présentés à David, 2 Sam. 24, 13, la guerre, la famine et la peste.

***) Das: und siehe zu, was Luther hier und in B. 5 und 7 hinzugefügt, hat ungenügende kritische Begründung, und ist aus B. 1, mit Verkenntung des Unterschiedes zwischen der ersten Erscheinung von den übrigen, genommen.

f) Mehrere erkl.: und es zog aus, mit Berufung auf das *ἐξῆλθε* in B. 2. Allein es wird kaum von dem Pferde ausgesagt werden können, was dem Reuter angeht. Man wird daher das *ἐξῆλθε* hier auf das Auftreten, das in scenam prodire heißt, müssen, im Gegensatz gegen das bisherige Eingeschlossenseyn in dem verletzten Buche.

ander Pferd, das war roth, und dem der darauf saß ward gegeben den Frieden zu nehmen von der Erde, und daß sie sich unter einander schlachteten; und ihm ward ein groß Schwert gegeben. Auf völliger Verkennung des Zusammenhanges beruht die Annahme von Vitringa, es werde hier das Wüthen der heidnischen Herrscher gegen die unschuldigen Befenner der Wahrheit und das blutige Märtyrertum der letzteren geschildert. Hier, in dem ersten Grundrisse der Gerichte, welche Gott unter Leitung Christi über die christus- und kirchenfeindliche Welt verhängt, nimmt der Krieg nur eine untergeordnete Stellung ein. Eingehend und ausführlich beschäftigt sich damit die Gruppe von den sieben Posaunen. Die Verhängung blutiger Zwietracht, dieß ist der Gedanke unserer St., ist eine der Hauptstrafen, welche über die gottlose Welt ergehen, eins der Hauptmittel des Sieges Christi. Sie bricht die Macht, Zuversicht, Sicherheit und den Troz und Grimm der christusfeindlichen Welt, sie führt dem Fürsten des Friedens zu. Darum darf der Christ nicht erschrecken, wenn er von neuem dieß Gericht sich realisiren oder anbahnen sieht. Es ist ihm ein Vorbote des Sieges seines Herrn. „Weyn Krieg und alle Schrecken die ganze Welt bedecken,“ steht er darin das Morgenroth des Gedeihens der Kirche. — Ueber das Roth als die Farbe des Blutes, die als solche auch bei dem Hofsse des Engels des Herrn in der Vision Sacharja's vorkommt, vgl. zu C. 12, 3. Darauf führt hier das Ganze, namentlich das: es ward ihm ein groß Schwert gegeben, so daß Hofmanns Bemerkung: „deutet auf Blutvergießen und Brand“ zurückzuweisen ist. Natürlich ist hier nur ein solches Roth gemeint, wie es mit der natürlichen Farbe der Pferde übereinstimmt. Das Roth der Fuchspferde genügt zur symbolischen Abschattung der Blutröthe.

B. 5. Und da es das dritte Siegel aufthat; hörte ich das dritte Thier sagen: komm. Und ich sah, und siehe ein schwarz Pferd; und der darauf saß, hatte eine Wage in seiner Hand.
 B. 6. Und ich hörte eine Stimme inmitten der vier Thiere sagen: Ein Maaß Weizen um einen Denar, und drei Maaß Gerste um einen Denar; und dem Oele und Wein thue kein Leid. Das Schwarz des Pferdes bezeichnet nicht wie Bengel u. A. annehmen „den schwarzen Hunger, wie ihn die Griechischen und Lateinischen Poeten nennen,“ sondern es kommt einfach nur als die Trauerfarbe in Betracht. Dieß zeigt die Analogie der schwarzen Kasse in Sach. C. 6. Dieß auch die Thatsache, daß hier gar nicht von dem Hunger die Rede ist, sondern nur von der Theurung. Dieß Gericht bildet nur die Vorstufe zu dem vierten, wo der eigentliche Hunger eintritt, in Erfüllung von Matth. 24, 7. — Die Wage ist hier nur Symbol der Theurung. Denn nach dem Folgenden wird das Getreide nicht zugewogen, sondern zugemessen. „Wo ein Ueberfluß ist, da zählet und mißt man nicht, 1 Mos. 41, 49. Wo man aber etwas abwiegelt, da ist dessen nicht zu viel.“ Grundstellen sind Ez. C. 4, 10: „Und

Allerdings haben wir hier eine Zusammenfassung und Steigerung der beiden vorigen; das erste Siegel aber wird von Bengel ohne Grund mit hineingezogen. Der Krieg, und zwar ein Krieg, welcher Tod und Verderben weit hin verbreitet, erscheint hier in Verbindung nicht bloß mit der Theuerung, sondern mit der eigentlichen Hungersnoth, und daneben noch Seuchen und wilde Thiere. Merkwürdig für das Verhältniß des vierten Siegels zu dem zweiten und dritten ist Matth 24, 6—8: „Ihr werdet hören hören Kriege und Geschrei von Kriegen; sehet zu und erschrecket nicht. Das muß alles geschehen, aber es ist noch nicht das Ende. B. 7. Denn es wird sich erheben Volk gegen Volk und Reich gegen Reich, und werden seyn Hungersnöthe und Pestilenz und Erdbeben hin und wieder. B. 8. Alles das aber ist der Anfang der Wehen.“ Das denn in B. 7 zeigt an, daß man diesen Vers als Steigerung des vorigen zu betrachten hat. Im vorigen B. ist von einzelnen Kriegen, hier von Kriegen Aller gegen Alle, von einer über den ganzen Erdbkreis hingehenden Aufregung die Rede. Sie sollen nicht Kriege und Gerüchte von Kriegen für einen unmittelbaren Vorbote des Endes halten. Denn diesem muß noch eine Erhebung von Volk gegen Volk u. s. w. vorangehen, und auch das ist noch nicht einmal der unmittelbare Vorbote des Endes, sondern nur der Anfang der Wehen, B. 8, wie hier auf das vierte Siegel noch drei andere folgen. Dem sechsten B. entspricht das zweite Siegel und auch das dritte; wie als Vorbote des Krieges Aller gegen Alle der sporadische Krieg erscheint, so als Vorbote der Hungersnoth die Theuerung. — Das fahle *) Pferd bildet den blassen Tod ab. — Wie der Reiter unter dem vierten Siegel den Namen des Todes führt, so ist der zweite der personificirte Krieg, der dritte die personificirte Theuerung. — Im Gefolge des Todes erscheint die Hölle, Griech. der Hades. Bengel: „Die vier Siegel gehen auf die lebendigen Menschen; und also wird der Tod, durch welchen sie hingerafft werden, vornehmlich, die Hölle aber, deren Namen im Griechischen auch männlichen Geschlechtes ist, nur insofern als sie die vom Tode hingerafften übernimmt, und dem Tode Gefährtschaft leistet, gemeldet, weswegen sie in diesem Gesichte kein besonderes Pferd hat.“ Derselbe bemerkt: „Durch das deutsche Wort Hölle werden zwei griechische ausgedrückt, welche merklich unterschieden sind. Das eine heißt Gehenna, und bedeutet insbesondere die Qual- und Feuerhölle; das andere heißt Hades und kommt überein mit dem hebräischen Scheol. Hier steht das Wort Hades, das hebetet überhaupt den Stand der Todten, der Seele nach, sie mögen im Frieden oder unter dem Jorn dahingefahren seyn.“ Diese Bemerkung kann nicht als richtig anerkannt werden. Das Wort Hades kommt im N. T. nur in Bezug

*) Das *χλωρός*, eig. grün, kommt in der Bed. blaß schon bei Homer, Jl. 7, 479 vor, wo *χλωρόν δεός* die blasser Furcht ist, vgl. Artemidor 1, 77. Constantius, der Vater Constantius des Gr. wurde nach Zonaras Chlorus genannt wegen der Blässe seines Angesichtes.

auf die verstorbenen Sündler vor, vgl. m. Comm. z. d. Psalmen IV, 660, und besonders Luc. 16, 23, wo im Hades seyn und in der Dual seyn als unzertrennlich miteinander verbunden scheint.*) Dieser Sprachgebrauch findet sich namentlich auch in der Offenbarung, vgl. C. 1, 18, 20, 13, an welcher letzteren Stelle nur die Rede von den Gottlosen ist, der Hades als der vorläufige Aufenthaltsort derselben nach ihrem Abscheiden erscheint. Hier nun aber den Hades im alttestamentlichen Sprachgebrauche zu nehmen, ist kein Grund. Es ist hier von Gerichten über die gottlose und dem Reiche Christi feindlich widerstrebende Welt die Rede. Da ist sterben und in die Hölle kommen eins. Von den Erwählten wird hier ganz abgesehen. Wie es diesen inmitten dieser Gerichte ergeht, das schildert erst C. 7**). Demen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen und die scheinbar gleichen Umstände sind dem Wesen nach völlig verschieden. Der Tod z. B. hat über die Christen keine Gewalt, an seine Stelle ist für sie der Heimgang zum Vater getreten. Stände der Hades hier im alttestamentlichen Sinne, so wäre kein Grund, seiner neben dem Tod noch besonders zu erwähnen. Nur als Ort der Dual gehört er hieher, ist er geeignet, den schreckhaften Eindruck zu verstärken. — Der vierte Theil der Erde ist der vierte Theil des menschlichen Geschlechtes. Das Gericht ist ein fürchtbares, zumal, wenn beachtet wird, daß, wo so viele durch den Tod weggerafft werden, auch die Uebrigen unsäglichen Leiden unterliegen müssen. Doch ist es immer noch nicht

*) Bengel: Neque Abraham neque Lazarus orat *ἐν τῷ ᾨδῷ*. Opponentur inter se *ἄδης* et Abraham sinus. Vergeblich bemüht sich Hahn, Theol. des N. T. 1 S. 254 diese klar vorliegende Thatsache zu beseitigen. Daß trotz der „Kluft“ Lazarus mit dem reichen Mann reden kann (Ebrard) beweist nichts: wir haben eben hier eine Parabel vor uns. In Apgsch. 2, 27. 31 findet sich der älteste Sprachgebrauch nur auf Grund der dort angef. Psalmenst. In Matth. 16, 18 ist der Hades unlängst der Sitz der Gottlosigkeit und Satans feste Burg. Die Pforten werden genannt, weil aus ihnen die Streiter hervorbrechen und weil durch sie die Dente eingeführt wird.

**) Auf Verlehnung der Bedeutung und Stellung dieses Cap. beruht die Bemerkung von Bengel zu u. B.: „Ob und inwieferne der Knechte Gottes hiebei verschont werde, ist nicht angezeigt: denn dieselben werden durch die Verseglung in C. nicht gegen dieses, was hier im Texte vorgeht, sondern gegen das, was unter dem Trompeten folget, verwahrt.“ Noch mehr wird der Ausgangspunct unserer Darstellung und der Zusammenhang, in dem sie steht, übersehen in der Bemerkung vom Ewald: Sunt quidem calamitates hae omissae, ut tandem post rerum vios varias Christiana victrix discedat, B. 1 u. 2, at ipsae nunc Christianos nominus quam caeteros percunt: imo hoc sine immissae cogitandae sunt, ut aerumnarum et vexationum piis imminentium, quibus multi insontes occidunt, omnes probentur et explorentur, cumulus crescat delique vindictam justam exposat. Schon die Betrachtung der Analogie der Aegyptischen Plagen hätte von solchen ganz irreleitenden Bemerkungen, die an die Stelle des Gerichtes über die Welt, das in C. 4, 5 allein eingeleitet und vorbereitet ist, und das von den Ueblichen der damaligen Zeit erspart wurde, das Gericht über die Kirche setzen, bewahren können.

das Endgericht. Daß bei ihm nur das Viertel weggerafft wird, weist darauf hin, daß noch furchtbarere Gerichte bevorstehen, wie ja auch von den sieben Siegeln des ganz mit Schrecknissen angefüllten Buches bis jetzt erst vier gelöst sind. — Die tobbringenden Ursachen vollenden sich in der Vierzahl. Sie stehen in einer gewissen Verbindung miteinander. In Folge der Kriege wüthten nicht selten Hungersnoth und Pest, und in den durch diese Ursachen entvölkerten Ländern nehmen die reißenden Thiere überhand, und werden den übrig Gebliebenen gefährlich, vgl. 2 Kön. 17, 25. Die Grundstelle ist Ezech. 14, 21: „Meine vier bösen Gerichte, das Schwert und den Hunger und böse Thiere und Pest sende ich gegen Jerusalem, daß ich ausrötte von ihr Menschen und Vieh,“ vgl. das Nähere über diese Gerichte in B. 12—20. Die Folge ist hier genau dieselbe wie bei Ezechiel, nur daß die bösen Thiere, mit denen schon in Levit. 26, 22 gedroht wird, hier die letzte Stelle einnehmen, weil sie verhältnißmäßig die geringsten Verheerungen anrichten.*) Als die drei großen Gerichte Gottes erscheinen Hunger, Krieg, Pest in 2 Sam. 24, 11 ff. Jerem. 24, 10. Ez. 6, 11. 12. 7, 15. 12, 16. — Durch den Tod soll nach den meisten Ausll. hier gradezu die Pest bezeichnet werden. Es kann nun auch keinem Zweifel unterworfen seyn, daß vorzugsweise an die Pest gedacht wird, nach der Grundst. des Ezechiel und einer Reihe von andern, in denen die Pest als ein Hauptstrafmittel erscheint. Doch wird man, weil eben Tod steht und nicht Pest, *λομός*, was durch die Grundst. in den Reden des Herrn so nahe gelegt wurde, dann wegen der Parallelst. C. 18, 8, vgl. auch C. 2, 23, endlich weil bei den classischen Schriftstellern keine Spur von der angenommenen speciellen Bedeutung des Wortes Tod sich findet, und auch die Alexandrinische Uebersetzung näher zusehender keine Gewähr für dieselbe bietet**), das Wort Tod als einen umfassenderen Ausdruck nehmen müssen, der neben der Pest noch die andern eine allgemeine Niederlage herbeiführenden Todesarten, außer den ausdrücklich genannten umfaßt, wie schon Bengel bemerkt: „Das Sterben bedeutet eigentlich die Pest, und doch kann man auch Erdbeben, Feuer- und Wassersnoth, sofern viele Menschen dadurch mit Gewalt getödtet werden, mit darunter verstehen.“ Das Allgemeine so mitten unter dem Besonderen zu nennen ist auch sonst nicht ohne Beispiel in der Schrift. Ganz analog ist 1 Mos. 1, 26: „Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres und über die Vögel des

*) Bengels Bemerkung: „Den Thieren haben nicht nur die Heiden, sondern auch die Juden zu selbigen Zeiten viele Menschen vorgeworfen,“ dient zu einem weiteren Beweise, wie sehr er bei Auslegung dieses Abschnittes den richtigen Gesichtspunct verfehlte.

**) Wenn die LXX mehrfach $\tau\tau\tau$ durch *θάνατος* wiedergaben, so thaten sie es nicht, weil sie *θάνατος* in der Bedeutung Pest gebrauchten, sondern indem sie das $\tau\tau\tau$ in allgemeiner Bedeutung nahmen, wie denn dieß Wort auch wirklich an sich nur die allgemeine Bedeutung Verderben hat, und speciell von der Pest nur da vorkommt, wo die Beziehung auf sie aus den Umständen der Rede klar ist.

Himmels, und über das Vieh, und über die ganze Erde, und über alle kleinen Thiere, die sich regen auf der Erde.“ Das: über die ganze Erde, vertritt dort die Stelle des: über die Thiere der Erde, aber das Wild, schließt aber zugleich dasjenige in sich, was außer dem speciell Genannten sonst noch auf der Erde sehn könnte. Dann 1 Mos. 15, 21, wo die Verken- nung dieser Weise der Schrift die unbegründete Annahme hervorgerufen hat, daß ein einzelner Cananitischer Stamm den Namen der Cananiter geführt habe. Das mitten in die Specialisirung eingeflochtene allgemeine Wort zeigt in solchen Fällen, daß die einzelnen genannten Arten nur zur Repräsentirung der ganzen Gattung dienen. — Alle hier genannten Gerichte dienen nur dem Einen Zwecke, den Stolz und Trost der Welt zu strafen und zu brechen, ihren Verfolgungseifer zu mäßigen, und zu belehren aus ihr was zu belehren ist und es dem Sieger Christo zu Füßen zu legen. Die Erfüllung geht durch die ganze Geschichte hindurch und erneuert sich auch vor unsern Augen: so oft der Haß der Welt gegen Christum und seine Kirche wiederaufgrünt, wird auch dem, der auf dem fahlen Pferde sitzt und des Name der Tod ist, von Neuem Gewalt gegeben. Es ist ein Schauspiel von furchtbarer Er- habenheit ihn durch die Jahrhunderte hindurch reiten zu sehen. Bengel: „Wir wissen nicht was für Jammer auch noch zu unseren Lebzeiten auf Erden kom- men kann, und Manches geht wirklich nicht leer aus. O wie nöthig ist es, daß wir uns der Liebe des Lämmleins und seines Schutzes versichern in der Wahrheit. Es mag kommen, was da wolle, es muß den Seinigen zu lauter Heil und Segen werden.“

B. 9. Und da es das fünfte Siegel aufthat, sah ich unter dem Altar die Seelen derer, die geschlachtet waren um des Wortes Gottes willen, und um des Zeugnisses willen, das sie hatten. B. 10. Und sie schrieten mit großer Stimme und spra- chen: Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, wie lange richtest du und rächest nicht unser Blut an denen, die auf der Erde woh- nen. B. 11. Und es wurde ihnen gegeben einem Jeglichen ein weiß Kleid, und ward zu ihnen gesagt, daß sie anruheten noch eine Zeit, bis daß vollendeten ihre Mitknechte und ihre Brä- der, die auch sollten ertödtet werden gleichwie sie. — Das Buch ist das Buch der Gerichte des Herrn über die gottfeindliche Welt und für seine Kirche. Mit jedem einzelnen Siegel, das gelöst wird, muß ein Theil seines Inhaltes, eine Phase des Gerichtes offenbar werden. An der Spitze des Ganzen erblicken wir Christum als Sieger einherziehend. Diesem Siegeszuge muß sich alles Uebrige anschließen, es kann nichts vorkommen, worin sich nicht Christus als Sieger kund gibt. Wir haben es hier nicht mit dem Vorzeichen der Zukunft Christi im Allgemeinen zu thun. Gemäß dem Ausgangspuncte, der Be- drängniß der Kirche durch die Weltmacht und den daraus entstehenden ver- zweifelnden Gedanken der Gläubiger, gehören hieher nur die vorläu-

figen Gerichte über die gottfeindliche Welt, welche das Endgericht anbahnen, in welches das Ganze ausläuft. Alles Uebrige nun trägt wirklich diesen Character. Nur unser Siegel bildet eine scheinbare Ausnahme, die aber nicht geduldet werden kann ohne die Symmetrie des Ganzen zu zerbrechen und dem heiligen Seher eine Gedankenlosigkeit aufzubürden. Wenn man z. B. mit Hofmann (Weiffag. u. Erf.) annimmt, es werde hier „Verfolgung derer, welche Gottes Wort und das Zeugniß des Lammes bewahren und bekennen“ als ein Vorzeichen des Endes hingestellt, wogegen schon das spricht, daß die Verfolgung hier nicht geschildert, sondern als geschehen vorausgesetzt und die Frage in Bezug auf das wann der Vergeltung für dieselbe behandelt wird, so stellt man dieß Siegel außerhalb des Bereiches der einleitenden Vision in C. 4, in der Alles Gerichte Gottes über die gottfeindliche Welt ankündigt. Ebenso wenn man mit Ewald den Sinn so bestimmt: „Es wird angedeutet, daß jene Plagen besonders den Christen verderblich werden und daß schon viele Märtyrer ihnen unterlegen sind,“ bei welcher Ansicht zudem die Bedeutung der vorhergehenden Siegel völlig verkannt wird. Die Plagen der vier ersten Siegel treffen nur die Welt, das Blut der Märtyrer wird bei ihnen nicht vergossen, sondern sie sind der Anfang der Rache für dasselbe. — Die Schwierigkeit schwindet, sobald erkannt wird, daß das in einer bestimmten Zeitperiode gesprochene: wie lange rüdest und rädest du nicht unser Blut, der Märtyrer, seine Veranlassung in den Zeitverhältnissen hat und hier insofern in Betracht kommt, als es dieselben voraussetzt. Vorhandene vorläufige Gerichte sind so furchtbar, furchtbarer noch wie die in der Beschreibung der vier ersten Siegel geschilderten, daß sie den Gedanken an das bevorstehende definitive Gericht hervorrufen. Bei dem vierten Siegel wird nur das Vortheil weggerafft, es trägt bei aller seiner Furchtbarkeit nur einen partiellen, vorläufigen Character. Hier bahnt sich schon ein allgemeines Gericht über die Bewohner der Erde an. Das Wanken der Fundamente der gottfeindlichen Macht scheint ihren bevorstehenden Untergang anzukündigen. Doch wird darauf hingedeutet, daß dieser noch nicht, wie es den Anschein hatte, unmittelbar bevorsteht, und also das Gebiet dieses Siegels gegen das sechste abgegränzt und diesem seinen Platz bereitet. Was hier sich schon stark anbahnt, das erfolgt nachher unter dem siebenten Siegel, nachdem unter dem sechsten die Vorzeichen noch einen weit drohenden Character angenommen haben. Das Geschrei der Märtyrer steht also in ähnlichem Verhältniß zu den Zeitumständen, wie Daniel in C. 9 durch den Sturz Babels veranlaßt wird, den Herrn um die vollständige Erfüllung seiner Verheißungen zu bitten. Der sachliche Gehalt des fünften Siegels ist kurz der: Catastrophen, welche das Endgericht über die Welt und in Verbindung damit die Beherrschung der Kirche in Aussicht stellen. — Zunächst hat der Seher hier, wie auch im Vorigen den orbis Romanus, die römische

Weltmacht, im Auge: denn diese war es, die zu seiner Zeit das Blut vergoß, diese war es, die ihn zunächst veranlaßt hatte, in seinem eigenen Interesse und in dem der Mitgenossen seiner Trübsal, C. 1, 9, sich auf seine Warte zu stellen, und auszuforschen, um zu sehen was Gott zu ihm reden würde, und was er antworten sollte auf seine Klage, Hab. 2, 1. Große Erschütterungen des römischen Reiches sind es zunächst, was das fragende und hoffende: wie lange, der Märtyrer hervorruft. Aber in der nächsten Erfüllung geht die Weissagung nicht zu Ende. Sie lebt wieder auf, sobald eine neue gottfeindliche Macht, die von dem Seher selbst, freilich nur in sehr allgemeinen Umrissen, in C. 20, 7 ff. gezeichnete, in die Fußstapfen der früheren Römischen getreten, und dient der unter ihren Verfolgungen leuzenden Kirche zum Troste. Es ist grade charakteristisch für die Gruppe der sieben Siegel und der sieben Posaunen, daß Alles in ihnen allgemeinen und umfassenden Character trägt, nichts sich speciell oder gar ausschließlich auf das römische Reich bezieht. Die speciellen Beziehungen auf dieses gehören den späteren Gruppen an, nicht diesen einleitenden. — Nach Rade soll den Märtyrern ihre Ungebuld verwiesen werden, „mit der sie nicht ihre Rache zu üben begehren, sondern das Gericht Gottes vom Himmel herabsehen.“ Allein es kommt keine Spur vor von einem Verweise. Der Gedanke ist der, daß das Gericht, was durch seine die früheren überbietende Furchtbarkeit unmittelbar das Ende vor Augen zu stellen schien, doch noch nicht diese Bedeutung, sondern nur die einer Vorstufe hat, daß das Endgericht erst dann herbeikommen wird, wenn die Welt durch fortgesetzte Verfolgung der Kirche erst das Maaß der Sünde vollgemacht hat, vgl. Matth. 24, 6: „Ihr werdet aber hören Kriege und Gerächte von Kriegen. Sehet euch vor, laffet euch nicht beunruhigen. Denn es muß dieß Alles geschehen, aber es ist noch nicht das Ende.“ Sobald erkannt wird, daß die ganze Einführung der Märtyrer eine rein dichterische ist, so ergibt sich von selbst, daß von Ungebuld und Verweise nicht die Rede seyn kann. — Diese Seelen hatten schon früher um Rache geschrien, und die Erhöhung ihres Geschreies ist, was unter den vier ersten Siegeln berichtet ist. Aber das war noch nicht die Rache selbst, die nur durch den vollständigen Untergang erfolgen konnte, sondern nur ein Vorpiel derselben. Jetzt aber sind Umstände eingetreten, welche die vollständige Rache in Aussicht stellen.

Die Seelen der Märtyrer in B. 9 sind nicht die Seelen in dem Mittelzustande, wie die Ausll. gewöhnlich annehmen, es ist die Seele gemeint, von der es im A. T. heißt, daß sie im Blute ist, die animalische Seele, vgl. z. B. 1 Mos. 9, 5, es sind die gemordeten Seelen, vgl. Hi. 24, 12, es könnte auch eben so gut das Blut stehen, was in B. 10 wirklich an der Stelle der Seelen hier gesetzt wird. Dieß erhellt aus der Vergleichung der Grundstelle 1 Mos. 4, 10, wo das Blut Abels zu Gott von der Erde schreit. (Zöllig: „nur eine Dramatisirung des Gedankens: ihr Blut fordert Rache, nach 1 Mos. 4, 10, 9, 5 u. a. St.“) Dieß erhellt aus dem Sprachgebrauche

des A. und R. L., in dem überall nur von den Geistern, nicht von den Seelen der Abgeschiedenen die Rede ist, vgl. m. Comm. zu den Psalmen IV, S. 661. *) Dieß zeigt die Vergleichung der Parallelst. C. 20, 4, wo von den Seelen derer die Rede ist, die enthauptet sind wegen des Zeugnisses Jesu und wegen des Wortes Gottes und wo der Seher in V. 5 diese wieder aufleben sieht. Dieß erhellt endlich auch daraus, daß die Seelen unter dem Altar gesehen werden, in Beziehung auf 3 Mos. 4, 7 vgl. 5, 9: „Und das ganze Blut des Stieres soll er ausgießen in den Grund des Brandopferaltars, welcher vor dem Versammlungszelte.“ Danach, da der Ort unter dem Altar mit der Seele im höheren Sinne nichts zu thun hat, kann unter der Seele nur die animalische Seele verstanden werden, die mit dem Körper untergeht. Die Einführung der Seelen der Märtyrer hier ist hienach eine rein dichterische. Sie sind in der Wirklichkeit so wenig lebendig, wie das Blut des Abels in der Wirklichkeit zu Gott schrie von der Erde. Es wird ihnen nur deshalb hier Leben geliehen, damit sie dasjenige aussprechen was der Gedanke an sie combinirt mit den Zeitverhältnissen als Resultat ergab. Ähnlich ist Jes. 53, 10: „wenn seine Seele ein Schaubopfer darbringt,“ wo der Seele rednerisch als Handlung beigelegt wird, was der Sache nach an ihr geschieht, vgl. Christol. z. b. St. — Der Altar ist der des himmlischen Heiligthums. Denn der Himmel ist die Schaubühne, auf der hier Alles vorgeht, vgl. C. 4, 1. „Zwei Altäre kommen in der Offenbarung vor, nämlich der goldne Rauch-Altar und der Brandaltar, welcher nicht golden genannt wird.“ Von jenem wird gehandelt in C. 8, 3. 4. 9, 13, von diesem in C. 14, 18. 16, 7. Hier kann nur von dem Brandopferaltar die Rede seyn. Denn dieser als der mehr populäre, zugängliche und in die Augen fallende Altar wird überall gemeint, wo in der Schrift, und namentlich in der Offenbarung von dem Altar schlechthin und ohne weiteren Beisatz geredet wird, vgl. C. 16, 7, und hier kann um so mehr nur an ihn gedacht werden, da nur auf ihm blutige Opfer dargebracht wurden, nur unter ihm das Blut oder die Seelen der geschlachteten Opfer sich befanden. — Warum sieht Johannes die Seelen der Märtyrer unter dem Altar? Die Antwort ergibt sich aus dem, was bereits bemerkt worden. Abgewiesen ist dadurch bereits die Ansicht derer, welche den Platz unter dem Altar als einen Ort betrachten, „da sie unter der Aufsicht Gottes auf das allerbeste verwahret wurden, dem ihr Gehorsam bei ihrem Tode ein lieblicher Geruch gewesen,“ als „eine schöne Verwahrsam,“ als die erste Stufe der Seligkeit, der später

*) Es ist eine unzweifelhafte Thatsache, daß bei dem lebenden Menschen $\psi\upsilon\chi\eta$ nicht selten das ganze nichtmaterielle Seyn bezeichnet, aber daraus folgt nicht, wie Hahn, Theol. des N. T. 1 S. 401 meint, daß auch nach dem Aufhören der animalischen Seele das bloße geistige Wesen des Menschen durch $\psi\upsilon\chi\eta$ bezeichnet werden kann. In Apog. 2, 27. 31 wird nicht gesagt, die Seele Christi sey in die Hölle gegangen, sondern Petrus übersetzt dort die Psalmenst., du wirfst meine Seele nicht in die Hölle lassen, vgl. m. Comm. zu Ps. 16, 10.

die übrigen folgen, wobei man dann mehrfach geneigt ist (Gerhard, Galov, A.) unter dem Altar Christum zu verstehen, „unter dessen Schutz und Schatten die Seelen der Märtyrer bis zum Tage des Gerichtes von allen Gefahren und Uebeln frei erhalten werden.“ Diese Auffassung fällt sofort weg sobald feststeht, daß hier nicht von den Geistern, sondern von den animalischen Seelen der Märtyrer die Rede ist. Sie entzieht dem Racheschrei der Märtyrer in B. 10 das Fundament, das ihm hier bereitet wird. Es beruht eben darauf, daß ihre Seelen gemordet am Boden liegen. Für die Geister der Abgeschiedenen ist der Platz unter dem Altar, unter dem man nur mit gänzlicher Willkür Christum verstehen kann, auch ein seltsamer Verwahrsam! Dann kommt man bei dieser Auffassung in Conflict mit dem was anderwärts in der Offenbarung über den Zustand der abgeschiedenen Gerechten ausgesagt wird, namentlich in unserer Gruppe selbst mit C. 7, 9 ff., wonach die abgeschiedenen Gerechten vor dem Throne stehen und vor dem Lamme, angethan mit weißen Kleidern und Palmen in ihren Händen, und zwar theilweise schon während der Drangsale, welche über die Welt ergehen. Bengels Annahme verschiedner Stufen beruht auf Verkenntung des Verhältnisses von C. 7 zu C. 6, des regressiven Characters, der dem ersteren eignet. Das ganze Opferwesen ist eine Allegorie. Die Thieropfer namentlich symbolisirte die Menschenopfer. Die Darbringung der Brandopfer namentlich symbolisirte die Weihung der Personen, von denen und für die sie dargebracht wurden, vgl. meine Beitr. III S. 138 ff., zunächst freilich die geistige Weihung, aber diese bildete ja auch bei der äußerlichen, dem Martyrium, die Grundlage und Hauptsache. Danach nun lag die Anschauung nahe, daß diejenigen, welche für die Sache Gottes und Christi ihr Leben dahin gegeben hatten, auf dem Altare des himmlischen Heiligthums geopfert worden seyn, um so näher, da man den Tod Christi auf Grund von Jes. 53 als einen Opfertod zu betrachten und durch Opferausdrücke zu bezeichnen gewohnt war, der den Tod der Seinen für die Wahrheit nicht aufhebt, sondern vorbildet, vgl. C. 12, 11. Das Blut der Opfertiere, die auf dem materiellen Brandopferaltare geopfert waren, sollte nach 3 Mos. 4, 7 an den Grund des Brandopferaltars ausgegossen werden. Danach lag es nahe den gemordeten Seelen der Märtyrer ihren Platz unter dem himmlischen Brandopferaltar anzuweisen. Dort liegen sie und verklagen ihre Mörder so lange bis die Rache über sie herbeigekommen ist. Auf unserer Stelle ruht die Sitte die Reliquien der Märtyrer in den Altären anzubewahren. — Bengel bemerkt: „Wer hat die geschlachtet? Babylon, C. 18, 24 (und in ihr, in der geistlichen Babel, d. i. in Rom, ward das Blut der Propheten und Heiligen gefunden und alle derer, die geschlachtet wurden auf Erden.) Wenn Babylon bezahlet ist, so ist das hier schreiende Blut gerochen, C. 19, 2. Weil nun die römischen Märtyrer in dem fünften Siegel noch um Rache schreien, so sieht man, daß die Plagen im vierten Siegel Rom nicht besonders treffen, sondern diese Stadt noch ungerochen blieb. — Als Johannes das Gesicht hatte, waren schon viel

Christen unter den römischen Verfolgungen hingerichtet worden, es war vor- bei die Verfolgung, welche der grimmige Nero vornehmlich zu Rom selbst angerichtet hatte, da auch Petrus mit dem Kreuze und Paulus mit dem Schwerte getödtet ward.“ Daß der Seher zunächst die römischen Märtyrer vor Augen hat, ist richtig. Doch bilden diese nur den Vordergrund, so gewiß als der Inhalt dieses fünften Siegels nicht bloß einmal seine Verwirklichung finden sollte. Sofern aber die römische Verfolgung ins Auge gefaßt wird, ist nicht blos an die Seelen derer zu denken, die unter Nero und bis dahin unter Domitian geschlachtet waren, sondern der Seher schaut auch diejenige hinzu, die bis zur Zeit des fünften Siegels, der sich anbahnenden Catastrophe der römischen Weltmacht, noch getödtet werden sollten. Wer die Ursachen des blutigen Anfanges durchschaute, dem konnte der blutige Fortgang nicht zweifelhaft seyn. Ganz unrichtig aber schließt Dengel daraus, daß die römischen Märtyrer hier noch um Rache schreien, daß die Plagen in den vier ersten Siegeln Rom nicht besonders treffen. Die Rache, die hier verlangt wird, ist die definitive, endliche. So gewiß als die römische Verfolgung den Ausgangspunct bildet, müssen sich auch die Plagen in den vier ersten Siegeln zunächst (obgleich weder speciell, noch ausschließlich) auf Rom beziehen, und eine Auslegung, die dieß nicht erkennt, trägt das Merkmal des Irrthums an der Stirn. — Wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses das sie hatten, also wegen desselben Grundes, der Johannes in die Verbannung nach Patmos gebracht hatte, nach C. 1, 9. Das Zeugniß ist nach dieser Parallestelle das Zeugniß Jesu; und das „des Lammes“ oder „Jesu Christi,“ was einige kritische Auctoritäten hinzufügen, ist der Sache nach richtig. Auffallend ist auf den ersten Blick das: welches sie hatten. Man erwartet einen Ausbruch, der mehr ihre Activität hervorhebt. Allein nach der Anschauung der Offenbarung ist der Zeugnende eigentlich Christus, der treue und wahrhaftige Zeuge, C. 1, 5. 3. 14. Die gewöhnlich sogenannten Märtyrer sind nur die Depositarer dieses Zeugnisses, für die Seinen gilt es nur, treu zu seyn in der Bewahrung des Empfangenen, zu haben was ihnen gegeben worden, C. 11, 3, zu halten was sie haben. Jesus hat von der Wahrheit gezeugt während seines Wandels auf Erden, und zeugt fortwährend von ihr durch den Geist vom Vater, welchen er sendet, vgl. Joh. 15, 26. 27. Auch das Zeugniß von Jesu, welches in unserem Buche abgelegt wird, gehört ursprünglich nicht demjenigen an, durch den es zunächst der Kirche mitgetheilt wurde, sondern Jesus zeugt in ihm von sich selbst, und Johannes hat nur das Zeugniß Jesu, nach C. 19, 10, vgl. C. 12, 17, wo auch das: das Zeugniß Jesu haben, vorkommt.

In B. 10 sind nicht die Seelen Subject — diese können nicht von ihrem Blute reden — sondern die Geschlachten.*) Die Rede wird, wie es

*) Ein Blick auf das doppelte *αυτοῖς* und das *ἐκείτω* in B. 11 zeigt, mit welchem Rechte diese Annahme „für einen sehr unnatürlichen Nothbehelf“ erklärt worden ist.

scheint, an Christum gerichtet, denn dieser ist es, der das fünfte Siegel öffnet. Die Grundst. ist Ps. 79, 10: „Es werde kund an den Heiden die Rache des Blutes deiner Knechte, das vergossen.“ Diese weist wieder zurück auf das: „denn das Blut seiner Knechte wird er rächen,“ womit das Lied Mose's nachdrücklich schließt in Deut. 32, 43. Das Schmerzliche und schuldliche, zugleich aber glaubensvolle, denn nur der Glaube wundert sich, daß Gottes Rache so lange ausbleibt: wie lange, ist im A. T. und namentlich in den Psalmen häufig, vgl. z. B. Ps. 35, 17: „O Herr wie lange willst du zusehen.“ Ps. 94, 3: „Wie lange sollen die Bösen, Herr, wie lange sollen die Bösen jubeln?“ Der Anrede: o Herr, entspricht in der Grundstelle in den Psalmen die Erwähnung der Knechte. Vgl. das: ihre Mitknechte, in B. 11. Der Herr muß sich seiner Knechte annehmen und sie rächen. Wie es ihnen angehört ihm trenlich zu dienen und wie sie dieß bis zur Aufopferung ihres Lebens treulich gethan haben, so liegt es ihm ob, sie treulich zu schützen und zu rächen. In den Psalmen wird die Bitte um Hilfe und Rache gar häufig darauf gegründet, daß der S. Gottes Knecht. Wengel: „Hier steht im Griechischen ein Wort *ο δεσπότης*, welches sonst nirgends in der Offenbarung vorkommt und eigentlich einen Hausherrn oder Hausvater bedeutet. Die Märtyrer schreien Gott als ihren Eigenthumsherrn an. — Unschuldig Blut wenn es auch nur im gemeinen Verstande unschuldig und ohne besonderes Verbrechen vergossen ist, schreiet: vielmehr aber schreien die, deren Blut um der himmlischen Wahrheit willen vergossen ist,“ die Diener Gottes und Christi, die in ihrem Dienst ihr Leben geopfert haben. Des Herrn, oder Hausherrn, *δεσπότης*, gedenkt das N. T. durchgängig im Verhältniß zu den Knechten, vgl. 1 Petr. 2, 9: „Die Knechte sollen in aller Furcht ihren Herrn unterthan seyn,“ Luc. 2, 29: „Nun lässest du deinen Knecht in Frieden fahren, Herr,“ Apgsch. 4, 24. 29. 1 Tim. 6, 1. Tit. 2, 9. 2 Petr. 2, 1. Jud. V. 4. Die Heiligkeit bezeichnet die unbedingte Absonderung Gottes von der Welt, mit ihrer Ohnmacht und Unverlässigkeit, vgl. C. 4, 8. In Bezug auf die Wahrhaftigkeit vgl. zu C. 3, 7. Die Verheißungstreue ist nur ein einzelnes Moment der Wahrhaftigkeit, und der Begriff der Wahrhaftigkeit wird verflacht, wenn man sie ganz darin aufgehen läßt. Als der wahrhaftige Herr kann der Herr das Blut der Seinen unmöglich ungerächt lassen. Er würde damit in das Gebiet des bloßen Scheines hinabsinken. Die Wahrhaftigkeit geht mit der Heiligkeit Hand in Hand. — Die Märtyrer wollen die Rache als solche, damit das Wesen ihres Gottes sich darin offenbare, an dem sie sonst irre werden würden — denn würde die Rache vermist, so könnte Gott nicht Gott seyn, er muß sie üben so gewiß als er der Herr, der Heilige und Wahrhaftige ist. Sie wollen die Rache aber auch, wie aus B. 11 hervorgeht, weil sie die Bedingung der Verherrlichung der Kirche und ihrer eignen ist. Setzt man mit Wolf einseitig das Erstere hervor, so sieht man nicht ein, wie vorläufig und gleichsam als Angelb ihnen das weiße Kleid gegeben werden kann. — Die Er-

Christen unter den römischen Verfolgungen hingerichtet worden, es war vor- bei die Verfolgung, welche der grimmige Nero vornehmlich zu Rom selbst anrichtet hatte, da auch Petrus mit dem Kreuze und Paulus mit dem Schwerte getödtet ward.“ Daß der Seher zunächst die römischen Märtyrer vor Augen hat, ist richtig. Doch bilden diese nur den Vordergrund, so gewiß als der Inhalt dieses fünften Siegels nicht bloß einmal seine Verwirklichung finden sollte. Sofern aber die römische Verfolgung ins Auge gefaßt wird, ist nicht bloß an die Seelen derer zu denken, die unter Nero und bis dahin unter Domitian geschlachtet waren, sondern der Seher schaut auch diejenigen hinzu, die bis zur Zeit des fünften Siegels, der sich anbah- nende Catastrophe der römischen Weltmacht, noch getödtet werden sollten. Wer die Ursachen des blutigen Anfanges durchschaute, dem konnte der künftige Fortgang nicht zweifelhaft seyn. Ganz unrichtig aber schließt Engel daraus, daß die römischen Märtyrer hier noch um Rache schreien, daß die Plagen in den vier ersten Siegeln Rom nicht besonders treffen. Die Rache, die hier verlangt wird, ist die definitive, endliche. So gewiß als die römische Verfolgung den Ausgangspunct bildet, müssen sich auch die Plagen in den vier ersten Siegeln zunächst (obgleich weder speciell, noch schließlich) auf Rom beziehen, und eine Auslegung, die dieß nicht erkennt, legt das Merkmal des Irrthums an der Stirn. — Wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses das sie hatten, also wegen jenes Grundes, der Johannes in die Verbannung nach Patmos gebracht hat, nach C. 1, 9. Das Zeugniß ist nach dieser Parallelstelle das Zeugniß für; und das „des Lammes“ oder „Jesu Christi,“ was einige kritische Autoritäten hinzusetzen, ist der Sache nach richtig. Auffallen ist auf den letzten Blick das: welches sie hatten. Man erwartet einen Ausdruck, der mehr die Activität hervorhebt. Allein nach der Anschauung der Offenbarung ist der Zeugnende eigentlich Christus, der treue und wahrhaftige Zeuge, C. 1, 5.

14. Die gewöhnlich sogenannten Märtyrer sind nur die Depositäre dieses Zeugnisses, für die Seinen gilt es nur, treu zu seyn in der Bewah- rung des Empfangenen, zu haben was ihnen gegeben worden, C. 11, 3, zu halten was sie haben. Jesus hat von der Wahrheit gezeugt während seines Wandels auf Erden, und zeugt fortwährend von ihr durch den Geist den Vater, welchen er sendet, vgl. Joh. 15, 26. 27. Auch das Zeugniß von Jesu, welches in unserem Buche abgelegt wird, gehört ursprünglich nicht den Menschen an, durch den es zunächst der Kirche mitgetheilt wurde, sondern Christus zeugt in ihm von sich selbst, und Johannes hat nur das Zeugniß Jesu, C. 19, 10, vgl. C. 12, 17, wo auch das: das Zeugniß Jesu haben, vorkommt.

In B. 10 sind nicht die Seelen Subject — diese können nicht von ihrem Orte reden — sondern die Geschlachten.*) Die Anrede wird, wie es

*) Ein Blick auf das doppelte *αυτοῖς* und das *ἐκαστῷ* in B. 11 zeigt, mit welchem Rechte diese Annahme „für einen sehr unnatürlichen Nothbehelf“ erklärt worden ist.

scheint, an Christum gerichtet, denn dieser ist es, der das flüchtige Siegel öffnet. Die Grundst. ist Ps. 79, 10: „Es werde kund an den Feinden die Rache des Blutes deiner Knechte, das vergossen.“ Diese weist wieder zurück auf das: „denn das Blut seiner Knechte wird er rächen,“ womit das 2te Mose's nachdrücklich schließt in Deut. 32, 43. Das schmerzliche und seltsame, zugleich aber glaubensvolle, denn nur der Glaube wundert sich, daß Gottes Rache so lange ausbleibt: wie lange, ist im N. T. und namentlich in den Psalmen häufig, vgl. z. B. Ps. 35, 17: „O Herr wie lange willst du zusehen.“ Ps. 94, 3: „Wie lange sollen die Bösen, Herr, wie lang sollen die Bösen jubeln?“ Der Ausruf: o Herr, entspricht in der Grundstelle in den Psalmen die Erwähnung der Knechte. Vgl. das: ihre Knechte, in B. 11. Der Herr muß sich seiner Knechte annehmen und sie rächen. Wie es ihnen angehört ihm treulich zu dienen und wie sie dies zu der Aufopferung ihres Lebens treulich gethan haben, so liegt es ihm ob, sie treulich zu schätzen und zu rächen. In den Psalmen wird die Bitte um Hilfe und Rache gar häufig darauf gegründet, daß der S. Gottes Knecht Dengel: „Hier steht im Griechischen ein Wort *ο δεινότατος*, welches sonst nirgends in der Offenbarung vorkommt und eigentlich einen Hausherrn oder Hausvater bedeutet. Die Märtyrer schreien Gott als ihren Eigenthümer an. — Unschuldig Blut wenn es auch nur im gemeinen Verstande unschuldig und ohne besonderes Verbrechen vergossen ist, schreit: vielmehr aber schreie die, deren Blut um der himmlischen Wahrheit willen vergossen ist,“ die Diener Gottes und Christi, die in ihrem Dienst ihr Leben geopfert haben. Der Herr, oder Hausherrn, *ο δεινότατος*, gedenkt das N. T. durchgängig im Verhältnis zu den Knechten, vgl. 1 Petr. 2, 9: „Die Knechte sollen in alle Furcht ihren Herrn unterthan seyn,“ Luc. 2, 29: „Nun lässest du deinen Knecht in Frieden fahren, Herr,“ Apgsch. 4, 24. 29. 1 Tim. 6, 1. 2. 2, 9. 2 Petr. 2, 1. Jud. B. 4. Die Heiligkeit bezeichnet die unbedingt Absonderung Gottes von der Welt, mit ihrer Ohnmacht und Unverletzlichkeit vgl. C. 4, 8. In Bezug auf die Wahrhaftigkeit vgl. zu C. 3, 7. Die Verheißungstreue ist nur ein einzelnes Moment der Wahrhaftigkeit, und der Begriff der Wahrhaftigkeit wird verflacht, wenn man sie ganz darin aufgehen läßt. Als der wahrhaftige Herr kann der Herr das Blut der Selben unmöglich ungerächt lassen. Er würde damit in das Gebiet des bloßen Scheines hinabsinken. Die Wahrhaftigkeit geht mit der Heiligkeit Hand in Hand. — Die Märtyrer wollen die Rache als solche, damit das Wesen ihres Gottes sich darin offenbare, an dem sie sonst irre werden würden — und würde die Rache vermisst, so könnte Gott nicht Gott seyn, er muß sie also so gewiß als er der Herr, der Heilige und Wahrhaftige ist. Sie wollen die Rache aber auch, wie aus B. 11 hervorgeht, weil sie die Bedingung der Verherrlichung der Kirche und ihrer eignen ist. Setzt man mit Wolk einseitig das Erstere hervor, so steht man nicht ein, wie vorläufig und gleichsam als Angelb ihnen das weiße Kleid gegeben werden kann. — Die G

des hier Erbetenen liegt vor in E. 19, 2, „da das Begehren derer mit einer höchst merkwürdigen Wiederholung ihrer Worte in einen 19 transponirt wird.“ (Vengel.) Gott wird dort gepriesen von Scharren im Himmel, „weil wahrhaftig und gerecht sind seine Gedächtnisse, daß er die große Sünde verurtheilt hat, welche die Erde mit ihrer Verderbet, und hat das Blut seiner Knechte von ihrer Hand genommen.“ Bgl. E. 18, 20. Da jedoch die Gruppen in sich abgeschlossen sind, muß die Erfüllung auch schon in unserer Gruppe selbst angedeutet werden. Eine solche Andeutung findet sich auch wirklich unter dem sechsten und letzten Siegel, unter denen die vollendete Rache Gottes über die Erde der Kirche einbricht. — Daß hier von einer „Rachsucht“ der Märtyrer die Rede seyn kann, erhellt schon aus dem, was über die Bedeutung der ganzen Scene bemerkt worden ist, wonach auch Schlussfolgerungen von Bossuet abzuweisen sind, daraus, daß die heiligen Seelen wissen, daß ihr Blut noch nicht gerächt habe, folge, daß sie genaue Kunde von allem was auf Erden vorgeht. Es hat sich uns gezeigt, daß die Sprache der Seelen der Geschlachteten eine rein dichterische ist. Der Herr aber, daß Gott das Blut der Seinen an ihren Verfolgern rächt, ist leicht als ein durchaus schriftmäßiger, und speciell als ein solcher, der dem Sinne des Heilandes ist, darthun. Das allgemeine Gesetz, das in Anwendung kommt, spricht der Herr aus in Matth. 7, 1. 2. Er wendet es an auf den hier vorliegenden Fall in Matth. 23, 35. 36: „daß über euch komme alle das gerechte Blut, das vergossen ist auf der Erde von dem Blute an des gerechten Abels bis aufs Blut Zacharias, des Sohns, welchen ihr getödtet habt zwischen dem Tempel und Altar.“ Ich sage euch, daß solches alles wird über dieß Geschlecht kommen.“ Luc. 18, 7. 8: „Sollte Gott nicht Rache schaffen seinen Auserwählten zu ihm Tag und Nacht rufen. Ich sage euch, er wird ihnen Rache in ihrer Kürze.“ Die letztere Stelle zeigt, daß nicht bloß die Rache Gottes gemäß ist, sondern auch der Wunsch der Rache ihm angeschlossen, sobald er nur aus dem rechten Affecte hervorgeht, dem Verlangen der Verwirklichung des göttlichen Wesens, und nach der Verherrlichung der Kirche auf Erden; was sich auch schon ganz von selbst versteht, denn die Kirche thut nach der Nothwendigkeit seines Wesens thut, daß darf, ja das Götliche wünschen, vgl. die Bemerkungen über die sogen. Rache in IV, S. 635 ff. meines Comm. — Als Verfolger der Kirche erheben hier die Bewohner der Erde. Die kleine Heerde derer „die er ab von der Erde“ kommt gegen die weltlichen Massen nicht in Betrachtung: „Ihr werdet gehaßt seyn von allen Völkern wegen meines Namens,“ in Matth. 24, 9.

§ B. 11 wird jedem der Geschlachteten in Antwort auf ihre Bitte, vollständig jetzt noch nicht erfüllt werden kann, vorläufig ein weißes Kleid gegeben. Zu vgl. ist aber das weiß als die Farbe des heiteren

Glänzes, die symbolische Abschattung der Herrlichkeit, zu C. 6, 2. 4, 4. Ra C. 3, 4. 5 und 7, 9 ist das weiße Gewand die Kleidung der Seligen überhaupt und als solcher: sie gehen mit dem Ausgange aus diesem Leben zu gleich in die Herrlichkeit ein. Danach kann sich das: es ward gegeben, hier unter dem fünften Siegel, da die Märtyrer zum Theil schon lange vorher vollendet sind, z. B. Antipas in C. 2, 13 schon ehe überhaupt die Siegel eröffnet wurden, nicht auf die Sache selbst, sondern nur auf das Bewußtsein des Schers beziehen. Für Johannes und die Kirche wird ihnen gegeben, was sie der Sache nach schon besaßen. Der Gedanke kann nur der sein, daß sie sich vorläufig an der himmlischen Herrlichkeit genügen lassen sollen, bis die Zeit kommt, da das Reich der Herrlichkeit auf der Erde angerichtet wird. Hätten sich die Geschlachten dem Scher sogleich in ihren weißen Gewändern dargestellt, so würde ihr Geschrei weniger Nachdruck gehabt haben. Bengels Auffassung der Ertheilung der weißen Kleider als einer außerordentlichen Belohnung und Auszeichnung („In der That ist diesen Seelen etwas daß sie bei ihrer Seligkeit nicht hatten, beigelegt worden. Weiße Stolas oder weiße lange Röcke sind ein trefflicher Schmuck und hohe Ehre.“) läßt sich in Angesichte der Parallelen nicht behaupten. Ebenso auch nicht die Ansicht von Biringa, nach dem die Ertheilung der weißen Kleider bedeuten soll, die Sache dieser Märtyrer werde in der Kirche öffentlich gerechtfertigt werden und sie anerkannt und gepriesen als Theilhaber des Ruhmes und Reiches Christi, während ihre Sache eine Zeit lang in zweifelhaftem Lichte sich darstellte.“ Nach den Parallelen bezeichnen die weißen Kleider nicht die Anerkennung der Märtyrer auf Erden, sondern die ihnen ertheilte himmlische Herrlichkeit. Bossuet's Bemerkung: „Ein weißes Gewand — dieß ist die Herrlichkeit der heiligen Seelen in Erwartung der Auferstehung“ ist so lange mißverständlich bis sie näher begränzt wird: das weiße Gewand an sich Bezeichnung der Herrlichkeit überhaupt, bedeutet hier nach dem Zusammenhang, dem Gegensatz gegen die vollendete Herrlichkeit u. s. w. Das Ausruhen, *ἀναπαύεσθαι*, vgl. Mr. 6, 31. 14, 41. Lc. 12, 19. Matth. 11, 29, ist wohl von dem bloßen Ruhen und Aufhören, *καταπαύεσθαι*, zu unterscheiden. Dann wird man nicht mit Bengel an ein Ruhen der Seelen von ihrem Geschrei denken, wogegen auch das noch, *ἐτι*, spricht, welches voraussetzt, daß sie bis dahin schon geruht haben, und ankündigt, daß sie noch ferner dieser Ruhe sich erfreuen sollen, bis die Zeit da ist, da sie in das volle Erbe eingesetzt werden können. Es kann nur an das Ausruhen und sich Erholen gedacht werden von den Leiden und Mühen dieses Lebens. Vgl. Cap. 14, 13: „Selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben — — daß sie ruhen von ihrer Arbeit,“ *ἵνα ἀναπαύσωνται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν*. Wie das dem selig, so entspricht hier das Ausruhen dem weißen Kleide. Die Seligkeit und Herrlichkeit vor der Auferstehung besteht besonders in dem Ausruhen — wie auch in C. 7 in der Schilderung des Zustandes der Seligen vor der Auferstehung das negative Moment vorwiegend ist: sie wird nicht

geschildert, den diese Thatfachen auf die von ihnen Betroffenen hervorbringen, die namenlose Angst, von der sie ergriffen werden. — Dieß Siegel hat eine doppelte falsche Auffassung erlitten. Zuerst durch diejenigen, welche, wie zuletzt Hofmann und Ebrard, meinen, es sey hier die Rede „von dem Ende der Dinge, von dem Tage des Gerichtes.“ Was für diese Ansicht spricht, beruht auf bloßem Scheine. Daß dasjenige was in B. 12—14 auf den ersten Anblick über die Gränzen des gegenwärtigen Weltlaufes hinauszuführen scheint, nur der bildlichen Ausdrucksweise angehört, zeigen B. 15—17, durch die wir ganz in das Gebiet der gewöhnlichen Verhältnisse versetzt werden. Nur bei der bildlichen Auffassung wird auch klar, weshalb grade der Himmel und die Berge und die Inseln zusammengestellt sind. Der wichtigste und schon allein für sich entscheidende Gegengrund aber ist der, daß wir hier erst bei dem sechsten Siegel stehen, und ein siebentes noch nachfolgt. Erst diesem siebenten Siegel kann das Endgericht angehören. Denn nach dem ganzen Ausgangspuncte der Gruppe und dem ganzen Inhalte des Buches können die Siegel nicht weiter reichen als die Gerichte. Dann trägt das Gericht, welches unter diesem Siegel ans entgegentritt, keinesweges den Character des Endgerichtes. Wir erblicken hier die Könige der Erde, die Großen u. s. w. allerdings in großer Noth und Verzweiflung, aber der tödtliche Schlag ist auch am Schlusse noch nicht erfolgt. Von demjenigen, was das Endgericht auszeichnet, der Auferweckung der Todten und ihrer Erscheinung vor dem Richtstuhl Christi ist mit keinem Worte die Rede. Endlich, daß dieß Gericht bei aller seiner Furchtbarkeit doch nur ein vorläufiges ist, zeigen die Grundstellen des A. T., und ebenso der Ausspruch des Herrn Matth. 24, 29, welcher als Text zu betrachten ist, über den der Seher commentirt. Daß dort an das Endgericht nicht gedacht werden kann, daß die Stelle bildlich zu verstehen ist von Zeiten großer Trübsal und Auflösung, erhellt aus dem Folgenden, wonach die Menschen noch leben nachdem die Catastrophe schon erfolgt ist, und die Erscheinung Christi, der hier das siebente Siegel entspricht, erst nach ihr eintritt. — Während von diesen Ausll. die Bedeutung dieses Siegels überhäuft wurde, wird sie von anderen zu gering angeschlagen. So von denen, welche, indem sie verkennen, daß die Offenbarung in eine Reihe von einzelnen selbstständigen Gruppen zerfällt, meinen, daß das siebente Siegel das ganze übrige Buch umfasse. „So große und langwierige Dinge“ können ummöglich auf das sechste Siegel folgen, wenn dasselbe in seiner rechten Bedeutung gefaßt wird, und man mußte daher von diesem Standpunkte aus den Versuch machen, ihm

fab. Der Gebrauch der Siebenzahl in der Schrift ist sehr oft ein rein formeller und von dem Gegenstande unabhängiger, vgl. noch Jes. 59, 13 und gleich B. 15 hier. In Am. 1, 1—2, 5 sind der Völker, über welche das Gericht des Herrn ergeht, sieben, getheilt durch die drei und vier, drei den zehn Stämmen verwandte und vier nicht verwandte.

dieselbe zu rauben, wie z. B. Bengel die seltsame Ansicht aufstellte, es werde hier den unseligen Todten das Ende der Welt bloß „präsentirt und vorgestellt.“ Stehen wir auch hier noch nicht bei dem letzten Ende, so stehen wir doch bei dem Anfange des Endes. „Der große Tag des Jornes“ ist unmittelbar vor der Thür, ist schon so gut wie gekommen, und nur als Episode kann C. 7 zwischen C. 6, 17, und C. 8, 1 treten, wo über das Einbrechen dieses Tages berichtet wird. Die beiden Verse gehören unmittelbar zusammen, und in C. 7 wird nur nachgeholt, was einer früheren Zeit angehört. — Seine geschichtliche Verwirklichung hat unser Abschnitt zuerst in den Zeiten der völligen Auflösung und des beginnenden Unterganges derjenigen Weltmacht gefunden, deren Verfolgung der Kirche zunächst die Abfassung unseres Buches veranlaßte, und deren bevorstehender Untergang also der Kirche besonders trübselig seyn mußte, der Römischen, deren bevorstehende mächtige Erschütterung auch in C. 16, 18 unter dem Symbol eines mächtigen Erdbebens erscheint. Was in dieser Beziehung hier in seinen allgemeinen Umrissen gezeichnet wird, das wird in den folgenden Gruppen mehr ausgeführt. Aber die Weissagung geht in dieser ersten Verwirklichung nicht unter. Sie lebt sofort wieder auf, sobald eine neue verfolgende Weltmacht an die Stelle der Römischen tritt. Als eine solche wird in unserem Buche selbst die von Gog und Magog angekündigt. Auch die Grundstelle Matth. 24, 29 hat mehr als einmal ihre Verwirklichung gefunden. Die erste vorläufige, die unser Seher schon hinter sich hatte, bei der herannahenden Catastrophe Jerusalems, eine umfassendere bei dem Zusammenbrechen des römischen Staates, die umfassendste steht noch bevor und wird in ihren Anfängen eben geschaut. — Die Verirrung mehrerer älterer Ausleger, welche die Verdunkelung der Sonne u. s. w. auf die Schicksale der Kirche beziehen, statt auf die Gerichte über die Welt, gegen die die Erwählten nach C. 7 durch die Versiegelung sichergestellt werden, ist schon durch Vitringa gehörig beleuchtet worden.

B. 12. Und ich sah, da er das sechste Siegel aufthat, und da ward ein groß Erdbeben, und die Sonne ward schwarz wie ein härener Sad, und der ganze Mond ward wie Blut. An die Stelle des Erdbebens setzt Zöllig das Erbeben überhaupt, sich darauf berufend, daß auch der Himmel und das Meer daran Theil haben. Allein das Wort kommt ohne weiteren Beisatz immer nur von dem Erdbeben vor. So namentlich in der Offenbarung, vgl. 8, 5. 11, 13. 19. 16, 18. Und jener Grund von Zöllig fällt weg durch die Bemerkung, daß von Himmel und Meer nur im bildlichen Sinne geredet wird und in der Wirklichkeit die ganze Catastrophe nur die Erde angeht. „Gewitter, Erdbeben bilden nicht etwa im Allgemeinen Gottes Allmacht ab, sie sind das natürliche Symbol der zerstörenden Allmacht Gottes und wurden als solches schon von

den Völkern des Alterthums erkannt. Die letzteren galten als Verboten herannahenden Unterganges, vgl. z. B. die merkwürdige Stelle Jerob. 6, 98, woraus hervorgeht, daß er selbst, die Ansicht des Volkes theilend, sie für solche hielt, 4, 28. Thuc. 2, 8. Justin. 40, 2. So wie die Offenbarung der zerstörenden Kraft Gottes in der leblosen Natur auch in den rohesten Gemüthern die Ahnung hervorruft, daß dieselbe zerstörende Kraft sich auch in den menschlichen Verhältnissen äußern werde, wie wir in jedem Gewitter, in jedem Erdbeben etwas von einer Realweissagung auf Gottes Gerichte über die Menschen erblicken; so scheint hinwiederum, wo diese eingetreten ist, wo traurige Verwirrung und Noth allenthalben herrscht, dem Bekümmerten und Angstvollen auch die äußere Natur sich aufzulösen; er hat die Empfindung als brächen Himmel und Erde zusammen. Daraus erklärt es sich, daß die Aeußerungen der zerstörenden Allmacht Gottes in der Natur, daß Gewitter und Erdbeben so häufig in der Schrift als Bilder der Aeußerungen von Gottes zerstörender Allmacht in der Geschichte gebraucht werden. Dahin gehört z. B. die Schilderung des Gewitters im 18ten Psalm, zur Bezeichnung des furchtbaren Unterganges, welchen Gott über die Feinde des Sängers verhängt. Dahin Jes. 13, 13, wo die Anschauung der Babylon bevorstehenden Zerstörung sich zur Anschauung eines Gerichtes über die ganze Erde erweitert, dessen Vorpiel sie bildet, von dem sie ein Ausfluß ist, und auf das sie zugleich eine Realweissagung bildet. „Darum will den Himmel ich erzittern machen, und erbeben soll die Erde von ihrem Orte, durch den Zorn des Herrn der Heerschaaren, und am Tage, da sein Grimm entbrennt.“ Dahin Ps. 60, 4, wo große Unglücksfälle des Bundesvolkes unter dem Bilde eines Erdbebens erscheinen, durch das große Erdbrüche verursacht worden. Selbst in der poetischen Prosa des ersten Buches der Maccabäer erscheint in E. 1, 28 das furchtbare Leiden, wodurch das Bundesvoll heimgesucht worden, gradezu als Erdbeben.“*) In Ps. 46, 7 steht sich parallel: „Es toben Völker, es wanken Reiche,“ und: „Er läßt seine Stimme ertönen, so zerfließet die Erde.“ Das Toben der Völker, das Wanken der Reiche erscheint als ein von Gott verhängtes geistiges Erdbeben. So auch schon in B. 3. In Haggai 2, 6 wird das: „Ich erschütterte den Himmel und die Erde und das Meer und das Trodene,“ erklärt durch das: „Und ich erschütterte alle Heiden,“ in B. 7. Steht es fest, daß durch das letztere das Wankendmachen der Grundvesten der Reiche der Heiden, die Auflösung ihrer Kraft bezeichnet wird, so kann auch die Erschütterung des Himmels und der Erde nur auf dasselbe bezogen werden. Ebenso werden auch bei Haggai in E. 2, 22 durch das: „Ich erschütterte den Himmel und die Erde,“ große Revolutionen bezeichnet, durch welche die Gestalt der Erde verwandelt und das Oberste zu unterst gelehrt wird. Dieß zeigt gleich B. 23, welcher als Erklärung dient: „Und ich werfe um den Thron der Reiche, und vernichte die Stärke der

*) Christologie 3, 1 S. 218.

dieselbe zu rauben, wie z. B. Bengel die seltsame Ansicht aufstellte, werde hier den unseligen Todten das Ende der Welt bloß „präsentirt“ vorgestellt.“ Stehen wir auch hier noch nicht bei dem letzten Ende, so stel wir doch bei dem Anfange des Endes. „Der große Tag des Jornes“ unmittelbar vor der Thür, ist schon so gut wie gekommen, und nur 1 Episode kann C. 7 zwischen C. 6, 17, und C. 8, 1 treten, wo über d Einbrechen dieses Tages berichtet wird. Die beiden Verse gehören unmittl bar zusammen, und in C. 7 wird nur nachgeholt, was einer früheren 2 angehört. — Seine geschichtliche Verwirklichung hat unser Abschnitt zuerst den Zeiten der völligen Auflösung und des beginnenden Unterganges d jenen Weltmacht gefunden, deren Verfolgung der Kirche zunächst die 3 fassung unseres Buches veranlaßte, und deren bevorstehender Untergang a der Kirche besonders trübslich seyn mußte, der Römischen, deren bevor hende mächtige Erschütterung auch in C. 16, 18 unter dem Symbol ein mächtigen Erdbebens erscheint. Was in dieser Beziehung hier in seinen 4 gemeinen Umrißen gezeichnet wird, das wird in den folgenden Gruppen 5 ausgeführt. Aber die Weissagung geht in dieser ersten Verwirklichung ni unter. Sie lebt sofort wieder auf, sobald eine neue verfolgende Weltma an die Stelle der Römischen tritt. Als eine solche wird in unserem Bu selbst die von Gog und Magog angekündigt. Auch die Grundstelle Mat 24, 29 hat mehr als einmal ihre Verwirklichung gefunden. Die erste 6 läufige, die unser Seher schon hinter sich hatte, bei der herannahenden Ca strophe Jerusalems, eine umfassendere bei dem Zusammenbrechen des rö schen Staates, die umfassendste steht noch bevor und wird in ihren Anfang eben geschaut. — Die Verirrung mehrerer älterer Ausleger, welche die 7 dunkelung der Sonne u. s. w. auf die Schicksale der Kirche beziehen, 8 auf die Gerichte über die Welt, gegen die die Erwählten nach C. 7 9 die Versiegelung sichergestellt werden, ist schon durch Vittinga gehörig 1 leuchtet worden.

B. 12. Und ich sah, da er das sechste Siegel aufthat, u da ward ein groß Erdbeben, und die Sonne ward schwarz, u ein härener Saß, und der ganze Mond ward wie Blut. An 1 Stelle des Erdbebens setzt Zöllig das Erbeben überhaupt, sich darauf 2 rufend, daß auch der Himmel und das Meer daran Theil haben. 3 Als das Wort kommt ohne weiteren Beisatz immer nur von dem Erdbeben 4 So namentlich in der Offenbarung, vgl. 8, 5, 11, 13, 19, 16, 18. 5 U jener Grund von Zöllig fällt weg durch die Bemerkung, daß von Him und Meer nur im bildlichen Sinne geredet wird und in der Wirklich 6 die ganze Catastrophe nur die Erde angeht. „Gewitter, Erdbeben bil nicht etwa im Allgemeinen Gottes Allmacht ab, sie sind das natürliche 7 Symbol der zerstörenden Allmacht Gottes und wurden als solches schon 8

und Mond im A. T. wird man auch nicht daran denken, in dem Ausspruche des Herrn, der unserer Stelle zunächst zu Grunde liegt, Matth. 24, 29: „Dad aber nach der Trübsal derselbigen Zeit wird die Sonne verdunkelt werden und der Mond seinen Schein verlieren,“ etwas anderes zu finden als eine Beschreibung höchst trüber und trauriger Zeiten, solcher Zeiten, wie sie unmittelbar vor der Catastrophe Jerusalems stattfanden und wie sie jetzt von neuem sich anbahnen, da die Himmelslichter für die Elenden so gut wie ausgelöscht sind, weil sie keinen Sinn mehr haben für ihren erquickenden Glanz. Und diese Auffassung wird auch durch das unmittelbar folgende Herabfallen der Sterne vom Himmel nothwendig gemacht, was nach den Grundstellen des A. T., und weil die vom Himmel fallenden gewöhnlich sogenannten Sterne Alles zertrümmern würden, im Folgenden aber die Geschlechter der Erde noch als bestehend erscheinen, nothwendig bildlich aufgefaßt werden muß. Ervards Behauptung: „Kein Unbefangener wird sich versucht fühlen Matth. 24, 29 allegorisch zu deuten“, wird schon an B. 34 junichte. Danach soll alles Vorhergehende geschehen, ehe das gegenwärtige Geschlecht vorübergegangen ist, bezieht sich also Alles zunächst auf die Catastrophe über das abtrünnige Bundesvolk. Dadurch sind wir bei B. 29 zu einer uneigentlichen Auffassung genöthigt. Nur durch gezwungene und gewaltsame Auslegungen von B. 32 kann man sich dieser Nöthigung entziehen. Der Herr gibt in B. 32 die Zeit im Allgemeinen an, in der alles Vorhergehende sich begeben wird: innerhalb der Dauer der gegenwärtigen Generation. Dann lehnt er in B. 36 die genauere Zeitbestimmung innerhalb dieser Gränze ab. Daß der Gegensatz der von Zeitraum und Zeitpunkt ist, erhellt daraus, daß in B. 36 von Tag und Stunde die Rede ist. „Unterschieden“ wird in B. 29 was an der Sonne u. s. w. geschieht, von der „Bedrängniß jener Tage“ nur als die höchste Vollendung von den Vorstufen. — Die Vergleichenng der Sonne mit dem härenen Trauergewunde (der Saß von dem Trauergewande auch in C. 11, 3, vgl. Matth. 11, 21) ist nicht auf die Schwärze zu beziehen — denn das härene Gewand wurde gewöhnlich aus Kameelhaaren verfertigt, vgl. Matth. 3, 4 — sondern auf das Schmutz-, Glanz- und Farblose. Gegen den heiteren Sonnenglanz kein stärkerer Gegensatz als das härene Trauergewand, dessen natürliche Häßlichkeit noch durch die symbolische vermehrt wurde. — Zu dem: der ganze Mond, bemerkt Kälig: „wie er sich nur im Vollmonde zeigt, damit das Schreckbild um so schauriger aussehe.“ Doch fehlt das: ganze, in mehreren critischen Hülfsmitteln, und wird auch dadurch verdächtig, daß es in allen Grundst. des A. T. nichts Entsprechendes hat.

B. 13. Und die Sterne des Himmels fielen auf die Erde, wie der Feigenbaum abwirft seine unreifen Früchte, von großem Winde bewegt. Alles Mächtige wird in der Schrift in den Himmel verfest, vgl. zu C. 12, 9. Namentlich aber sind die Sterne des Himmels ein so natürliches Bild und Symbol der Herrschergröße, des Herr-

scher glauzes, daß sich der Gebrauch desselben fast bei allen Völkern findet und so auch durch die ganze Schrift hindurchgeht, von 4 Mos. 24, 17, an vgl. meine Schrift über Bileam z. B. St. Jesaias sagt in E. 34, 4, 5, die Stelle auf der die unfrige zunächst ruht, wie ebenso auch das: „Und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden“ des Herrn in Matth. 24, 29: „Und es zerfließt das ganze Heer des Himmels, und aufgerollt wird gleich dem Buche der Himmel, und all ihr Heer verwelket, wie ein Blatt verwelket vom Weinstock und wie Welkes vom Feigenbaume. Denn getränkt wird im Himmel mein Schwert siehe auf Edom fährt es nieder.“ Sachlich entsprechend ist B. 12: „Ihr Edlen, da ist keiner, den man zum Königthum rufet, und alle ihre Fürsten werden zu nichts.“ Der Himmel ist der Fürstehimmel, der ganze obrigkeitliche und hoheitliche Stand. Die Sterne sind die einzelnen Fürsten und Edlen. Entscheidend ist das: im Himmel, in B. 5, wo der Himmel als die Sphäre erscheint, wo das Schwert wüthet, was von dem eigentlichen Himmel nicht gesagt werden kann. „Daß unmittelbar von dem jüngsten Tag diese Weissagung nicht verstanden werden kann — bemerkt Michaelis —, erhellt daraus, daß auf diese Aufrollung des Himmels die Verwüstung vieler Gegenden folgt.“ In der ganzen Weissagung ist nur von dem Gericht Gottes über die Feinde seiner Kirche auf Erden die Rede, und Ebrard, wenn er B. 4 und 5 auf den Sternenhimmel bezieht, „dessen Lichter wie mit trunkenem Schwerte sollen heruntergeschlagen werden,“ kann sie wohl kaum in ihrem Zusammenhange angesehen haben. In Jes. 24, 21: „Und es geschieht an diesem Tage, heimsuchen wird der Herr das Heer der Höhe in der Höhe, und die Könige der Erde auf der Erde,“ ist das zweite Glied Erklärung der ersten. Von einer Bestrafung der „bösen Himmelsmächte“ findet sich sonst nirgends im A. T. eine Spur. Das ganze Cap. hat es nur mit dem Gerichte über die Erde zu thun. Die „Höhe“ kommt in B. 4, 26, 5 in unlängbarer Beziehung auf die Höhen der Erde vor. In Jes. 14, 12 erscheint der ohnmächtig gewordene König von Babel unter dem Bilde des vom Himmel gefallenen Morgensternes. In unserem Buche selbst erscheinen in E. 12, 4, nach dem Vorgange von Dan. 8, 10, mächtige Könige als Sterne des Himmels, ihr Ohnmächtigwerden wird bezeichnet durch ein Herabgeworfenwerden auf die Erde. In E. 8, 10 bezeichnet ein großer Stern vom Himmel einen mächtigen Herrscher. Die Behauptung Ebrards, wenn die Sterne die Herrscher bezeichnen sollten, so müßten auch Sonne und Mond „zwei bestimmte fürstliche Personen“ bedeuten, scheidet daran, daß die alttestamentlichen Grundst. für B. 12 und für B. 13 ganz verschieden sind. Daß die Sterne hier auf Sonne und Mond folgen, hat sonach bloß formellen Grund. — In Bezug auf das Bild des Feigenbaumes gilt was Bengel in Bezug auf das Bild des Buches im folgenden B. sagt: „Wenn die Schrift etwas sehr Großes mit einem sehr Kleinen vergleicht, so wird die Majestät und Allmacht Gottes, vor der auch das Große klein ist, sehr erhöht, Hi. 38, 9.“

Dem „großen Winde“ entspricht der mächtige Sturm der göttlichen Gerichte, vgl. E. , 1. — Das also wird in unſ. B. gesagt, daß diejenigen, welche die Anführer gewesen waren in der Bekämpfung des Reiches Gottes, in der Verfolgung der Kirche, Gottes rächende Hand zuerst erfahren sollen, daß der Mißbrauch ihrer Macht die Erschütterung und den Verlust derselben zur Folge haben soll. Die nächste Erfüllung war der Untergang der Macht der Römischen Gewalthaber, des schönen Morgensternes, der zur Zeit der Abfassung der Offenbarung am Himmel leuchtete.

B. 14. Und der Himmel entwich wie ein eingewickeltes Buch, und jeder Berg und Insel wurden aus ihren Stellen bewegt. Daß der Himmel der Fürstehimmel ist, erhellt aus dem schon zu den beiden vorigen B. bemerkten. So kommt der Himmel nicht bloß bei Jesaias vor, sondern auch bei Haggai. Schon Biringa bemerkt: „Das Bild des aufgerollten Himmels bezeichnet die Vernichtung des ganzen bürgerlichen und kirchlichen Systemes der Reiche, von denen hier gehandelt wird. Denn in dem prophetischen Style wird das ganze Corpus der Regenten des Volkes durch den Namen des Himmels bezeichnet, das Volk aber, welches den Regenten untergeben ist, durch den Namen der Erde.“ — Ein zusammengerolltes Buch ist gleichsam verschwunden, indem nichts mehr darin gesehen und gelesen werden kann. — Das Bild des Meeres als Bezeichnung der Welt und der Völker fand der Seher schon vor, vgl. über dieß Bild in Comm. zu Ps. 107, 23 und den dort angeff. Stellen, und es ist bei ihm ganz fest ausgeprägt, vgl. zu 7, 1. 8, 8. 10, 2. 12, 18. 16, 3. 20, 13. Weitere Ausführung dieses Bildes ist, wenn die einzelnen Reiche durch die Inseln bezeichnet werden, neben der gangbaren Bezeichnung durch die Berge. So außer hier auch E. 16, 20. Auch hier aber schließt sich der Seher an das A. T. an. Jesaias gedenkt der Inseln auffallend oft, öfter, als es erwartet werden kann, wenn er dem gemeinen Sprachgebrauche folgte. Er stellt in E. 41, 1. 49, 1. 51, 5 die Inseln und die Völker zusammen. Er setzt in E. 11, 11 das: die Inseln des Meeres, als zusammenfassenden Ausdruck nach Aufzählung einer Reihe einzelner Reiche. Auch in E. 24, 15 werden unter den Inseln des Meeres am passendsten die Reiche der Erde verstanden. Ebenso in E. 42, 4: „Und auf sein Gesez werden Eilande harren,“ wo die LXX und Matthäus in E. 12, 21 an die Stelle der Eilande die Völker setzen. In E. 59, 18 heißt es: „Den Eilanden wird er ihre Gaben erstatten.“ Vorher war von den Feinden und Widersachern des Herrn die Rede. Die Eilande im gewöhnlichen Sinne waren gar nicht speciell theilhaftig bei dem Frevel gegen den Herrn. Derselbe biblische Gebrauch der Inseln findet sich auch bei Jeremia in E. 2, 11. Die Eilande der Heiden können dort nur überhaupt die Länder derselben seyn. Denn parallel sind die Götter der Erde, und zu den Eilanden gehört das Binnenland der Ammoniter und Moabiter. Es ist das Besondere, wovon zu dem Allgemeinen der Eilande aufgestiegen wird.

Eine ähnliche Weiterbildung des Bildes vom Meere ist es, wenn in Psalm 107, 23—32 und Jes. 42, 10 die Weltbewohner als Seefahrer erscheinen, und in Offenb. 8, 9 die Menschen als die Creaturen im Meere, und ihre Gemeinschaften, Städte und Staaten als Schiffe.

V. 15. Und die Könige der Erde, und die Großen und die Hauptleute, und die Reichen und die Starken, und jeder Knecht und jeder Freie verbargen sich in die Klüfte und in die Felsen der Berge. V. 16. Und sagen zu den Bergen und zu den Felsen: Fallet auf uns und verberget uns vor dem Angesichte deß, der auf dem Stuhle sitzt, und vor dem Zorne des Lammes. V. 17. Denn es ist kommen der große Tag seines Zornes; und wer kann aufrecht stehen! — In den Königen u. s. w. haben wir die Ausdeutung der Sterne in V. 13, des Himmels in V. 14 und sehen, daß dadurch alles Strahlende, Große, Mächtige bezeichnet wird. In V. 12—14 was an ihnen geschieht, hier, wie sie dadurch afficirt werden. Bengel bemerkt: „Eben die Leute, die sich auf der Erde am wenigsten fürchten, am meisten gefürchtet werden, und in diesen beiden Stücken ihren größten Ruhm und Freude suchen, stehen obenan.“ — Der Genannten sind im Ganzen sieben, getheilt durch die drei und vier, die drei die Regierenden, an der Spitze der König, dann die Würdenträger in Civil und Militair. Neben der Siebenzahl die Vierzahl, als die Signatur der Erde, der König und drei Paare, außer den „Würdenträgern im Civil- und Militairstande“ noch die „Notabeln, durch Reichthum oder Macht und das Volk, frei und unfrei.“ — Zu vgl. ist mit der Aufzählung hier die in Mr. 6, 21: Herodes gab auf seinen Jahrestag ein Mahl seinen Großen und den Hauptleuten und den Vornehmsten Galiläas.“ Die Vornehmsten (*πορφύρας*) dort sind hier die Reichen und die Starken. — Bengel: „Die Großen sind die in der Polizei das Meiste zu sagen haben, am Staatsruder sitzen, wichtige Gesandtschaften und andere große Geschäfte ausrichten. In Spanien heißen sie eben Grandes, anderswo Magnaten, Senatores, Parlamentsherren u. s. w., die üben oft mehr Gewalt als die Könige selbst und herrschen über die Könige.“ — Die Reichen und die Starken sind oft muthige, trotzige Leute, die sich auf sich selbst verlassen und nach Gott dem Allmächtigen nichts fragen. Sie zu kommen endlich alle Knechte und Freien, und seliglich alle Menschen, auch solche, die in der Welt keinen sonderlichen Vorzug haben. Ein jeder Mensch ist entweder ein Knecht oder ein Freier, wiewohl die Knechtschaft und Freiheit bei Hohen und Niederen verschiedene Stufen hat. Sie wissen nicht wo aus noch ein. Was ihnen zu sicheren Zeiten das Erschrecklichste gewesen wäre, da suchen sie eine Zuflucht und das vergeblich. — — Wenn etwa im Sommer ein schweres Wetter mit starken Blitzen, Donner und Sturmwind ausbricht, wie kann manchemal die Menschen, auch solche, die sonst beherzt und in Feldschlachten und anderen Kriegshändeln unerschrocken sind, eine Furcht und Schrecken ankommen, daß sie sich in Gewölben ver-

kriechen u. s. w., weil Gott seine Majestät nur in etwas blicken läßt, wiewohl jetzt noch die Zeit der Geduld ist. (NB. zur Zeit Dengels noch.) Wie muß es dann seyn, wann der Allmächtige seine Feinde mit vollem Ernste in Schrecken setzet. Wie unerträglich muß das den Gottlosen seyn.“ Im Vorspiele und Vorbilde hat uns dieß das I. 48 gezeugt. — Die Könige sind nach der näheren Bestimmung, welche der Zusammenhang gibt, die Gott- und Christusfeindlichen. Denn eine Phase des Gerichtes über die gottfeindliche Welt haben wir hier vor uns. — Die Knechte nehmen nach E. 13, 16 auch das Mahl des Thieres an. Dort und in E. 19, 18 steht: Freie und Knechte, hier Knechte und Freie, damit das Ganze nicht in die Knechte auslaufe, die hier nur eine untergeordnete Stellung einnehmen können. Hier ist es besonders auf das Hervorragende abgesehen. Die Knechte waren nicht Gegenstand der Furcht derjenigen, für die Johannes weissagte, diese hatten besonders von den Königen und Mächtigen zu leiden, und wenn Knechte sich fürchten und in einen elenden Zustand gerathen, so ist dieß weniger auffallend und weniger ein Beweis für die Macht des Lammes. — Julians: vicisti Galilæes war eine Erfüllung unserer Weissagung. In dieß Bekenntniß haben aber im Laufe der Geschichte gar Viele einstimmen müssen. In welcher Form sich der Zorn des Lammes in Bezug auf den nächsten Gegenstand der Weissagung äußert, gegen das zur Zeit da Johannes schrieb allherrschende Römische Reich, durch die zehn Könige, die er gegen Rom waffnet, das erhellt aus Cap. 17. Dabei aber stehen bleiben zu wollen, das wäre nicht anders, als wenn man die Erklärungen Christi über seine Zukunft zum Gerichte, die sich zunächst ihrem ganzen Umfange nach auf Jerusalem beziehen, die gottfeindliche Macht der Gegenwart, auf diesen Gegenstand beschränken wollte. — Das: sie verbargen sich in die Höhlen und in die Felsen der Berge, bezieht sich auf Jes. 2, 19: „Und sie (die in der Zeit der Langmuth so stolzen Feinde Gottes) kommen in die Höhlen der Felsen und in die Steinlöcher vor dem Schrecken des Herrn und vor der Pracht seiner Majestät, wenn er sich erhebt zu schrecken die Erde.“ Das: und sie sagen zu den Bergen und zu den Felsen: fallet auf uns und verberget uns, weist zurück auf Hos. 10, 8, wo es in der Strafbrohung an das abtrünnige Zehnstämmereich heißt: „Und es werden vertilgt die Höhen von Aven, die Sünde Israels, Dornen und Disteln wachsen aus ihren Altären, und sie sagen zu den Bergen, bedeket uns, und zu den Hügeln, fallet auf uns,“ ein Ausspruch, den der Herr bereits aus dem N. in den N. B. herübergenommen hatte, vgl. Luc. 23, 30, wo es nach der Ankündigung großer Drangsale über Jerusalem heißt: „Dann werden sie anfangen zu sagen zu den Bergen, fallet auf uns, und zu den Hügeln, bedeket uns.“ Die Herübernahme alttestamentlicher Weissagungen, die zunächst ein anderes Object haben, im N. T. zeigt recht deutlich, wie unzulässig es ist, bei den Weissagungen des N. T. bei ihrem nächsten Gegenstande stehen zu bleiben, und gibt uns einen Hin-

gerzeitig, wie wir sie zu behandeln haben. — Man darf nicht etwa mit Zöllig ein Nacheinander annehmen: „Ihr erster Gedanke war also gewesen, sich dort in den geheimsten und unangreiflichsten Zufluchtsörteru den Gerichten des nahenden Rächers zu entziehen; nachher erst, da sie sehen, daß er sie auch dort erreichen werde, wünschen sie in gesteigerter Angst, lieber unter den einstürzenden Felsbergen begraben zu werden, als die verdiente Strafe der Vergeltung erdulden zu müssen.“ Es gehört vielmehr beides zusammen: sie verbergen sich dort zwar, aber das Jämmerliche ihrer Existenz und die Angst, die sie auch dort begleitet, veranlaßt sie zu dem Wunsche unter den Felsen begraben zu werden. Sie wollen lieber einmal sterben als fortwährend. — Zu dem: fallet auf uns, bemerkt Zöllig: „Sie wünschen es, aber es geschieht nicht, wenigstens hier noch nicht, weil in diesem vorbereitenden Gesichte noch keine Gerichtsvollziehung stattfinden darf,“ richtiger: weil wir hier noch im sechsten Siegel stehen und noch nicht im siebenten, wo das Gericht seine letzte Vollenbung erhält. Sachlich parallel ist E. 9, 6, wo es schon bei dem ersten Wehe, der fünften Posaune, der Heuschreckenplage heißt: „Und in denselbigen Tagen werden die Menschen den Tod suchen und nicht finden, werden begehren zu sterben und der Tod wird von ihnen fliehen.“ — Zu dem: vor dem Angesichte, Bengel: „welches wider die Uebelthäter stehet“, Ps. 34, 17. Dff. 11, 18. Ps. 2, 5. — Ganz mit Unrecht ist behauptet worden, daß der Name des Lammes mehr in den Mund von Anhängern als von Seguern passe. Er ist hier ganz an seiner Stelle. Er weist hin auf die stille Geduld und Sanftmuth Christi, vgl. zu E. 5, 6, die sie auf Muthwillen gezogen hatten, statt sich dadurch zur Buße leiten zu lassen. Nun müssen sie zu ihrem Schrecken erkennen, daß das Lamm zugleich der Löwe. S. v. a.: desjenigen, den wir wegen seiner Sanftmuth und Lindigkeit ungestrast glaubten verachten zu dürfen, der jetzt aber zu unserem Schrecken die andere Seite seines Wesens offenbart. — In B. 17 ist das: es ist gekommen, der Ausdruck der festen Gewißheit: er ist schon so gut als da. Denn in der Wirklichkeit ist der Tag noch nicht da, weil sie sonst nicht mehr am Leben seyn würden, und so gewiß als wir hier erst beim sechsten Siegel stehen, auch das siebente aber noch von dem Gerichte über die Welt handeln muß. In dem Anfange des Endes aber sehen sie das Ende selbst gegenwärtig. Ebenso vorausgreifend steht das: er ist gekommen, in E. 11, 18. — Der große Tag ist aus Joel 2, 11: „Groß ist der Tag des Herrn und fürchtbar sehr, und wer kann ihn ertragen.“ Das: wer kann stehen, ist aus Mal. 3, 2: „Und wer erträgt den Tag seines Kommens, und wer steht bei seinem Erscheinen,“ vgl. Luc. 21, 36. Das Stehen, im Gegensatz gegen das Zusammenstinken des Schuldigen vor Angst und fürchtbarer Erwartung der Dinge, die da kommen werden. Daß sie nicht stehen können, zeigt hinreichend das vorhergehende, wo ihre angstvolle Verzweiflung beschrieben wird. Bengel bemerkt zu dem: wer kann stehen: „Jetzt nehmen sich Viele so leicht vor. — Es ist kein Scherz. Schrecklich

ist es in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, und wenn Erde und Himmel ineinander bricht, vor dem Allmächtigen als vor einem Feind die Flucht suchen und doch nicht entfliehen. Hingegen für diejenigen, die vom Zorn zur Gnade übergehen, ist sehr sehr erfreulich, daß es mit dieser Welt nicht immer so fortwähren, sondern Alles gebrochen werden, und ein ganz neuer Bau entstehen soll.“

Cap. 7.

Wir haben in diesem Capitel eine Epifode vor uns. *) Den ängstlichen Besorgnissen, welche auch den Gläubigen aus der Betrachtung der Welt drohenden Strafen entstehen mußten, wie sie in langer Reihe unter den ersten sechs Siegeln vorgeführt worden, und denen auch sie, als die in der Welt lebten, kaum entgehen zu können schienen, tritt hier ein doppelter Trost entgegen, zuerst der, daß Gott seine schützende Hand über sie halten werde, „wenn Krieg und alle Schrecken die ganze Welt bedecken,“ E. 7, 1—8, dann die Hinweisung auf die himmlische Herrlichkeit, die nach der kurzen Trübsal dieser Zeit der Erwählten wartet, E. 7, 9—17.

Zuerst E. 7, 1—8. Es fragt sich, wohin diese Scene gehört. Die Antwort gibt gleich B. 1.***) Danach haben die Winde bis dahin noch nicht geweht, die Gerichte über die Erde haben noch nicht begonnen. Sie beginnen aber gleich mit dem ersten Siegel und nicht etwa erst mit dem sechsten. Sonach wird hier also berichtet, was vor der Verwirklichung desjenigen geschehen soll, was in der Eröffnung der sechs Siegel angekündigt wird. Diejenigen, welche meinen, die Gläubigen werden hier gegen die Trübsale sicher gestellt, von denen im Folgenden die Rede ist***), haben, abgesehen

*) Wenn bemerkt worden ist, „dieser Abschnitt ist keine Epifode, sondern ebenso wichtig wie der vorhergehende“, so sollte sich billig von selbst verstehen, daß die Bezeichnung des Abschnittes als Epifode seiner hohen Wichtigkeit nicht zu nahe tritt, sondern nur formelle Bedeutung hat. Ihre Rechtfertigung aber ist darin gegeben, daß in der Gruppe von den sieben Siegeln, oder sieben Gerichten über die gottfeindliche Welt unser Cap. nur als Einschaltung Platz finden kann.

**) Daß das: darnach sah ich, womit dieser B. beginnt, nicht beweisen kann, daß das Cap. Solches enthält, was der Zeit nach auf die sechs Siegel folgt, bedarf wohl nicht der Bemerkung.

***) Bengel: „Dieß zielt schon auf die Trompeten. Gegen die Plagen unter den Trompeten und namentlich unter den Trompeten der vier ersten Engel werden Gottes Anrechte durch die Versiegelung verwahrt.“

gerzeig, wie wir sie zu behandeln haben. — Man darf nicht etwa mit Zülig ein Nacheinander annehmen: „Ihr erster Gedanke war also gewesen, sich dort in den geheimsten und unangreiflichsten Zufluchtsörtern den Gerichten des nahenden Rächers zu entziehen; nachher erst, da sie sehen, daß er sie auch dort erreichen werde, wünschen sie in gesteigerter Angst, lieber unter den einstürzenden Felsbergen begraben zu werden, als die verdiente Strafe der Vergeltung erdulden zu müssen.“ Es gehört vielmehr beides zusammen: sie verbergen sich dort zwar, aber das Jämmerliche ihrer Existenz und die Angst, die sie auch dort begleitet, veranlaßt sie zu dem Wunsche unter den Felsen begraben zu werden. Sie wollen lieber einmal sterben als fortwährend. — Zu dem: fallet auf uns, bemerkt Zülig: „Sie wünschen es, aber es geschieht nicht, wenigstens hier noch nicht, weil in diesem vorbereitenden Gesichte noch keine Gerichtsvollziehung stattfinden darf,“ richtiger: weil wir hier noch im sechsten Siegel stehen und noch nicht im siebenten, wo das Gericht seine letzte Vollenbung erhält. Sachlich parallel ist E. 9, 4, wo es schon bei dem ersten Wehe, der fünften Posaune, der Heuschreckenplage heißt: „Und in denselbigen Tagen werden die Menschen den Tod suchen und nicht finden, werden begehren zu sterben und der Tod wird von ihnen fliehen.“ — Zu dem: vor dem Angesichte, Bengel: „welches wider die Uebertäter steht“, Ps. 34, 17. Off. 11, 18. Ps. 2, 5. — Ganz mit Unrecht ist behauptet worden, daß der Name des Lammes mehr in den Mund von Anhängern als von Gegnern passe. Er ist hier ganz an seiner Stelle. Er weist hin auf die stille Geduld und Sanftmuth Christi, vgl. zu E. 5, 6, die sie auf Muthwillen gezogen hatten, statt sich dadurch zur Buße leiten zu lassen. Nun müssen sie zu ihrem Schrecken erkennen, daß das Lamm zugleich der Löwe. S. v. a.: desjenigen, den wir wegen seiner Sanftmuth und Erdigkeit ungestraft glaubten verachten zu dürfen, der jetzt aber zu unserem Schrecken die andere Seite seines Wesens offenbart. — In B. 17 ist das: es ist gekommen, der Ausdruck der festen Gewißheit: er ist schon so gut als da. Denn in der Wirklichkeit ist der Tag noch nicht da, weil sie sonst nicht mehr am Leben seyn würden, und so gewiß als wir hier erst beim sechsten Siegel stehen, auch das siebente aber noch von dem Gerichte über die Welt handeln muß. In dem Anfange des Endes aber sehen sie das Ende selbst gegenwärtig. Ebenso vorausgreifend steht das: er ist gekommen, in E. 11, 18. — Der große Tag ist aus Joel 2, 11: „Groß ist der Tag des Herrn und fürchtbar sehr, und wer kann ihn ertragen.“ Das: wer kann stehen, ist aus Mal. 3, 2: „Und wer erträgt den Tag seines Kommens, und wer steht bei seinem Erscheinen,“ vgl. Luc. 21, 36. Das Stehen, im Gegensatz gegen das Zusammenfallen des Schuldigen vor Angst und fürchtbarer Erwartung der Dinge, die da kommen werden. Daß sie nicht stehen können, zeigt hinreichend das vorhergehende, wo ihre angstvolle Verzweiflung beschrieben wird. Bengel bemerkt zu dem: wer kann stehen: „Jetzt nehmen sich Viele so leicht vor. — Es ist kein Scherz. Schrecklich

ist es in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, und wenn Erde und Himmel ineinander bricht, vor dem Allmächtigen als vor einem Feind die Hülfe suchen und doch nicht entfliehen. Hingegen für diejenigen, die vom Herrn zur Gnade übergehen, ist sehr sehr erfreulich, daß es mit dieser Welt nicht immer so fortwähren, sondern Alles gebrochen werden, und ein ganz neuer Bau entstehen soll.“

Cap. 7.

Wir haben in diesem Capitel eine Episode vor uns.^{*)} Den ungöttlichen Besorgnissen, welche auch den Gläubigen aus der Betrachtung der der Welt drohenden Strafen entstehen mußten, die sie in langer Reihe unter den ersten sechs Siegeln vorgeführt worden, und denen auch sie, als die in der Welt lebten, auszuweichen zu können schienen, tritt hier ein doppelter Trost entgegen, zuerst der, daß Gott seine schützende Hand über sie ausstrecken werde, „wenn Krieg und alle Schrecken die ganze Welt bedecken,“ E. 7, 1—8, dann die Hinweisung auf die himmlische Herrlichkeit, die nach der kurzen Trübsal dieser Zeit der Erwählten wartet, E. 7, 9—17.

Zuerst E. 7, 1—8. Es fragt sich, wohin diese Scene gehört. Die Antwort ist gleich B. 1.^{**)} Danach haben die Winde bis dahin noch nicht geweht, die Berichte über die Erde haben noch nicht begonnen. Sie beginnen aber gleich mit dem ersten Siegel und nicht etwa erst mit dem sechsten. Sonach wird hier also berichtet, was vor der Verwirklichung desjenigen geschehen soll, was in der Eröffnung der sechs Siegel angekündigt wird. Diejenigen, welche meinen, die Gläubigen werden hier gegen die Trübsale nicht gestellt, von denen im Folgenden die Rede ist^{***)}, haben, abgesehen

^{*)} Wenn bemerkt worden ist, „dieser Abschnitt ist keine Episode, sondern ebenso wichtig wie der vorhergehende“, so sollte sich billig von selbst verstehen, daß die Bezeichnung des Abschnittes als Episode seiner hohen Wichtigkeit nicht zu nahe tritt, sondern nur formelle Bedeutung hat. Ihre Rechtfertigung aber ist darin gegeben, daß in der Gruppe von den sieben Siegeln, oder sieben Berichten über die gottfeindliche Welt unser Cap. nur als Einschaltung Platz finden kann.

^{**)} Daß das: darnach sah ich, womit dieser B. beginnt, nicht beweisen kann, daß das Cap. Solches enthält, was der Zeit nach auf die sechs Siegel folgt, bedarf nicht der Bemerkung.

^{***)} Bengel: „Dies zielt schon auf die Trompeten. Gegen die Plagen unter den Trompeten und namentlich unter den Trompeten der vier ersten Engel werden Gottes Rache durch die Verfestelung verwahrt.“

vier Engel mit den vier Winden an den vier Ecken der Erde stehen, daß die Stürme der göttlichen Gerichte von allen Seiten einbrechen werden, und hebt also im Einklange mit dem, was bei den sechs Siegeln gesagt worden, die Mannigfaltigkeit der göttlichen Gerichte hervor, welche die Größe der Verschuldung zur Voraussetzung hat. Die zweite Stelle ist Dan. 7, 2. Dort brechen die vier Winde des Himmels los auf das große Meer, zur Bezeichnung der göttlichen Gerichte, welche durch Welt-eroberer vollführt werden sollen. Die dritte Stelle endlich ist Sach. 6, 1 ff. Der Prophet sieht in B. 1 vier Wagen. Ueber die Bedeutung derselben wird er belehrt durch den Ausspruch des deutenden Engels in B. 5: „Dieß sind die vier Winde des Himmels, welche ausgehen, nachdem sie dienend erschienen sind vor dem Herrn der ganzen Erde.“ Die vier Winde des Himmels dienen zur Symbolisirung der göttlichen Strafgerichte. Das minder deutliche Symbol der vier Wagen wird erklärt durch das deutliche, fest ausgeprägte der Winde, dessen Bedeutung namentlich aus den unmittelbaren Vorgängern Sacharjas erkannt werden konnte. — Die vier Winde werden bezeichnet als die vier Winde der Erde. Das: der Erde, fehlt in einigen krit. Hälftmitteln, und Bengel will es streichen. Mit Unrecht. Denn in den Grundstellen ist nicht absolut von den vier Winden, sondern von den vier Winden des Himmels die Rede, die Auslassung erklärt sich leicht daraus, daß das: der Erde, voranging und folgte, und die dreifache Erwähnung der Erde ist gewiß nicht zufällig, sondern weist nachdrücklich hin auf den Schauplatz der göttlichen Gerichte. — Die vier Winde werden gehalten von vier Engeln. Ihre Hauptmission ist die, die Winde wehen zu lassen, zu vgl. B. 2, wonach ihnen gegeben ist zu beschäbigen die Erde und das Meer. Daneben aber haben sie den Auftrag bis auf weiteres, bis zur Sicherstellung der Heiligen, damit einzuhalten *), wie die Engel in Sodom zugleich den Auftrag haben die Stadt zu verderben und Loth zu retten. Und dieser wird hier allein hervorgehoben, weil er hier allein von Bedeutung ist. Daß die Engel nicht, wie Zöllig meint, die Engel der vier Winde sind, sondern daß es sich hier um einen speciellen Auftrag handelt, erhellt schon daraus, daß nicht von den vier Engeln, sondern unbestimmt von vier Engeln die Rede ist, während von den vier Winden. Man darf nicht mit Bengel an böse Engel denken. Für solche paßt weder die Mission anzuhalten zum Heile der Gerechten, noch wehen zu lassen zum Verderben der Bösen. Beides gehört nach der Lehre der Schrift den guten Engeln an, vgl. in Bezug auf das Letztere meinen Comm. zu Ps. 78, 49. Nach 2 Mos. 12, 13. 23 wurde das Sterben der Aegyptischen Erstgeburt durch

*) Wichtig, wie Hofmann, welcher sagt: „böllige Windstille, gänzliche Regungslosigkeit der Natur läßt mit Bangen einen Sturm erwarten“, hat schon Bossuet die Bedeutung des Anhaltens der Winde erkannt: les vents lâchés signifient l'agitation des choses humaines, Dan. 7, 2. Par une raison contraire Dieu retient les vents, quand il tient les choses en état.

en Verderber, den Engel des Herrn mit seinen Begleitern bewirkt. Nach 3. 3 nehmen vier Engel auch an der Verfestigung der Erwählten Theil. *) in den Engeln, welche die Winde halten und wehen lassen, hat der Gedanke, daß das Heil der Erwählten und das Verderben der Bösen nur von Gott kommt, gleichsam Fleisch und Blut angenommen**), vgl. die jüdische symbolische Darstellung in C. 9, 14. 15. — Die vier Engel mit den vier Winden schließen sich mit Erde, Meer und Bäumen zur Siebenzahl zusammen: in der ersten Gruppe die Beschädiger, in der zweiten die zu Verwundenden, das agens und das patiens der Zerstörung. — Das Meer ist schon nach Dan. 7, 2 nur das Völkermeer seyn. An das eigentliche Meer kann auch deshalb nicht gedacht werden, weil dieß durch die Winde nicht beschädigt wird, V. 2. Endlich, daß das Meer und die Bäume im jüdischen Sinne stehen, erhellt auch aus der Stellung der Bäume, die von der Erde, der die natürlichen Bäume angehören, abgetrennt und dem Meer nachgesetzt werden. — Die Bäume hier entsprechen den Königen, Ragnaten u. s. w. in C. 6, 15. Bäume und Gras bezeichnen in C. 8, 7, 4 die Hohen und die Niedrigen, die Fürsten und die Unterthanen. Schon in A. T. sind die Bäume das gewöhnliche Symbol der Mächtigen. In Jes. 10, 18. 19 sind die Bäume Assurs, im Gegensatz gegen sein Gestrüpp, eine Großen. Besonders aber hat dieß Symbol bei denjenigen Propheten einen Sitz, an die sich der Seher der Offenbarung zunächst anschließt, bei Daniel und bei Ezechiel. Unter dem Bilde eines stolzen Baumes erscheint Nebucadnezar der König von Babel in Dan. C. 4, vgl. V. 19: „der Baum bist du, o König.“ In Ezechiel 31, 3 ff. wird Assur als eine Cedar auf dem Libanon dargestellt, schön belaubt, ihr Gipfel bis an die Wolken reichend; an ihren Zweigen nesteten alle Vögel des Himmels, und unter ihren Ästen lebten alle Thiere des Feldes, und in ihrem Schatten wohnten viele Völker. In C. 17 erscheint der Davidische Stamm als eine hohe Cedar auf dem Libanon; die Bäume des Feldes (Michaelis: „alle Fürsten und Mächtige dieser Welt“) sehen ihr wunderbares Wachsthum, und erkennen daraus, daß der Herr es ist, der alle Bäume erhöht und erniedrigt. Auch in C. 31, 4. 5. 15 sind die Bäume die Fürsten der Erde. Vgl. noch Jer. 21, 14. 46, 2. 23. — Die Engel halten die Winde an, daß kein Wind weht über irgend einen Baum, eig. allen Baum. Zülig: „Umsonst pflegt in der Apocalypse das Wort alle nicht zu stehen.“ Jetzt dürfen die Winde über einen Baum wehen, nachher sollen sie wehen über alle Bäume. Die Be-

*) Bengel bemerkt: „Das sind böse Engel. Denn gute Engel, wenn sie auch haben thun, thun doch kein Unrecht.“ Allein *adversus* findet sich in der Heb. Leib nicht mehrfach in der Apocalypse selbst, 6, 6. 9, 4. In dieser muß es hier jedesmal genommen werden, denn auch wenn die Engel böse wären, könnte hier von Unrecht nicht die Rede seyn. Immer wären sie Diener der verdienten Strafe.

**) Vitringa: Qua dictionis forma innuitur, nullos in orbe terrarum motus esse majores, qui non pendeant a dei consilio.

schädigung der Bäume bringt denen Verderben, die unter ihren Zweigen wohnen, vgl. Ez. 31, 6. 17. 17, 23. Matth. 13, 31. 32. Wenn auch nur ein Baum vor der Versiegelung beschädigt würde, so wäre die Verheißung, die der Herr den Seinen ertheilt hat, gebrochen. Denn ohne seine schützende Gnade muß der Fall jedes Baumes ihnen verderblich seyn. Köstliches Privilegium der Christen, daß sie dem Verderben entnommen sind, welches der Fall der Bäume mit sich führt!

B. 2. Und ich sah einen anderen Engel aufsteigen von der Sonnen Aufgang, der hatte das Siegel des lebendigen Gottes, und schrie mit großer Stimme zu den vier Engeln, welchen gegeben ist zu beschädigen die Erde und das Meer, und sprach B. 3: Beschädiget die Erde nicht, noch das Meer, noch die Bäume, bis daß wir versiegelt haben die Knechte unseres Gottes an ihren Stirnen. Zu dem: einen anderen Engel, bemerkt Bengel: „Dies war ein heiliger, aber ein erschaffener Engel. Einem solchen allein kommt die Rede zu, die er in B. 3 führt.“ Allein der andere Engel ist vielmehr Christus, abgesandt von Gott dem Vater als Heiland und Trost seiner Kreuzgenossen. Dagegen spricht nicht etwa, wie Bengel meint, das: unseres Gottes. Denn auch Christus nennt Gott seinen Gott, Joh. 20, 17, Apoc. 3, 12. 2, 7, und Paulus redet in Röm. 15, 6 von dem Gotte unseres Herrn Jesu Christi.*) Ebenso spricht auch nicht gegen Christum die Benennung des Engels. Denn diese bezeichnet nicht das Wesen, sondern die Mission, die er mit den niederen Engeln gemeinsam hat. Erscheint doch der Logos durch das ganze N. T. als der Engel des Herrn und erscheint doch in zahlreichen St. des N. T. und ganz besonders des Ev. Johannis in Anspielung auf jene älteste Benennung Christus als von Gott gesandt, Christol. 3, 1 S. 62. In Hebr. 3, 1 wird Christus gradezu als „der Gesandte,“ *ἀγγελος* bezeichnet. Christus stellt sich als Engel dar auch in C. 10, 1 und 18, 1. Daß der Engel hier durch die Gegenüberstellung gegen die in B. 1 genannten Engel als einer ihrer Art bestimmt wird, ist richtig. Das Gemeinsame ist aber nur die Absendung. Für die Beziehung auf Christum aber spricht die unbedingte Auctorität, die dieser Engel über die anderen ausübt, die Grund des Ezechiel C. 9, wo nach B. 4 die Gerechten von dem Engel des Herrn gezeichnet werden, dem himmlischen Mittler zwischen Gott und seinem Volk, der in der Kleidung des irdischen Mittlers sich darstellt, vgl. 3 Mos. 16, 4 23, ganz besonders aber und für sich allein zum Beweise hinreichend, der Umstand, daß der Engel hier von Sonnenaufgang aufsteigt**), wozu Zöllig: „dieser Umstand ist sehr ängstlich hingestellt.“ Dies paßt

*) Vgl. über die Verbindung der vollständigen Wesensgleichheit und der Abhängigkeit in Christo, Schmieder über das hohenprieesterliche Gebet S. 20.

***) Bengel: „Sonn' steigen die Engel vom Himmel herab, C. 10, 1. 18, 1. 20, 1. Hier aber kommt ein Engel den Horizont herauf, wie die Sonne in ihrem Aufgang.“

nur auf Christum. Sobald man die Erkl. von Christo als der wahrhaftigen Sonne aufgibt, geräth man in unsicheres Rathen hinein. Nur diese Erkl. hat festen Grund. Der Sonnenaufgang bezeichnet die Himmelsgegend. Im Osten, wo die leibliche Sonne aufgeht, gewahrt der Seher ein herrliches Schauspiel, die geistige Sonne erhebt sich dort am Himmel, d. h. Christus als der Inhaber der Herrlichkeit Gottes, als welcher er auch sonst in der Offenbarung und anderwärts mit der Sonne verglichen wird, vgl. 10, 1, 16. Joh. 1, 9, wo Christus als das wahrhaftige Licht erscheint, das jeden Menschen beleuchtet, Matth. 17, 2, und über die Sonne der Herrlichkeit des Herrn zu E. 12, 1. Als der Sonnenaufgang, oder die aufgehende Sonne aus der Höhe wird Christus schon von Zacharias bezeichnet bei Luc. 1, 78. Die von ihm gepriesene „herzliche Barmherzigkeit Gottes, durch welche uns besuchet hat der Aufgang aus der Höhe, auf daß er erscheine denen, die da sitzen in Finsterniß und Schatten des Todes“, gibt sich hier von neuem kund durch einen Besuch, den er den Seinen im Angesichte des ihnen drohenden Elendes abstattet. Die Sonne kommt hier nach ihrer belebenden und erquickenden Kraft, Christus als der Heiland und Helfer der Sünden in Betracht. Der Engel, der als die geistliche Sonne emporsteigt, bildet den Gegensatz gegen die Engel mit den vier Winden. Wie diese die Stürme der Leiden und Trübsale ankündigen, so verheißt das liebliche Bild der Sonne Heil und Erquickung für die, welche unter der Gnade stehen. Die Grundst. (auch für Luc. 1, 78, wo sie jedoch mit Jes. 9, 1 combinirt wird,) ist Mal. 3, 20: „Und es gehet auf euch, die ihr meinen Namen fürchtet, die Sonne der Gerechtigkeit, und Heilung ist unter ihren Schwingen.“ Die Sonne ist dort zunächst die Gerechtigkeit selbst oder das Heil als tatsächliche Rechtfertigung und Gerechtereklärung. Derjenige aber, durch den die Gerechtigkeit den Frommen zu Theil werden soll, mit dessen Erscheinen ihnen die Sonne der Gerechtigkeit aufgeht, ist nach E. 3, 1 der Engel des Herrn, der himmlische Mittler des Bundes, der seine Verheißungen und seine Drohungen realisiert, so daß die kirchliche Auslegung in der Hauptsache vollkommen richtig unter der Sonne Christum verstanden hat, so wie der Sache nach Er auch das Licht ist, welches über denen aufgeht, die im Lande des Todesdunkels sitzen. Möchten wir bei den Befürchtungen, welche der Anblick einer unter den schweren Schlägen des strafenden Gottes stammensbrechenden Welt in uns hervorrufen wird, nie dieß tröstliche Bild des Engels, der von Sonnenaufgang emporsteigt, aus den Augen verlieren! — Der Engel hat das Siegel des lebendigen Gottes, um damit die Rechte Gottes auf ihren Stirnen zu versegeln. Die Grundst. ist Ezech. 9, 4, wo der Herr zu dem in Leinen Bekleideten spricht: „Du sollst ein Zeichen machen auf die Stirnen der Menschen, welche seufzen und klagen über alle Gräuelt, welche geschehen in ihrer Mitte.“ Inmitten der sechs Engel, welche zum Gerichte ausgesandt werden gegen das gottlose Jerusalem oder gegen die Welt in der Kirche, erscheint dort ein Mann in Leinen ge-

kleidet, ein Schreibzeug an seiner Hälfte, der Engel des Herrn, vgl. die Weissführung für die Identität des in Leinen Bekleideten und des Engels des Herrn Christol. 1 S. 417, der von Gott den Auftrag erhält, durch die Stadt zu gehen, und die Erwählten zu zeichnen, zur Symbolisirung der für die im Angesichte der göttlichen Gerichte zagenden Gläubigen so tröstliche Wahrheit, daß Gott inmitten der Zerstörung über sie die schützende Hand seiner Gnade halten werde, daß sie nicht sollten hinweggerafft werden durch die Missethat der Stadt, daß er, ebenso wie er weiß die Ungerechten zu behalten zum Tage des Gerichtes, so auch weiß die Gottseligen aus der Versuchung zu erlösen, 2 Petr. 2, 10. Eine Zusicherung, die ihre factische Bewährung z. B. in der Errettung des Jeremias fand und in der des Ebed-Melech, zu dem der Herr durch Jeremias in E. 39, 16—18 spricht: „Sieh ich will meine Worte kommen lassen über diese Stadt zum Unglück und zu keinem Guten, und du sollst es sehen zur selbigen Zeit. Aber dich will ich erretten zur selbigen Zeit, spricht der Herr, und sollst den Leuten nicht zu Theil werden, vor welchen du dich fürchtest. Denn ich will dir helfen, daß du nicht durchs Schwert fallest, sondern sollst dein Leben wie eine Beute davonbringen, darum daß du mir vertrauet hast, spricht der Herr.“ Dem Schreibzeuge dort entspricht hier das Siegel Gottes, dem Zeichen der Abdruck des Siegels. — Man besiegelt etwas im gewöhnlichen Leben zu doppeltem Zwecke, entweder um es unzugänglich zu machen und unter Siegel zu legen, Matth. 27, 66, oder um es zu bestätigen. Und so findet sich in der heiligen Schrift ein doppelter bildlicher und symbolischer Gebrauch der Besiegelung. Auf der letzteren Anwendung des Siegels, die hier allein in Betracht kommen kann, ruhen z. B. die Stellen Joh. 3, 33, 6, 27. Rom 4, 11. 1 Cor. 9, 2. 2 Cor. 1, 22. Eph. 1, 13. Hier ist die Bedeutung des Bestätigens um so passender, da sie durch die Besiegelung nicht etwa als Knechte Gottes werden, sondern als solche anerkannt und äußerlich dargestellt werden sollen, weshalb sie das Siegel an der Stirne führen, dem Orte, wo es am leichtesten gesehen wird. Wer besiegelt wird, wird in seiner Würde als Knecht Gottes („bis wir besiegelt haben die Knechte unseres Gottes,“ in B. 3) bestätigt, und dadurch gegen die Leiden sicher gestellt, welche nur die Kinder dieser Welt treffen dürfen. Gott gibt ihnen darüber Brief und Siegel, daß sie seine Knechte sind. Anders wird die Besiegelung von Bengel gedeutet: „Wo etwas ist — sagt er — das zu einer fürstlichen Hofhaltung gehört, wo auf ein Service das herrschaftliche Wappen gezeichnet, oder wo auf eine Schrift ein dergleichen Inseigel gedrückt ist, da darf sich Niemand daran vergreifen. Was nun dem großen Gotte angehört, das bleibt unangetastet. Was sich daran machen wollte, würde anlaufen und einbüßen.“ Dieselbe Bedeutung des Besiegeln nimmt Harleß für Eph. 1, 13 an: „Das Aufdrücken des Siegels bezeichnet die Gewißheit, daß das damit Versehene dem Inhaber des Siegels in Bezug einer Beziehung angehört. Die Art der Beziehung drückt das Bild nicht

mehr aus.“ Allein der Gebrauch des Siegels zur Bezeichnung der Angehörigkeit ist ohne gesichertes Beispiel in der Schrift. — Nach der Annahme mehrerer Ausl. soll das Siegel den Namen Jehova getragen haben. Sie berufen sich auf E. 14, 1, wonach die Erwählten den Namen Gottes an ihrer Stirn geschrieben haben. Allein jener Name bezeichnet dort ihren Character als Knechte Gottes, der ihnen hier schon vor der Besiegelung eigen, und der das Fundament der Besiegelung ist. Auch darf man sich nicht darauf berufen, es sey im Oriente häufig, daß das Siegel den Namen des Inhabers trägt, vgl. Rosenmüller A. u. n. Morgenl. 3 S. 205. Denn das ist doch immer keinesweges allgemeine Sitte ist, so daß es sich von selbst erkand, so hätte es hier jedenfalls ausdrücklich bemerkt werden müssen. Es ist aber wohl zu bemerken, daß auch bei Ezechiel nur überhaupt von einem Zeichen, ohne alle nähere Bezeichnung die Rede ist. Schon darum darf man sich hier nicht über dasjenige hinausgehen, was im Texte ausdrücklich gesagt ist. Nicht darauf kommt es an, was auf dem Siegel steht, sondern nur darauf, daß es das Siegel Gottes ist. — Das Siegel wird bezeichnet als das Siegel des Lebendigen Gottes. Es gilt hier dasselbe, was zu der Grundst. H. 42, 3: „meine Seele dürftet nach Gott, nach dem Lebendigen Gott,“ bemerkt wurde: „Sein Gott ist nicht ein Gedankenbild, das selbst todt auch in Leben gewähren kann, er ist der Lebendige und somit Leben spendende, gl. das correspondirende „der Gott meines Lebens“ in B. 9, reich an Heil für die Seinen.“ Vgl. zu E. 1, 18. — Die laute Stimme ist die Verkündigerin des entschiedenen und unbedingten Willens, vgl. Joh. 11, 43, wo Jesus mit lauter Stimme das: „Lazare, komm heraus“ ruft. Anders Bengel: Dieß Schreien zeigt an, daß die vier Engel bereits gern den Anfang an der Beleidigung gemacht hätten. Wenn etwas eben igt bevorsteht, und man will noch Einhalt thun, da wird die Stimme erhoben.“ — Statt: bis wir besiegelt haben, hat Luther: bis wir versiegeln, indem er der nicht hinreichend bestätigten Lesart *σφραγισωμεν* folgt. Da keine Andern als anwesend bei der Scene erwähnt sind, so erklärt man das wir am einfachsten durch: ich und ihr. Bedenken gegen diese Auffassung ergeben sich nur dann, wenn man mit Bengel fälschlich die vier Engel für böse Engel hält. „Die bösen Engel — sagt er von dieser falschen Voraussetzung aus — sind zwar auch in der Gewalt Gottes des Allmächtigen, aber keiner von ihnen kann sagen: mein Gott, und so wird kein guter Engel in Gemeinschaft mit den Bösen sagen: unser Gott.“ Es kann um so weniger auffallen, wenn die bösen Engel hier als Genossen des Werkes der Besiegelung erscheinen, da ihnen nicht nur nach B. 2 gegeben ist zu beschädigen die Erde und das Meer, sondern auch nach B. 1 im Interesse der Erwählten die vier Winde der Erde zu halten. Dann spricht für diese Auffassung auch die Analogie der Grundst. in Ezech. E. 9 findet kein Nebeneinander der sechs Engel statt, welche zur Ausführung des Gerichtes abgesandt werden, und des in Keinen Bekleideten, welcher die Erwählten zeichnen soll, sondern der letztere ist der Führer des

ganzen Juges, wie dieß daraus erhellt, daß nur so die Siebenzahl voll wird, daß er in ihrer Mitte kommt, die Uebrigen ihm nachfolgen, B. 5, daß auch der in Leinen Bekleidete bei dem (entweiheten) Altar erscheint, ein Zeichen, daß auch Er bei dem Gerichte theilhaftig ist, vgl. 8, 5, Am. 9, 1. Christol. 1 S. 418. Man darf aber nicht mit Willkür aus dem wir schließen: „Also mußten auch diese Andern das Siegel des lebendigen Gottes haben, nicht der Sprecher allein.“ Dagegen spricht schon, daß nur eines Siegels des lebendigen Gottes gedacht wird. Dann auch die Analogie des Ezechiel, wonach die Bezeichnung allein von dem in Leinen Bekleideten vollzogen wurde. Das Gericht und die Bewahrung waren so vertheilt, daß das erstere von den vier Engeln, das zweite von dem andern Engel ausgeführt wurde. Dennoch aber waren sie ein gemeinschaftliches Werk. Die vier Engel nahmen an der Versiegelung schon insofern Theil, als sie bis zur ihrer Vollendung die Winde anhielten, dann durch ihre herzliche Zustimmung und ihre freudige Assistenz. Und das Gericht wurde unter den Auspicien des andern Engels vollzogen, die vier Engel sind nur die Werkzeuge des Jannes des Lammes, C. 6, 16. — Bengel bemerkt: „Die Beleidigung währet eine geraume Zeit, und also auch die immer vorhergehende Versiegelung. So oft es einen Paroxysmus der Beleidigung setzet, so oft werden auch die Knechte Gottes, die es zu solcher Zeit nöthig haben, verwahret, bis sie sämmtlich auf dem Berge Sion in Sicherheit sind, C. 14, 1.“ Dabei wird aber nicht gehörig unterschieden zwischen dem Symbole und der dadurch bezeichneten Sache, und auf das erstere übertragen, was nur von der letzteren gilt. Die Versiegelung als symbolischer Act ist in einem einzelnen Zeitpunkt abgeschlossen, sie erfolgt ein für allemal vor dem Beginnen der Plagen, wodurch die gottlose Welt gerichtet wird. Der nackte Gedanke aber ist der, daß Gott inmitten aller Gerichte, welche über die gottlose Welt ergehen, die Seinen beschützt. — Die Versiegelung bezieht sich auf die ganze Dauer der christlichen Kirche, bis zu ihrer endlichen Vollendung, auf die ganze Dauer der Welt, bis zu ihrer endlichen Vernichtung. Sie hat also auch jetzt noch ihre Bedeutung nicht verloren. Die Zeiten nahen heran, wo wir ihres Trostes gar sehr bedürfen werden.

B. 4. Und ich hörte die Zahl derer, die versiegelt wurden, hundert und vierundvierzig Tausend, die versiegelt waren von allen Geschlechtern der Kinder Israel. Die Ausführung des Beschlusses der Versiegelung wird nicht ausdrücklich berichtet, sondern der Seher geht abkürzend gleich zu solchem über, was dieselbe als geschehen voraussetzt. Wohl zu beachten ist das: ich hörte. Willig: „Die Zahl ist zu groß, als daß sie der Seher durch eignes Ueberzählen hätte herausbringen können, und doch sollte es eine genau bestimmte Zahl seyn. Er fingirt daher geschickt (1), daß er sie habe angeben hören.“ Das: ich hörte, stimmt zusammen mit dem: „ein großer Haufe, welchen Niemand zählen konnte“ in B. 9, und weiß diejenigen zurück, welche daraus, daß hier eine bestimmte Zahl angegeben,

und dort die (relative) Unzählbarkeit ausgesagt wird, schließen wollen, daß dort von einer anderen Schaar die Rede sey. Dadurch, daß bei den 144000 Johannes die Zahl durch Hören erfahren muß, werden sie so gut wie ausdrücklich als unzählbar bezeichnet. — Daß die Zahl 144000 keine statistische, sondern rein theologische Bedeutung habe, erhellt deutlich aus ihrer Entstehung. „Ein großer Haufe“ von Gläubigen, „den Niemand zu zählen vermag“, kann nicht besser bezeichnet werden, als durch diese Zahl. Zwölf ist die Signatur der Kirche, vgl. meine Schrift über Bileam E. 72, und erscheint als solche vielfach in unserem Buche selbst, vgl. 12, 1, wonach das Weib, welches die Kirche darstellt, eine Krone von zwölf Sternen hat, 21, 12, wonach die Stadt zwölf Thore, 21, 14, wonach die Mauer der Stadt zwölf Gründe hat, 21, 16. 17, die vierundzwanzig Ältesten. In ihrer einfachen Grundform stellte sich diese Zahl in den zwölf Patriarchen und in den zwölf Aposteln dar, den beiden Quellen des Stromes der Kirche. Der Begriff des „großen Hausens“ der Gläubigen wird nun dadurch ausgedrückt, daß die Grundzahl zuerst mit sich selbst multiplicirt wird, wie in 21, 17, und dann mit tausend, wie in 21, 16. Wäh- und Bengel hier ängstlich bemüht ist die bestimmte Zahl zu retten, weil mit der Anerkennung der Wahrheit hier auch Licht auf andere Zahlen der Offenbarung fällt, solche, welche die Grundpfeiler seines Gebäudes oder Luftschloßes der apocalypstischen Chronologie sind, hat Bossuet das Richtige nebst seinen nothwendigen Consequenzen schon klar erkannt und bestimmt ausgesprochen. Er sagt: „Ce seul endroit devoit faire voir, combien se tromperoient ceux, qui voudroient toujours s'imaginer un nombre exact et précis dans les nombres de l'apocalypse. Car faudra-t-il croire, qu'il y ait précisément dans chaque tribu douze mille élus, ni plus ni moins, pour composer ce nombre total de cent quarante-quatre mille. Ce n'est pas par de telles minuties, ni avec cette scrupuleuse petitesse d'esprit, que les oracles divins doivent être expliqués. Il faut entendre dans les nombres de l'apocalypse une certaine raison mystique, à laquelle le S. Esprit nous veut rendre attentifs. Le mystère, qu'il veut ici nous faire entendre, c'est, que le nombre de douze sacré dans la synagogue et dans l'Eglise, à cause des douze patriarches et des douze apôtres, se multiplie par lui-même, jusqu'à faire douze milles dans chaque tribu, et douze fois douze milles dans tous les tribus ensemble, afin que nous voyons la foi des patriarches et des apôtres multipliée dans leurs successeurs; et dans la solidité d'un nombre si parfaitement carré l'éternelle immutabilité de la vérité de dieu et de ses promesses.“ Wird die Zahl richtig beurtheilt, so fallen Fragen, wie die, ob die 144000 einzelne Seelen seyen, oder so viele Männer mit denen, die ihnen zugehören, von selbst weg. — Dieselben 144000, deren Bewahrung in den Plagen, welche über die Erde ergehen, hier geschildert wird, treten uns in E. 14, 1. 3 wieder in ihrer himmlischen

Verklärung entgegen*) der Sache nach auch schon hier in B. 9 ff., nur daß dort die Angabe der Zahl nicht wiederholt wird. Beides zugleich ist den wahren Gliedern der Kirche verbürgt, und noch das dritte, das Bürgerthum in dem neuen Jerusalem. — Die Versegelten sind aus allen Stämmen der Kinder Israel. Damit steht nicht im Widerspruch, daß Dan im folgenden nicht genannt ist, sondern es folgt nur das daraus, daß noch der Anschauung des Sehers Dan aus der Zahl der Stämme Israels ausgeschlossen ist. Eben diese Auslassung des Stammes Dan aber zeigt, daß der Seher von den „Stämmen der Kinder Israel“ nicht im jüdischen, sondern in israelitisch-christlichem Sinne redet. In den heiligen Büchern des A. T. erscheinen die Heiden, trotz ihrer leiblichen Abstammung von Jacob, als ausgerottet aus ihrem Volke. Dagegen aber konnten unter gewissen Beschränkungen geborene Heiden auf Grund ihres Glaubens unter Israel eingekindet werden, und die Propheten kündigen an, daß dereinst diese Beschränkungen wegfallen, und die Einkindung der gläubigen Heiden, Hand in Hand gehend mit der Ausschließung des falschen Saamens, im großartigsten Maasstabe erfolgen werde. So z. B. Jesaias in C. 56, 6. 7 und Ezechiel in C. 47, 22. 23: „Und wenn ihr das Loos werfet, das Land unter euch zu theilen, so sollt ihr die Fremdlinge, die bei euch wohnen und Kinder unter euch zeugen, halten wie die Einheimischen unter den Kindern Israel. Und sollen auch ihren Theil haben am Lande, ein jeglicher unter dem Stamme, dabei er wohnet, spricht der Herr,“ wozu Michaelis: „Es wird aufgehoben der Unterschied der Völker, welcher unter dem A. B. bestehen blieb,“ vgl. Hävernid z. d. St. Daß nun hier in diesem Sinne von Israel und seinen Stämmen die Rede, daß darunter die christliche Kirche gemeint ist, als die legitime Fortsetzung des früheren Israel, das wird zu C. 11, außer aus der bereits berührten Weglassung des Stammes Dan, auch aus andern Gründen, aus B. 9, den gleichen Zahlen bei den großen und kleinen Stämmen, der damaligen Verwischung der Stammesunterschiede nachgewiesen werden. Diejenigen, welche mit Vengel hartnäckig darauf bestehen, daß hier von Israel im gemeinen Sinne geredet werde, verwickeln sich in die Schwierigkeit, daß die Judenchristen, welchen nach ihnen unsere Verheißung allein angehören soll, unmöglich ausgesondert werden können. Vengel selbst sagt: „Bei den Juden, die in so langer Zeit freiwillig oder gezwungen das Christenthum oder nur den Christennamen angenommen haben, ist die Beschneidung unterblieben, und ihre häufigen Nachkommen haben sich dergestalt mit den Heiden vermengt, daß wir nicht wissen können, wer unter uns in seinen Vorfahren aus Israel oder aus den Heiden sey, wie hingegen auch ein Jude nicht weiß, ob er nicht etwa von einem

*) Eine Auslegung, die das Resultat gewinnt, „daß die dortigen 144000 mit den unsrigen gar nichts zu schaffen haben“, spricht sich eben damit selbst des Urtheil.

esetzten oder Judengenossen abstamme.“ Schlagend ist noch folgendes Argument: die Plagen, gegen welche die Versiegelung sicher stellt, ergehen über die ganze Erde, bedrohen gleichmäßig Alle, die nach C. 5, 9. 10 nach dem Blut Christi aus allen Stämmen und Zungen, Völkern und Nationen erlauft und ihrem Gotte zu Königen und Priestern gemacht sind, an einer besonderen Betheiligung der Judenchristen dabei ist mit dem Worte die Rede gewesen. Wie seltsam nun, wenn dem Seher Trost nur für einen Theil der Gefährdeten gewährt würde! Was Alle beängstigt, dagegen muß Allen Trost ertheilt werden, und wird hier auch Allen Trost gewährt: denn nach B. 3 sollen die Knechte Gottes überhaupt versiegelt werden, und darunter nur die Judenchristen zu verstehen, ist reine Willkür. Bengel meint: „So gewiß der Stamm Juda eben derjenige ist, aus welchem der sieghafte Löwe, das Lämmlein entsprossen ist, C. 5, 5, so muß sind hier alle Stämme eigentlich zu verstehen.“ Allein die Frage ist nicht, ob eigentlich oder uneigentlich, sondern ob mit Einschluß oder mit Ausschluß der Adoptivsohne, der durch den Glauben Eingekindeten, und da spricht für das erstere schon die Analogie der Ausschließung des falschen Saamens, die völlige Auslassung Dan's und daß bei den Uebrigen nicht die ganzen Stämme versiegelt werden, sondern nur eine beschränkte Anzahl aus jedem Stamme. Uebrigens, obgleich die Stämme eigentlich zu verstehen sind, so hat doch die Aufzählung der einzelnen Stämme nur ideale Bedeutung. Sie dient nur zur Veranschaulichung des Gedankens, daß über alle Theile der Kirche sich die Bewahrung gleichmäßig erstreckt. Dieß folgt einfach daraus, daß zur Zeit der Abfassung der Apokalypse die Stammesunterschiede schon theilweise verwischt waren, dann auch aus der Weglassung des Stammes Dan, die nicht erfolgen konnte, wenn die Aufzählung real gemeint war, aus den gleichen Zahlen bei den großen und kleinen Stämmen, u. s. w. — Ewald erkennt an, daß hier nicht speciell von den Judenchristen, sondern von der ganzen christlichen Kirche die Rede sey, findet aber in der Uebertragung des Namens Israel auf die Christen einen Beweis der judaisirenden Richtung des Verf. Allein fände hier wirklich eine Schuld statt, so müßte sie nothwendig eine gemeinsame sein (Ewald will sie dem Verf. der Offenbarung im Gegensatze gegen Paulus und Johannes beilegen), da der Heiland selbst schon darin vorangegangen ist, daß er seine Kirche durch den Namen Israels bezeichnete, Matth. 19, 28, und seine Apostel mit Rücksicht auf die Zahl der Stämme Israels auswählte. Vgl. die eingehenderen Erörterungen zu C. 11. Die Bezeichnung ist hervorgerufen aus der Anschauung von der Continuität der Kirche, die freilich einem Zeitalter, das sich daran gewöhnt hat, das A. und N. T. auseinander zu reißen, in einem hohen Grade abhanden gekommen ist.

B. 5. Von dem Geschlechte **Juda** zwölftausend versiegelt, von dem Geschlechte **Ruben** zwölftausend versiegelt; von dem Geschlechte **Sad** zwölftausend versiegelt, B. 6. Von dem Ge-

schlechte **Affer** zwölftausend versiegelt; von dem Geschlechte **Rapthali** zwölftausend versiegelt, von dem Geschlechte **Manasse** zwölftausend versiegelt; B. 7. Von dem Geschlechte **Simeon** zwölftausend versiegelt, von dem Geschlechte **Levi** zwölftausend versiegelt; von dem Geschlechte **Isaschar** zwölftausend versiegelt, B. 8. Von dem Geschlechte **Sebulon** zwölftausend versiegelt; von dem Geschlechte **Joseph** zwölftausend versiegelt, von dem Geschlechte **Benjamin** zwölftausend versiegelt. — Die Stämme werden paarweise mit einander verbunden. Bengel: „Das R. I hat man erst nach Dr. Luthers Tode so in Verse getheilt, wie man heut zu Tage hat, und da stehen je drei Stämme in einem Verse, welches nicht bequem herauskommt.“ In Bezug auf den Grund der paarweisen Anordnung bemerkt Zöllig: „Schon in der Ordnung der Geburt bilden die acht letzten, nach ihren Müttern vier enger verbrüderete Brüderpaare. Es brauchten nur noch die beiden Primaten Juda und Ruben nebeneinander gestellt zu werden, so blieb in den, wie bemerkt, sich ohnehin näher verwandten Simeon und Levi (vgl. 1 Mos. 49, 5—7, wo sie zusammengestellt werden) auch noch ein letztes Paar übrig.“ Ebenso wie hier die Stämme werden Matth. 10, 2 ff. die Apostel paarweise zusammengestellt, und zwar aus ähnlichem Grunde: an der Spitze stehen zwei Brüderpaare, und zwar mit ausdrücklicher Hinweisung auf dieß Verhältniß. Die Punkte, welche diese Aufzählung sonst noch zur Besprechung darbietet, sind folgende. 1. Der Stamm Dan wird ausgelassen. Mehrere zwar haben sich durch Beseitigung dieses Factums die Mühe seiner Erklärung zu überheben gesucht. So bemerkt Zöllig: „In dem Hdsch. und Ausg. steht statt Dan Manasse. Und zwar konnte es schon Terentianus nicht anders. Aber hätte es auch selbst der Schreiber der Urschrift so geschrieben, auch ihm könnte man sagen, daß er sich müßte verschrieben haben, und daß es Dan heißen müsse; so überwiegend sind hier die Gründe der höhern Critik.“ Allein ein solches Verfahren richtet sich selbst: bei keinem Buche ist es weniger angebracht nach einem oberflächlichen: es muß so setzen den Text zu ändern. Die Annahme, daß der Stamm Dan schon lange vor der Zeit des Johannes so gut wie ausgestorben gewesen sey, beruht auf bloßer Fiction. Dann hätte vielmehr Simeon ausgelassen werden müssen, der sich schon längst unter Juda verloren hatte. Der Grund der Thatsache darf auch nicht in der Verlegenheit gesucht werden, welche dem Seher durch bereitet wurde, daß er die Zahl zwölf nicht überschreiten durfte, weil diese die Signatur der Kirche, der Stämme aber dreizehn waren. Dagegen bedurfte es keines so heroischen Mittels. Der Prophet brauchte nur unter dem Namen Joseph die beiden Stämme Ephraim und Manasse zusammenzufassen, was um so näher lag, da schon Ezechiel in C. 48, 32 durch dieß Mittel die Reduction auf die Zwölfzahl bewirkt hatte. Er muß also zur Auslassung des Stammes Dan einen gewichtigen speciellen Grund gehabt haben, und dieß kann bei ihm kein anderer als ein theologischer seyn. Den Schluß

liefern uns Stellen wie E. 14, 4: wo es von den hundertundvierundvierzig Tausend, die erkaufte sind von der Erde, den zwölf Geschlechtern der Kinder Israel heißt: „Diese sind es, die sich mit Weibern (d. h. Sünden) nicht beledet haben, den sie sind Innigfrauen“, E. 21, 27: „Und wird nicht hineingehen irgend ein Gemeines, und das da Gräuel thut und Lügen“, E. 22, 314. Fast das einzige merkwürdige Factum, was die Geschichte von den Daniten berichtet, ist, daß sie nach Einnahme des Landes in ihrer Colonie zuerst einen falschen Cultus eingeführt, vgl. Richt. 18, der durch Jahrhunderte fortbestand. Aus demselben Grunde wird in der Bestimmung der Lage der Stämme in Ezech. E. 48 Dan an die äußerste Nordgränze gesetzt, in die weiteste Entfernung vom Heiligthum, an das Juda unmittelbar angrängt. Johannes geht nur noch einen Schritt weiter, indem er Dan ganz ausstößt. Dort steht er an der Gränze der Welt, hier wird er ganz der Welt überwiesen. Bestätigt wird diese Erklärung der Thatsache auch durch die Analogie der Substitution des Namens Joseph für Ephraim, und durch das correspondirende Factum in dem Apostelkreise, aus dem Judas Ischarioth wegen seines Abfalls ausgeschlossen wurde. 2. Statt Ephraim steht Joseph, nachdem der andere Sohn Josephs Manasse bereits genannt worden. Auch dieß muß einen tiefen Grund haben. Denn es ist sonst ohne Beispiel, daß der Name Joseph einem der beiden von ihm abstammenden Geschlechter im Unterschiede von dem anderen beigelegt wird. 4 Mos. 13, 11 gehört nicht dahin. Denn da steht Manasse dabei: für den Stamm Joseph (als zweiter Abgeordneter, neben dem von Ephraim, B. 9), für den Stamm Manasse. Hier aber wird geradezu Joseph für Ephraim gesetzt. Den Grund der Thatsache erkennen wir, wenn wir einen Blick auf die Geschichte werfen. Der Ephraimit Micha hatte den falschen Cultus, der nachher auf die Daniten überging, zuerst eingerichtet, nach Richt. 17, 1 ff. Durch die ganze Richterperiode hindurch hatten sich die Söhne Ephraims gezeigt als „feige Bogenschützen, die sich wenden am Tage der Schlacht“, Ps. 78, 9 (vgl. m. Comm.), sie hatten sich nachmals aufgelehnt gegen das Heiligthum in Zion und gegen die Herrschaft Davids und seines Stammes, sie waren die Urheber der beklagenswerthen Trennung, welche dem israelitischen Volke eine tödliche Wunde schlug. Durch alles das hatten sie ihren Namen stinkend gemacht. Statt seiner wird Joseph genannt, weil das heilige Gedächtniß dieses verhättete, daß den Stamm Ephraim nicht wie den Stamm Dan das Schicksal gänzlicher Ausmerzung traf. 3. Juda, der nach der Ordnung der Geburt der vierte unter den Söhnen Leas war, tritt hier an die Spitze und steht vor dem erstgeborenen Ruben. Den Grund erkennen wir aus Hebr. 7, 14: „denn es ist ja offenbar, daß von Juda aufgegangen ist unser Herr“, und aus unserem Texte selbst, wo Christus der Löwe aus dem Stamme Juda genannt wird. Schon unter dem A. T. war dieser Stamm ausgezeichnet durch die Verheißungen, die er in dieser Beziehung erhielt, aus dem Munde Jacobs

1 Mos. 49, 10, und aus dem Munde des Propheten Nathan, der das ewige Königthum Davids und also auch Judas ankündigte. 4. Levi, der in dem Segen Mose's so herrlich Bevorzugte und unmittelbar nach Juda Gestellte, steigt hier wieder von der bereits erreichten Höhe hinab. Er wird ohne irgend einen Vorrang unter die übrigen gemischt. Vengel: „Nachdem die Levitischen Ceremonien abgeschafft sind, so findet sich Levi wieder in einem gleichen Stand mit seinen Brüdern ein. Alle sind Priester, alle haben den Zutritt, nicht einer durch den anderen, sondern einer mit dem anderen. — Levi war ehedessen zum öffentlichen Amte bei der Stiftshütte genommen und insonderheit war dem Aharon und seinen Nachkommen das Priestertum aufgetragen, aber im N. T. ist solch Schattenwerk vorbei, und also wird Levi den anderen Stämmen gleichgehalten.“ Diese unbedingte Gleichstellung Levis mit den übrigen zeigt, daß der Vorzug Judas in nichts anderem außer seinem Verhältnisse zu Christo beruhen, daß was ihn sonst noch auszeichnete hier gar nicht in Betracht kommen kann, zeigt auch, wie weit diejenigen von dem Sinne des Johannes abirren, die ihm eine Bevorzugung der Judenchristen beilegen. Was diese voraus hatten, liegt auf derselben Linie mit den Prärogativen Levis. Man kann nicht zugleich die alten Bevorzugungen inuerial des Judenthums aufheben, und die Gränzen zwischen jüdischem und heidnischem Herkommen festhalten. Gilt Levi nichts mehr, so tritt auch das: „hier gilt kein Jude, noch Grieche, noch Heide“ ein. 5. Die Grundlage der Anordnung der Stämme bildet die Ordnung der Geburt der Söhne Jacobs. Von dieser aber findet eine Reihe von Abweichungen statt, die sämtlich von einem Principe beherrscht werden, dem nämlich, daß in dem Reiche Christi kein Unterschied der Geburt, kein äußeres Vorrecht etwas gilt, demselben Principe also, auf dem die Lehre des Paulus Eph. 3, 6 beruht: „daß die Heiden Miterben seien und mit einverleibet und Mitgenossen seiner Verheißung in Christo, durch das Evangelium“*) Zur besseren Uebersicht stellen wir hier (nach Züllig) die Ordnung der Geburt und die der Apocalypse nebeneinander:

Ordnung der Geburt:

Bon Lea: Ruben, Simeon, Levi, Juda.

Bon Bilha: Dan, Naphthali.

Bon Zilpa: Gad, Aser.

Wieder von Lea: Isaschar, Sebulon.

Bon Rachel: Joseph, Benjamin.

Ordnung der Apocalypse:

Bon Lea: Juda, Ruben.

*) Das Richtige wurde schon von Biringa geahnet: poterat sane Sp. S. placere *σύννομος* tribuum, ut significaret nullam esse *διαστολήν*, et unius pro *αὐτῶ* *ἐπιδοχῆν* in regno gratiae, aber er wagte es noch nicht, diese Ansicht im Einzelnen durchzuführen.

Von Zilpa: Gad, Aser.

Von Bilha und Rahel Naphthali, Manasse.

Von Lea noch von den früheren Söhnen: Simeon, Levi.

Von Lea die zwei nachgeborenen: Isaschar, Sebulon.

Von Rahel: Joseph, Benjamin.

„Wer — bemerkt Zöllig — den Ordnungsgeist des Verf. der Apocyphe auch nur einigermaßen kennt, der kann keinen Augenblick zweifeln, daß diese Versetzungen nicht willkürlich, sondern wohl überlegt sind, mithin, daß auch noch in dieser scheinbaren Unordnung eine vielleicht recht künstlich angelegte Ordnung versteckt seyn muß.“ Bei näherer Betrachtung kann uns diese Ordnung nicht verborgen bleiben. Es findet eine absichtliche Durcheinanderisierung der Söhne der verschiedensten Frauen, und namentlich der Söhne der Mägde und der Frauen statt. Von den vier ersten Söhnen der Lea werden zwei abgetrennt, Simeon und Levi, und in die Mitte zwischen sie die beiden anderen, Juda und Ruben, die Söhne der Rebsweiber gestellt. So aber war nur noch die Gleichstellung der Söhne der Rebsweiber mit den Söhnen der einen Frau erreicht. Die Gleichstellung mit den Söhnen Rahels wird dadurch bewirkt, daß an die Stelle des ausgestoßenen Dan ein von Rahel abstammende Manasse mit Naphthali ein Paar bildet. (Es steht nicht Manasse, Naphthali, wie Dan, Naphthali, weil Manasse und nicht Naphthali der Eingeschobene ist, Manasse dem Naphthali zur Begleitung beigegeben wird). Zugleich wird auf diese Weise der Zweck der Gleichstellung der Söhne Rahels, der menschlich Geliebten, mit denen Lea's, der Verhassten, erreicht. Manasse steht mitten zwischen den Söhnen der Lea.*) Es fragt sich nur noch, warum die Ordnung der Söhne Bilha's und Zilpa's umgekehrt wird. Die Antwort ist: weil erst die Gleichstellung mit den Söhnen der Lea erfolgen sollte, welche die Reihe eröffneten, und aus den Söhnen Bilha's einer ausgestoßen wird, um dem Sohne der Rahel Platz zu machen. — Könnte in Bezug auf die Richtigkeit der gegebenen Lösung noch irgend ein Zweifel seyn, so würde er durch die Vergleichung der Parallelstellen des Ezechiel beseitigt werden. Auch in den beiden Aufzählungen der Söhne Jakobs, die dieser in E. 48 gibt, ist die ganze Anordnung eine theologisch bedingte und von demselben Principe beherrscht. Eine absichtliche Vermengung der Söhne der Mägde und der Frauen, und der letzteren wieder untereinander findet in E. 48, 31—34 statt. So steht Dan in der Mitte zwischen Benjamin, dem Sohne Rahels, und Simeon, dem Sohne Lea's. Dieser ist von seinem natürlichen Genossen Levi getrennt, und folgt erst nach den Söhnen Rahels und nach Dan. Drei Söhne Lea's eröffnen den Zug, drei nehmen die dritte Stelle ein, und den Beschluß bilden drei Söhne der Sklavinnen. An der zweiten Stelle zwei Söhne Rahels und ein Sohn der

*) Könnte in Bezug auf die Richtigkeit der Lesart Manasse noch irgend ein Zweifel seyn, so würde er durch diese Auseinandersetzung gehoben werden.

Magd. Damit sind alle Geburtsvorrechte durchbrochen. Rapphali muß das Ganze beschließen und den Söhnen Zilpa's den Vorrang lassen, weil Bilha's Nachkommenschaft schon durch die Vorrückung Dans zu Ehren gebracht ist. In C. 48, 1—7 und 23—29 werden die Stämme in zwei Gruppen getheilt, die eine von sieben und die andere von fünf, eine Eintheilung der zwölf, der wir in der Anordnung der Psalmen oft begegnen. In der Mitte der beiden Gruppen ist das Heiligthum. Die erste Gruppe wird durch Juda beschloffen, die zweite durch Benjamin eröffnet, so daß dem Heiligthum zunächst die beiden Stämme sind, welche bei dem Abfalle Israels treu geblieben waren (Benjamin freilich nur theilweise). Drei Paare gehen Juda voran, zwei Paare folgen Benjamin. Zuerst wird ein Sohn Bilha's und Zilpa's gepaart, Dan und Aser. Dann ein Sohn Bilha's und Rahels, Rapphali, Manasse (grade so wie hier). Dann ein Sohn Rahels und Lea's, Ephraim und Ruben. Zuletzt ein Sohn Lea's und Zilpa's, Sebulon und Gad. Nur ein Paar Söhne einer Mutter findet sich, Simeon und Joseph, was nicht vermieden werden konnte, weil die Zahl der Söhne Lea's eine überwiegende war. Der Zweck war aber auch bereits vollständig erreicht. — Wir beschließen die Erklärung dieses Abschnittes mit den Worten Bengels: „Der Herr kennt die Seinen. D es ist gut dem Herrn dienen. Die guten Zeiten, wenn es eben hergeheth und guter Wind ist, wird man dessen nicht so inne, es ist auch keine sonderliche Bewahrung nöthig. Aber wenn böse (Leiden- oder Straf-) Engel auftreten, da thut die Erwählung einen trefflichen Zug bei denen, die unter dem Schirm des Allmächtigen sind“:

B. 9—17. Inmitten der Plagen, welche über die Welt ergehen, war im Vorigen den Erwählten Bewahrung zugesichert worden, gemäß dem, denen die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen. Aber diese Bewahrung kann doch nur vor dem Aeußersten schützen. Mitten in dem Elende einer zusammenbrechenden Welt glücklich zu seyn, ist nicht möglich. Daß über die Seinen schwere Leiden bei den Gerichten über die Welt ergehen werden, zunächst bei der Katastrophe Judäas, welche Johannes schon hinter sich liegen hatte, das setzt auch der Herr voraus Matth. 24, 19—22. Und wie dürfte dieß auch anders seyn, da ja die Schuld der Welt ihnen keine absolut fremde ist, da auch sie von der Sünde noch angefochten werden, welche in der Welt herrschend ist, da sie der Leiden, welche für die Welt vernichtenden Charakter tragen, auch noch insoweit bedürfen, daß sie dadurch geprüft und geläutert werden und erlöst von dem inneren Zusammenhange mit der Welt. So ist also noch ein neuer Trost für die Gläubigen erforderlich, und dieser wird in unserem Abschnitte ertheilt. „Am End' kommt das Beste.“ Dieselben, denen früher die Bewahrung in den Gerichten, welche über die Erde ergehen sollten, gewährleistet

worden, werden und hier vorgeführt in der himmlischen Herrlichkeit, die ihrer wartet. Müssen sie auch hier noch mannigfach mit der Welt leiden, was thut's, da die weißen Kleider und die Palmen und die Lebensbäclein ihnen gewiß sind.

B. 9. Darnach sah ich und siehe! eine große Menge, welche Niemand zählen konnte von aller Nation und Stämmen und Völkern und Zungen, vor dem Stuhle stehend und vor dem Lamme, angethan mit weißen Kleidern und Palmen in ihren Händen. Die Menge, die niemand zählen kann, ist charakteristische Bezeichnung Israels, oder der Kirche, vgl. 1 Mos. 13, 16. 15, 5. 4 Mos. 2, 10, m. Schr. über Bileam S. 90 ff. Schon diese Bezeichnung weist darauf hin, daß hier nicht von den Heidenchristen allein die Rede ist, im Unterschiede von den Judenchristen, von denen in B. 1—8 gehandelt werden soll. Das: nicht gezählt werden können, hier, gilt der ausdrücklichen Bezeichnung als Israel dort gleich. Wohl zu beachten ist, daß hier nicht die absolute Unzählbarkeit ausgesagt wird, sondern nur die relative: ein großer Haufe, den Niemand zählen konnte, wie auch in B. 4 der Seher die Zahl der Versiegelten hört, weil er selbst sie nicht zählen kann.*) Die das verkennen und die Zahl hier ins Ungeheuerliche ausdehnen, wie Bengel, welcher bemerkt: „Der Versiegelten war eine große Zahl und noch größere Zahlen sind bei den Engeln, E. 5, 11, und bei den Reutern E. 9, 16, da Millionen hundertweise stehen, doch waren diese Zahlen zählbar, aber diese Schaar konnte weder Johannes noch sonst jemand zählen,“ verirren sich aus dem Gebiete der Schriftausicht von den Bedingungen der Seligkeit in das der Welt, die Alles selig spricht. Bengel widerlegt sich selbst, wenn er bemerkt: „Sonst ist aus der Schrift bekannt, daß deren, die durch die weite Porte in das Verderben hingehen, viele sind, hingegen wenige, die die enge Porte finden und auf dem schmalen Wege zum Leben eingehen.“ — In Bezug auf das: aus aller Nation u. s. w. vgl. zu E. 5, 9.**)

*) Zu vgl. die weiteren Bemerkungen in den Schlußbemerkungen zu dem Abschn. E. 10, 1—11, 13.

**) Schon Bengel hat den Singular *ἔθνος* in Verbindung mit den folgenden Nennungen bemerkenswerth gefunden, ist aber in der Erklärung der Thatsache nicht richtig gewesen. Bei dem *ἔθνος* wird der Plural vermieden, weil er im Sprachgebrauche des N. T. und auch der Apocalypse, vgl. 2, 26. 11, 2. 18, gewöhnlich zur Bezeichnung der Heiden dient, hier aber die Nationen überhaupt bezeichnet werden sollen. Von *λαός* unterscheidet sich *ἔθνος* so, daß das letztere als der niedrigste Name, entsprechend dem Hebr. *גו*, die Völker nur als Rassen bezeichnet, während das *λαός* nach dem Organismus, durch welchen sie zusammengefaßt werden. Weil dieser Organismus, so weit er auf natürlichem Wege entsteht, nur höchst unvollkommen ist, so gibt es bis auf Christum streng genommen nur ein Volk, das Volk Got-

weißen Kleider als das Symbol der Herrlichkeit, vgl. zu C. 6, 11. Außer dem Engel bei Mt. in C. 16, 5 ist „angethan mit weißem Kleide,“ und vielleicht ist die wörtliche Uebereinstimmung des Ausdrucks, auf die Fitzig (Mit Johannes Marcus S. 89) freilich ein übermäßiges Gewicht legt, nicht zufällig, sondern weist darauf hin, daß die vollendeten Gläubigen sind „wie der Engel im Himmel“ Matth. 22, 30, deren stehende Benennung: die Heiligen d. h. die Hehren und Herrlichen, den sachlichen Gehalt des Symboles der weißen Kleider bezeichnet.*) — Die Palmen in den Händen der Erwählten sollen nach Mehreren die Siegespalmen seyn. Allein wenn man die Erwählung liest: „Nach erduldeten Arbeiten tragen sie Palmen gleich den Siegern bei den Olympischen Spielen,“ so muß man schon misstrauisch gegen diese Erklärung werden. Die Beziehung auf die Olympischen Spiele ist etwas Verlesendes; es findet sich kein einziges gesichertes Beispiel in der ganzen Offenbarung von einem solchen Uebergriffe in das Gebiet der profanen Symbolik. Zudem aber stimmen die Palmen als Symbole des Sieges wenig zu B. 10, wo nicht die Rede ist von dem, was die Erwählten gethan, wie überhaupt nicht in dem ganzen Abschnitt, sondern nur von dem, was ihnen geworden. Nicht vom Siege ist im Folgenden die Rede, sondern vom Heile. Die Palmen als Symbol des Sieges legen den Erählten eine Activität bei, die hier nicht paßt, wo alles nur zum Preise der überaus schwinglichen Gnade Gottes dient. Endlich, wären die Palmen die Siegespalmen, so würde in B. 13 nicht bloß der weißen Kleider gedacht seyn. Dieß zeigt, daß die Palmen nicht wie die weißen Kleider objective Bedeutung haben. Die Palmen sind vielmehr ohne Zweifel die des Laubhüttenfestes. Nach 3 Mos. 23, 40 sollten die Kinder Israel an diesem Feste grüne Zweige von Palmen und andern Bäumen nehmen und sich freuen vor dem Herrn sieben Tage. Diese letzteren Worte weisen hin auf die Bedeutung des Ritus. Er war Ausdruck der Freude, wie denn das Laubhüttenfest vorzugsweise ein Fest der Freude war, vgl. 5 Mos. 16, 14. Der nächste Gegenstand dieser Freude, war die glücklich eingebrachte Erndte, vgl. Jes. 9, 2, wo die Erntefreude als eine der höchsten Freuden bezeichnet wird. In B. 39 geht voran: „Wenn ihr eingesammelt habt die

tes, vgl. 5 Mos. 32, 21, wo die Heiden als Nichtvolk, עַם לֹא עָם bezeichnet werden, 4. 7. 8: „Wo ist ein so herrlich Volk, zu dem Götter also nahe sich thun, als der Herr unser Gott, so oft wir ihn anrufen. Und wo ist ein so herrlich Volk, das gerechte Sitten und Gebote habe, als alle dieß Gesetz, das ich euch heutiges Tag vorlege.“

*) In Bezug auf die Lesart bemerkt Bengel: *Μετὰ ταῦτα εἶδον, καὶ ἰδοὺ ὄψιν πολλὰς — ἐστῶτες — περιβεβλημένους*, media lectio, unde totam periocham alii nominativum redigunt, alii ad accusativum. Displicet Wolfso mixtura casuum quae in hoc quidem libro frequens est. Der Accus. *περιβεβλημένους* wird von *εἶδον* regiert, welches sich hinter dem *ἰδοὺ* wieder hervorbrängt, wie auch in C. 4, der Accus. von dem ausgelassenen *εἶδον* abhängig ist.

trag der Erndte.“ Dieses Object der Freude wurde repräsentirt durch die neben den grünen Zweigen und vor ihnen genannten Baumfrüchte. Wie diese in dem Mosaischen Geseze sich zu den grünen Zweigen verhalten, hier die weißen Kleider, wo es sich dann ganz von selbst erklärt, daß die letzteren in B. 13 allein genannt werden. Die Bedeutung der grünen Zweige bleibt dieselbe, mag man nun mit der Jüdischen Tradition annehmen, daß sie beim Feste in der Hand getragen wurden, oder mit Bähr in der Symbolik II S. 625 u. A., daß man mit ihnen die Laubhütten schmückte, wie dieß allerdings in der Zeit des Nehemias geschah, nach Nehem. 8, 15, wo welcher St. jedoch nicht bewiesen werden kann, daß man nicht zugleich die Zweige in der Hand trug. Immer sind die grünen Zweige von Bäumen, welche das frischeste und dichteste Laub haben, Ausdruck der Freude, was sie auch schon deshalb seyn müssen, weil man sonst unsere St. losreißt von der offenbar durch ein inneres Band mit ihr verbundenen Joh. 12, 12. 13: „Des andern Tages, viel Volks, das auf das Fest kommen war, da es hört, daß Jesus kommt gen Jerusalem, nahmen sie Palmenzweige und gingen aus ihm entgegen und schrieten: „Hosianna! gelobt sey der da kommt in dem Namen des Herrn, ein König von Israel“: wenn man unter den Palmen die Freudenpalmen versteht, die symbolische Anerkennung des Heiles, welches der Name Jesus verbürgt, so stimmen beide St. harmonisch zusammen; wie das Volk einst durch dieß Symbol seine Heilsfreude ausdrückte, da Jesus, der Heiland, in das irdische Jerusalem einzog, so nun die Erwählten, da sie in dem himmlischen Zion bei Christo sind, vgl. C. 14, 1.*) Als bloßes Mittel zu dem Zwecke der Hütten, für die kein bestimmtes Material vorgeschrieben zu werden brauchte, können die grünen Zweige schon deshalb nicht gefaßt werden, weil ihrer in dem Mosaischen Geseze ohne alle Beziehung auf die erst später erwähnten Hütten gedacht wird, dann auch wegen des: und sich freuen u. s. w. Das Richtige ist aber, daß über die Anwendung der grünen Zweige in dem Mosaischen Geseze nicht bestimmt entschieden wird. Die Hauptsache war, daß sie da waren. Sie sollten nur genommen werden. Die Mosaische Verfügung legte es aber sehr nahe, sich nicht bloß mit der Verwendung zu den Hütten zu begnügen. Die selbstständige Bedeutung konnte dann gar leicht verdunkelt werden. Daß jedenfalls schon vor der Zeit der Abfassung der Offenbarung die Sitte des Tragens der Palmenzweige bestand, erhellt aus 2 Macc. 10, 7, wo es von der Feier des Laubhüttenfestes nach der Tempelweihe heißt: „Und sie trugen Mayen und grüne Zweige von Palmen, und lobten Gott, der ihnen Heil gegeben hatte, seinen Tempel zu reinigen,“ wo das Tragen der Palmenzweige auch Ausdruck

*) Das *πολυκων* findet sich im ganzen N. T. nur an diesen beiden St. (Mt. 11, 8 hat *σποσάδας* statt *τὰ βῆλα τῶν πολυκων*). Der Unterschied des historischen und des bichterischen Styles gibt sich aber auch hier zu erkennen. In dem Evangelium redet Johannes von Palmenzweigen, hier von Palmen.

der Freude ist über das gewährte Heil, aus Josephus, Archäol. B. 13, 13, 8 und endlich auch aus unserer St., sobald nur anerkannt wird, daß die Palmen die Palmen des Laubhüttenfestes sind, woran um so weniger gezweifelt werden kann, da auch im Folgenden mehrere Züge auf eine himmlische Laubhüttenfeier hinführen, vgl. B. 15, wo auf die Hütten angespielt wird, B. 16 wo die Bezeichnungen des Elendes, dem die Erlösten entronnen sind, von den Hauptäußerungen des elenden Zustandes in der eigentlichen Wüste entnommen werden, B. 17, wo auf den Ritus des Wassergießens beim Laubhüttenfeste angespielt zu werden scheint. Denn das: und Palmen in ihre Händen, erinnert zu deutlich an die jüdische Tradition, wonach am Laubhüttenfeste jeder Israelit in der Rechten einen Büschel von grünen Zweigen trug, in der Linken einen Apfel. — Nach dem Bemerkten haben wir hier ein himmlisches Laubhüttenfest vor uns. Ein solches mit Gewalt zu beseitigen, hat man um so weniger Grund, da ein ideales Laubhüttenfest schon im N. T. vorkommt. Scharja läßt in C. 14, 16 die in der Zeit des Messias bekehrten Heiden nach Jerusalem ziehen, um dort das Laubhüttenfest zu feiern, zum Danke für seine gnädige Wüstenführung, und für die erteilten Gaben des Heiles, vgl. Christol. z. d. St. Das Laubhüttenfest war nach seiner doppelten Bedeutung, der geschichtlichen und der natürlichen trefflich geeignet zum Typus dieser himmlischen Feier zu dienen. Was die erstere betrifft, so war das Laubhüttenfest nach 3 Mos. 23, 43 ein Dankfest für die gnädige Bewahrung des Herrn auf der Irrfahrt Israels durch die Wüste, die allein bewirkte, daß das Volk, statt de ihm den Untergang drohenden Gefahren zu unterliegen, durch dieselben gereinigt in den Besitz des Landes Canaan gelangte. Das Gegenbild der Festes nach dieser Seite feiern diejenigen, welche nach der gefährlichen Leidens- und versuchungsvollen Pilgerschaft durch die Wüste des Lebens glücklich zu dem himmlischen Canaan gelangt sind, an den Ort ihrer Ruhe, da sie nicht mehr hungern und dürsten wird und nicht auf sie fällt die Sonne oder irgend eine Hitze. In Bezug auf die natürliche Bedeutung des Festes bemerkt Bähr S. 657: „Mit Laubhütten hörte alle Feldarbeit auf, und der Winter, die Zeit der Ruhe, nahm ihren Anfang; jeder sah sich für sein Mähe das Jahr über belohnt, die Sorgen waren verschwunden, die ganze Fülle des göttlichen Segens lag in eines Jeden Händen: keine Zeit des Jahres forderte in gleicher Weise so zur Freude und Fröhlichkeit auf.“ Die Anwendung auf das himmlische Erntefest, die Zeit, da die Erwählten ruhen von ihrer Arbeit, und ihre Werke folgen ihnen nach, da sie glücklich dasjenige geborgen haben, was sie hier im Schweiße ihres Angesichtes erarbeiteteten, und was Gottes Segen ihnen bescherte, liegt auf der Oberfläche. Auch dasjenige, was Bähr S. 658 über die Verbindung beider Seiten bemerkt, der natürlichen und der geschichtlichen, die ja natürlich kein bloße Nebeneinander bilden können, zeigt sich sogleich als auch auf die gegenbildliche Feier passend: „Nach der Einsammlung sämtlicher Erzeugnisse der

obdenn sah sich das ackerbauende Volk am Ende seiner jährlichen Mühe und Arbeit, im Besitze des verheißenen und gehofften Segens, fühlte sich belohnt für alle Kost und für den Glauben, mit dem es auf Hoffnung die Saat ausstreut hatte, und konnte nun der Ruhe genießen; gewiß war keine Zeit günstiger als diese, um zu erinnern an die überstandne Mühe des Wanderlebens in der Wüste, an die Zeit der Prüfung des Vertrauens, an die große Wohlthat, in den Besitz des verheißenen und ersehnten Landes, und damit zugleich in die Ruhe nach dem Kampfe gekommen zu seyn.“ — Der Israelit in seiner Mühe und Arbeit auf der Erde, die der Herr verflucht hat, tröstete sich durch den Hinblick auf den frohen Tag, da er vor dem irdischen Heiligthum die Palmen in seinen Händen tragen werde. Möge uns der Blick auf die himmlischen Palmen Trost gewähren in den Tagen unserer Pilgerschaft auf Erden.

B. 10. Und sie schreien mit großer Stimme und sprechen: Das Heil unserem Gotte, der auf dem Stuhle sitzt und dem Lamm. Angespielt wird in den Worten der Dankagung der Erlösten auf Ps. 3, 9: „Dem Herrn ist das Heil,“ s. v. a. er ist der Besizer und alleinige Ausspender desselben, „über dein Volk dein Segen.“ Was dort die Grundlage der Bitte bildet, lehrt hier in der Dankagung wieder. Luther hat mißverständlich: Heil sey dem, s. das Heil. Bengel: „Daß sie uns aller Noth und Gefahr errettet worden und nun der Seligkeit genießen, wollen sie lauterlich Gott und dem Lämmlein. Unser Gott, sagen sie, der auf dem Throne sitzt, hat uns das Heil gegeben, und seiner Liebe haben wir es ganz und gar zu danken in Ewigkeit. Das Lämmlein hat uns das Heil erworben und bescheret. Christus Jesus ist unser Heil (Jeschua): dafür weisen wir seine unbegreiflich große und unbegreiflich starke Liebe in Ewigkeit.“ — Das Heil, die Seligkeit ist etwas Köstliches. Das Wort zeigt deutlich an die Errettung und Freiheit von allem Unheil und Ungemach: es ist aber auch dabei ein Ueberfluß von Freuden und Herrlichkeiten. Beides wird zugleich ausgedrückt 2 Tim. 2, 10. — Wenn nun eine Seele von hier uns hinüber und dort eingeführt, so ist dieß so zu reden der erste Schrei, den sie daselbst thut: das Heil sey meinem Gott und dem Lämmlein.“ Das Heil bildet den Gegensatz gegen die große Trübsal, aus der sie nach Ps. 14 gekommen sind. Angespielt wird auf den Namen Jesus, wie auch in Matth. 21, 9, wo die Haufen bei dem Einzuge Christi in Jerusalem rufen: „Hosianna dem Sohne Davids,“ mache seinen Jesusnamen wahr, habe Heil ihm und uns durch ihn. Hier danken die Erlösten für die Behauptung des Namens, für die Erhaltung des Heiles. Auch dort erscheint er auf dem Throne sitzend, als der letzte Urheber des Heiles: „Hosianna in der Höhe,“ hilf uns, der du im Himmel thronest, durch den, bei dem du die Köpfe des Heiles niedergelegt hast. Das Hosianna ist jetzt in ein Halleluja verwandelt. Es hatte schon damals ein Halleluja im Hintergrunde. Denn die Aufforderung zu helfen ruhte auf der Zuversicht, daß er

helfen werde. Zweifelhafter ist die Anspielung auf den beim Laubhüttenfest üblichen Hosiannaruf. Jedenfalls aber ist Ps. 118, 25, aus dem jener Ruf entlehnt wurde, und den man beim Laubhüttenfeste zu wiederholen pflegte: „O Herr hilf doch, o Herr laß wohl gelingen,“ an diesen Erlösten schon schwänglich in Erfüllung gegangen. — Dem Lämmlein, vor dessen Horn die Welt erbeben muß, C. 6, 16. Warum sie Christum das Lämmlein nennen, erhellt aus B. 14. Sein heiliges Opferblut ist die Quelle ihres Heiles, vgl. zu 5, 6.

B. 11. Und alle Engel standen rings um den Stuhl und um die Ältesten und die vier Thiere und fielen vor dem Stuhl an ihr Angesicht und beteten Gott an. B. 12. Und sprachen Amen, der Segen, und der Ruhm und die Weisheit, und der Dank und die Ehre, und die Kraft und die Stärke sey unserm Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen. — Die Engel sind uns Vorbilder im Lobe Gottes, dessen Herrlichkeit durch ihren Lobpreis uns zur Anschauung kommt, vgl. Ps. 29, 1. 2. 89, 6. 7. 103, 20. Die Herrlichkeit Gottes aber hat sich am herrlichsten offenbart in der Führung seiner Gemeinde durch die Wüste der Welt zu dem himmlischen Canaan und Zion, daß die Engel dabei nicht unbetheiligt bleiben können. Sie würden sonst ihrem erhabenen Berufe und ihrer süßen Pflicht untreu werden. Bei der Geburt Christi war ihre Stimme vernommen worden, vgl. Luc. 2, 13. 14. „Und alsbald war da bei dem Engel die Menge der himmlischen Heerschaaren, die lobten Gott und sprachen: „Ehre sey Gott in der Höhe, und Friede auf Erden, und den Menschen ein Wohlgefallen.“ So können sie auch jetzt nicht schweigen, wo das heilige Werk, dessen unscheinbaren Anfang die Geburt Christi bildete, sein herrliches Ende erreicht hat. Es ist nach Luc. 15, 7. Freude vor den Engeln Gottes über einen Sünder, der Buße thut. Freuen sie sich über die Herrlichkeit Gottes, die sich in der Bekehrung eines Sünders offenbaret, wie sollten sie da nicht ihre Freude bezeugen über die Manifestation der Herrlichkeit Gottes in der vollendeten Heilsspendung an seine ganze Kirche? — Die Anbetung geht nicht auf Gott im Unterschiede von Christus sondern auf Gott in Christo, das Lämmlein ist nach B. 17 inmitten der Throne. Daß aber Christus nicht ausdrücklich genannt wird, ist daraus zu erklären, daß im Wesentlichen dieselbe Doxologie in Bezug auf ihn schon vorangegangen, in C. 5, 12. Absichtlich wird, um die Anknüpfung an diese zu bezeichnen, hier mit den beiden Wörtern begonnen, welche dort den Schlüssel bilden. Absichtlich auch werden mit einer geringen Veränderung (statt Reichthums dort hier Dank) hinreichend zur Bewahrung der Selbstständigkeit, hier dieselben Worte wiederholt.*) — Das erste Amen drückt die

*) Bengel bemerkt: „Warum aber heißt es hier, alle Engel haben Gott, und nicht auch sie haben das Lämmlein angebetet, da sonst bekannt ist, daß alle Engel Gottes auch den Sohn Gottes anbeten? Antwort: Die Engel gehören auf eine be-

Bestimmung zu dem Lobe der Erlösten aus und bezeichnet also die Sphäre, in der sich die gepriesene Herrlichkeit Gottes entfaltet hat. Die Auslassung des zweiten Amen in mehreren kritischen Hülfsmitteln ist daraus zu erklären, daß man diese Bedeutung des ersten Amen nicht erkannte. Sie hat um so weniger zu bedeuten, da auch das erste Amen aus demselben Grunde in einigen kritischen Hülfsmitteln ausgelassen wird. — Man wird bei den Lobsprüchen die Sieben besser in die drei und vier eitheilen (wie auch in 1, 15. Jes. 11, 2), wie in die vier und drei. Denn bei der ersteren Theilung tritt der Dank an die Spitze der zweiten Gruppe, und dient wie der Segen in der ersten zur Erklärung der folgenden Lobsprüche, zeigt, daß Gott die Ehre u. s. w. in dem Lobpreise derselben erhalten soll. Dagegen in C. 5, 12 wird die Sieben durch die vier und die drei getheilt: Kraft und Reichthum, Weisheit und Stärke, Ehre und Ruhm, Segen. Das umgekehrte Verhältniß ist schon von vornherein zu erwarten, da der Anfang hier sich an das Ende dort anschließt. Kraft und Reichthum stehen dann zusammen, wie die Reichen und die Starken in C. 6, 15. Weisheit und Stärke wie Rath und Stärke in Jes. 11, 2. Das Zwillingepaar Ehre und Ruhm bleibt zusammen. Der Segen endlich steht dann allein, wie hier, und die merkwürdige Differenz stellt sich auch äußerlich dar.

B. 13. Und es antwortete der Ältesten einer und sprach zu mir, wer sind diese mit weißen Kleidern angethan? Und woher sind sie gekommen? Die Ausll. bemerken hier meist, antworten stehen sie anheben zu reden. Das Richtige findet sich aber schon bei Bengel: Johannes hatte nicht gefragt, wohl aber die in den weißen Röcken zu kennen gewünscht. Und dieß sein Verlangen beantwortet der Älteste.“ Die Frage kann sich auch auf andere Weise kundgeben als durch das Wort. Johannes ganzes Bezeigen verrieth, daß er vor Verlangen brannte, genaue Auskunft zu erhalten über die liebliche Erscheinung derer in weißen Kleidern. Die Antwort auf die stumme Frage wird zunächst in einer wörtlichen Frage theilt, die nur den Zweck hat, die ausgesprochene Bitte des Johannes um Auskunft und das Gesändniß seines eigenen Unvermögens hervorzurufen. Bengel: „Es kann nicht nur einer, der gern etwas wüßte, fragen, sondern es ist auch für einen, der etwas einem anderen beibringen will, ein geschickter Handgriff, wenn er mit einer Frage den Anfang macht, wie der Herr Jesus in seiner weisen Lehrart bei seinen Jüngern, bei der Samariterin und Andern gethan hat. Auf solchem Wege kann man oft einem Herzen beikommen und einem Menschen die Zunge lösen, der sich dessen vorher nicht versah, und hernach darüber froh ist.“ Das: wer und woher bist du, war im Alterthum die stehende Frage an ankommende Fremde.“) Die Fragen werden

andere Weise unter Gottes Aufsicht und Gewalt, wie die Gläubigen, sonderlich im N. T. unter dem Rämlein stehen.“ Diese Erklärung der Thatsache scheidet aber sich an C. 5, 12.

) Vgl. z. B. Homer Od. 5, 104: *ἔειπε τὸ μὲν σε πρῶτον ἔγνων ἀρχήσσομαι*
 Hengstenberg, über die Offenbarung Johannis. Bd. 1. 18

nachher in umgekehrter Ordnung beantwortet, zuerst das woher, dann das wer.

B. 14. Und ich sprach zu ihm: mein Herr, Du weißt es. Und er sprach zu mir: diese sinds, die kommen aus der großen Trübsal, und haben ihre Kleider gewaschen und haben ihre Kleider helle gemacht in dem Blute des Lammes. In der Rede Johannes, bemerkt Bengel, ist eine bescheidene Bitte um guten Bericht enthalten. Du weißt es, sagt er, du bist schon länger dabei, als ich, ich weiß es nicht. Ich denke du sollst es mir sagen, ich will es mit Dank annehmen. — Johannes redet den Ältesten als seinen Herrn an. Bengel: „Vor Alters war des Herrn Titel nicht so gemein als heut zu Tage, und daß Johannes zu dem Ältesten sagt: Herr, ja: mein Herr, hat viel zu bedeuten. Johannes sah große und herrliche Dinge, und die Ältesten waren da in der Mitte: da befand er sich nun in einer heiligen Verwunderung, und sagte zu dem Ältesten: mein Herr. Da ihm noch größere Dinge entdeckt wurden, vergaß er vor heiligem Entsetzen seiner selbst so weit, daß er den Engel wollte anbeten und das zweimal. Sagen mein Herr, wie Johannes sagte, und anbeten, ist nicht weit unterschieden, ja es ist eine Stufe zu dem anderen.“ Das: mein Herr, spricht Johannes im Angesichte der Klarheit des Herrn, welche die Verklärten durchleuchtet, so daß der Ausdruck der Ehrfurcht zuletzt auf den Herrn zurückgeht, wie Loth in 1 Mos. 19, 18 die Engel mit dem Gott allein zukommenden Namen Abonai anredet, wie in Jes. 45, 14 die heilbegierigen Heiden vor der Gemeinde Gottes niederfallen und zu ihr stehen, weil nur bei ihr Gott ist und sonst kein Gott nicht mehr. Das: mein Herr, in abgeschwächter Bedeutung zu nehmen, geht um so weniger an, da wir hier eine Vision vor uns haben, und weit hinaus sind über das Gebiet des Scheines und der leeren Höflichkeit. Auch sonst aber kommt im N. T. diese Anrede immer nur als Ausdruck der Ehrfurcht und Abhängigkeit vor. Die Griechen reden Philippum Joh. 12, 21 gewiß nur deshalb also an („Herr, wir wollen Jesum sehen“), weil sie die Herrlichkeit des Meisters auf den Jünger übertragen. Joh. 20, 15 hält Maria Jesum für den Gärtner, aber sie würde ihn gewiß nicht so angerebet haben, wenn sie Gewöhnliches von ihm verlangt hätte, wenn sie nicht geglaubt hätte, in Bezug auf ihr Theuerstes von ihm abhängig zu sein. Zudem war es der Herr. Die Anrede hier also weißt schon, im Einklange mit dem folg.: du weißt es, hin auf den großen Abstand zwischen dem diesseits und jenseits, so daß auch die Geforderten, die noch im Fleische und im Glauben wallen, zu den vollendeten Gerechten nur emporblicken können. Merkwürdig ist die Uebereinstimmung mit dem: Herr du weißt es, was Petrus Jesu antwortet bei Joh. in E. 21, 15, 16. — Zu dem: diese sind es, die da kommen, bemerkt Zöllig: „Das

αὐτῶν τίς; πόθεν εἰς ἀπορῶν; πόθεν τοὶ πόδες ἡδὲ τοκῆς; *And. St. bei Wolf in den oaria.*

äßens in der Heb. des Fut. läßt durchblicken, daß es nur Vision sey, man Johannes sie, da er dieß schrieb, schon oben erblickte, denn damals waren sie allerdings noch unten auf der Erde, und sollten erst viel später, indem sie einen bedeutenden Theil dieser Trübsal durchlebt und durchlitten hätten, in den Himmel entrückt werden.“ — Es fragt sich, was unter „der großen Trübsal“ zu verstehen sey. Nach Bengel soll dadurch das Elend des menschlichen Daseyns überhaupt bezeichnet werden. „Was ist die große Drangsal anders, als alle Mühe und Arbeit auf der Erden, die der Herr versucht hat, und der gesammte Jammer, darein die menschliche Gesellschaft nach dem Fall Adams gerathen ist. Das erhellt aus dem nachfolgenden Gemähl. Es wird die Genossen des Heiles nicht mehr hungern und dürsten, die Schweiß und Thränen werden sie frei seyn. Also besteht die große Drangsal in Hunger, Durst, Hitze, Thränen u. s. w. Dieser Drangsal waren alle Menschen, auch die Auserwählten, seit dem Sündenfall, in diesem sogenannten Jammer- und Thränenthal unterworfen. Es ist die Plage, die ein jeder Tag hat: das Elend, welches die Menschen bauen müssen. Es wird nicht gesehen auf eine besondere Drangsal, daß etwa gewisse Leute um des Wortes Gottes willen wären hingerichtet worden: sondern es ist dieß eine kümmerliche Leben selbst, wie Adam es ohne Zweifel mehr als einer seiner Nachkommen erkannt hat. Vorher hatte er dürfen im Paradiese herumgehen, wo von den Früchten der Bäume, einen einigen ausgenommen, ohne seine Anstrengung essen. Aber nach dem Falle ward der arbeitsvolle kümmerliche Acker- und Feldbau ihm auferlegt. Da heißt es: im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, womit eben Hunger, Durst, Hitze und Thränen kurz und deutlich zusammen ausgedrückt werden.“ Allein in B. 16 sucht die Erkl. vergeblich einen Stützpunkt; die dort genannten Nöthe sind nicht dießes Lebens überhaupt, sondern die der Wüste. Was sie aber zurückzuführen ist, daß bei ihr der Ausgangspunct, das Zagen der Gläubigen in Angesichte der Gerichte, welche über die Welt ergehen sollten, übersehen, und also durch sie der Zusammenhang zwischen B. 9—17 und B. 1—8 gelöst wird. Derselbe Grund entscheidet auch gegen diejenigen, welche unter der großen Bedrängniß die Christenverfolgung verstehen wollen. Der Trost ist die Christen, welche unter der Verfolgung der Welt seufzten, ist schon vorher gegeben und findet in E. 8, 1 seine Vollendung. Er liegt in dem fünften der sieben Siegel. Schon der bestimmende Artikel, welcher die Noth ist aus dem vorhergehenden bekannt voraussetzt, führt darauf, daß unter der großen Trübsal die Plagen der Welt zu verstehen sind, unter denen auch die Erwählten mitzuleiden haben. Auf dasselbe Resultat führt auch die Vergleichung der Grundst. Matth. 24, 21: „Denn es wird alsdann eine solche Trübsal seyn, als nicht gewesen ist von Anfang der Welt bis her, und als auch nicht werden wird.“ Auch dort ist von der Strafe über die ganze Welt die Rede, in welche die Erwählten mit verflochten werden. Obgleich spricht für diese Erklärung auch die Vergleichung von E. 3, 10, wo

von der Stunde der Versuchung geredet wird, die über den ganzen Erdbreis kommen wird, zu versuchen die, welche wohnen auf der Erde. Von der Verfolgung kann dort nicht die Rede seyn, denn die Versuchung erscheint als eine zukünftige, die Verfolgung aber wüthete damals schon. An die Verfolgung kann hier aber um so weniger gedacht werden, da mit keiner Sylbe das in Bezug auf sie so wichtige Moment der Treue und Standhaftigkeit berührt wird. Es werden nur die allgemeinen Merkmale der Gläubigen angegeben. — Das Waschen und das Hellemachen sind wohl zu unterscheiden. Das Waschen bezeichnet die Erwerbung der Vergebung der Sünden durch die Aneignung des Blutes Christi, das Hellemachen die in der Verfühnung wurzelnde Heiligung. Schon in der Symbolik des Gesetzes und in der Ausdeutung derselben in Ez. 36, 25: „Und ich sprengte über euch reines Wasser, und ihr werdet rein von allen euren Unreinigkeiten, und von allem eurem Koth will ich euch reinigen“ erscheint die Besprengung und Waschung mit Wasser als Bild der Vergebung der Sünden, vgl. Christol. Unreine Kleider (die Kleidung das Symbol des Zustandes*) tragen im N. T. die Sünder, reine erhalten die Gerechtfertigten, Jes. 64, 5. Sach. C. 3, 4: „Und er antwortete und sprach zu denen, die vor ihm standen: Nehmet hinweg von ihm die unreinen Kleider, und er sprach zu Josua: Siehe ich nehme hinweg von dir deine Sünde und man wird dir Feiertkleider ant thun.“ Hier vertritt die Stelle des Wassers das Blut Christi, um darauf hinzuweisen, daß es sich hier nicht um die Vergebung schlechthin, sondern um die in der Sühnung wurzelnde Vergebung handelt. Den Commentar bildet 1 Joh. 1, 7: „Das Blut Jesu Christi machet uns rein von aller Sünde,“ 5, 6: „Dieser ist's, der da kommt mit Wasser und Blut, Jesus Christus, nicht mit Wasser allein (Vergabung ohne Genugthuung), sondern mit Wasser und Blut,“ Ev. Joh. 19, 34: „Der Kriegsknechte einer öffnete seine Seite mit einem Speere, und alsbald ging Blut und Wasser heraus.“ Die große Bedeutung, die diesem Umstande in V. 35 beigelegt wird, erklärt sich nur daraus, daß der Vorgang dem Apostel symbolische Bedeutung hatte, daß er in dem Wasser und Blut die in der durch Christum vollbrachten Sühnung wurzelnde Vergebung erblickte. Die Verührung der Offenbarung mit den anderen Schriften des Johannes ist hier eine sehr zarte und tiefe. — Dem Hellemachen der Kleider entspricht bei Ezech. in der angef. St. V. 26 das: „Und ich gebe euch (nach der Reinigung eurer Sünden) ein neues Herz, und einen neuen Geist will ich geben in euer Inneres,“ bei Johannes das: im Lichte wandeln, 1 Joh. 1, 7, nicht sündigen 2, 1. 3, 6. 9, sich bewahren, 5, 18, den Willen Gottes thun, 2, 17, was vor ihm wohlgefällig thun, 3, 22, seine Gebote bewahren, 5, 3. Der Zeugenmuth, der

*) Vitringa: Stola est symbolum conditionis vel status, quo quis est. Apud Orientales enim populos aequae ac Occidentales et Romanos talis consuetudo, ut ex veste, tunica vel toga, cujusque conditio et dignitas facile dignoscatur.

nach C. 12, 11 in dem Bewußtfehn der durch das Blut des Lammes erworbenen Sündenvergebung wurzelt, ist nur eine einzelne Aeußerung des Lebens in der Heiligung, welches durch die hellen Kleider bezeichnet wird. Ueber das weiß oder helle als die Farbe des heiteren Glanzes, die symbolische Abschattung der Herrlichkeit, vgl. zu C. 3, 4. Hier ist das weiß die Farbe der Gerechten, welche strahlen in dem Glanze ihrer Tugenden, vgl. 3, 18. 19. 19, 8. Denn daß hier von dem Thun und nicht von dem Lohne der Heiligen die Rede ist, das weiße Gewand hier also verschieden von dem in B. 9 und 6, 11, zeigt schon das active: sie haben weiß gemacht, und besonders das eine Belohnung ankündigende deshalb in B. 15, dann auch, daß das weiße Gewand, welches den Gläubigen gegeben wird, nach 6, 11 nie wie dieses unrein gewesen ist. Daß übrigens ein innerlicher Zusammenhang stattfindet zwischen den weißen Kleidern in dem einen und dem anderen Sinne, oder der Heiligung und der Seligkeit, braucht nicht erst bemerkt zu werden.

B. 15. Darum sind sie vor dem Stuhle Gottes, und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel, und der auf dem Stuhle sitzt wird über ihnen zelten. — Darum, Bengel: „weil sie durch das Blut des Lammleins würdiglich ausgerüstet sind.“ — Die Schilderung der Seligkeit vollendet sich in einer dreifachen Drei: sie sind vor dem Throne, sie dienen, sie werden bezeltet; — sie hungert nicht, sie durstet nicht, sie leiden keine Hitze; — das Lamm weidet sie, führet sie, trocknet ab. Die Grundlage bildet die Dreizahl des mosaischen Segens über die Erwählten, der an ihnen überschwenglich in Erfüllung geht. — Bitringa meint, es werde hier der glückliche Zustand der vollendeten Gerechten auf dieser Erde geschildert. Dagegen aber spricht die ganze Stellung unseres Abschnittes, der nichts enthalten kann, was absolut jenseits des siebenten Siegels liegt; die St. C. 6, 11, wo der weißen Kleider in Bezug auf den Mittelzustand vor der Vollendung des Reiches Gottes gedacht wird; das Stehen vor dem Throne Gottes, der nach C. 4, 2 dem Himmel angehört; das Dienen in seinem Tempel, der nach C. 11, 19. 14, 15. 17. 15, 5. 8. 16, 1. 17 der himmlische ist; die Vergleichung der Parallelst. C. 14, 1—5. 15, 2—4. 20, 4—6. Die Verwandtschaft mit Stellen, die sich auf die „Wiedergeburt,“ Matth. 19, 28, das Heil, dessen sich die Kirche auf der erneuerten Erde erfreut, beziehen, kann nichts beweisen, so gewiß als zwischen dem Zustande der vollendeten Gerechten vor der Auferstehung und nach derselben eine innige Verwandtschaft stattfindet. — Irreleitend ist die Bemerkung: „Hier wird von diesen Seligen gemeldet 1. wie sie Gott dienen, 2. was Gott ihnen erzeige.“ Denn auch das Seyn vor dem Stuhle Gottes und das Ihm Dienen in seinem Tempel, „frei von dem Kummer und Verdruß, daß man sich noch in vielen Stücken mit eiteln Dingen mühen muß,“ erscheint hier, wie schon das darun zeigt, als hohe Gnade und Belohnung, nach dem: „Den wahren Gott zu schauen, das ist die Seligkeit, und aller Himmelsbauern ihr

schönstes Blumenkleid," und 1 Cor. 14, 12. Ist ja doch schon in diesem Leben dem Vorbilde Hannas folgen zu dürfen, welche nach Luc. 2, 37 „nimmer vom Tempel kam, und Gott dienete mit Fasten und Veten Tag und Nacht" nicht bloß eine heilige Pflicht, sondern auch ein köstliches Privilegium der Gläubigen. Bengel: „In der Welt hält man es für eine große Ehre, wenn ein Kammerherr, ein hoher Bedienter immer darf um den Regenten sehn und beständig den nächsten Zutritt hat: aber was ist das alles gegen den Vorzug derer, die vor dem Throne Gottes sind, und Tag und Nacht in dem Tempel die Aufwartung haben." — Er wird zelten über ihnen, ist s. v. a.: er wird ihnen die Dienste eines Zeltes leisten. Das Zelt ist also der Herr selbst, und genauer als Ps. 27, 5, wo die Frommen bei dem Herrn in seinem Zelte versteckt werden, entspricht Ps. 31, 21: „Du verdeckst sie in dem Versteck deines Antlitzes vor Jedermannes Bündniß, du verbirgst sie in einer Hütte vor dem Streite der Zungen." Denn auch dort ist der Herr selbst, sein auf die Frommen gerichtetes Antlitz, seine Gnade der Versteck und die Hütte. Dann ist auch Jes. 4, 6 zu vgl., wo es von der Zeit des Heiles und der Vollenbung des Reiches Gottes heißt: „Und eine Hütte wird sehn zum Schatten bei Tage vor der Hitze (vgl. hier B. 16) und zur Zuflucht und zum Versteck vor Wetter und Regen." Die Hütte besteht nach u. B. in der über der Gemeinde schützend waltenden Gnade des Herrn, in der Schechina.*) Schon von Moses, in 5 Mos. 33, 27 und in Ps. 90, 2 wird Gott die Wohnung der Seinen in dem trüben Diesseits genannt. Auch hier findet wie es scheint eine Anspielung auf das Hüttenfest statt: in jener Zeit des Heiles eine unendlich herrlichere Hütte.

B. 16. Sie wird nicht mehr hungern noch dürsten; es wird auch nicht auf sie fallen die Sonne oder irgend eine Hitze. B. 17. Denn das Lamm mitten im Stuhle wird sie weiden, und sie leiten zu Lebens-Wasserquellen, und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen. Die Grundst. für B. 16 und die beiden ersten Glieder von B. 17 ist Jes. 49, 10: „Sie werden weder hungern noch dürsten, sie wird keine Hitze noch Sonne stechen, denn ihr Erbarmter wird sie führen und zu Wasserquellen sie leiten" (oder an Wasserquellen ihrer pflegen), vgl. die ähnliche St. C. 48, 21: „Und sie dürsten nicht in den Wästen, da er sie leitet, Wasser aus dem Felsen läßt er fließen ihnen, und spaltet den Fels und Wasser quellen." Was dort, in Anspielung auf den früheren Beweis seiner Hirrentreue, welchen der Herr seinem Volke bei der Führung durch die eigentliche Wüste gegeben, in Bezug auf das gesagt wird, was der

*) Die Anspielung auf das Hebr. שֶׁכִּינָה und das vorüberliche Wohnen Gottes in der Stiftehütte hat hier und in C. 12, 12-13, 6. 21, 3, ebenso wie in dem Evangelium des Johannes in C. 1, 14 (eine wohl zu beachtende sehr eigenthümliche Zusammensetzung) den Gebrauch des Wortes $\alpha\gamma\iota\omega\sigma\upsilon$ hervorgerufen, das sonst im ganzen N. T. nicht vorkommt, vgl. meinen Comm. zu der angef. St. des Ev.

Herr seinem Volke inmitten des Zuges durch die Wüste der Welt gewährt, das wird hier übertragen auf den Zustand derer, die diesen Zug vollendet haben: da erhalten die Worte erst ihre volle und unbedingte Wahrheit, am End' kommt das Beste. — Es finden sich von der Grundstelle nur zwei bedeutungsvolle Abweichungen. 1. Statt des: ihr Erbarmen, der Grundst. steht hier: das Lamm inmitten des Thrones. Dadurch wird Christo dasjenige zugeeignet, was in der Grundst. von Jehova ausgesagt wird. Das Verhältnis Christi zu dem höchsten Gotte wird hier als ein noch innigeres bezeichnet, wie in E. 5, 6, wo das Lamm zwischen dem Throne mit den vier Thieren, und den Aeltesten steht, als der erhabene Mittler zwischen Gott und seinem Volke. Das: inmitten des Thrones, geht auch hinaus über das Sigen Christi zur Rechten des Vaters. Es führt auf das: gleicher Gott von Macht und Ehren, und steht in der Offenbarung im Einklange damit, daß er die sieben Geister Gottes hat, E. 5, 6, daß er göttliche Anbetung empfängt, daß auf ihn ohne weiteres übertragen wird, was im N. T. von dem höchsten Gott vorkommt, im Evangelio Johannis mit dem, was von dem Worte Gottes (vgl. hier 19, 13) gesagt wird, welches im Anfange bei Gott und Gott war, von der Einheit Christi mit dem Vater, von seinem Sehn in dem Vater und dem Sehn des Vaters in ihm, E. 14, 10. 11. Die Hervorhebung der vollen Gottheit Christi gehörte hieher, weil nur von dieser Anschauung aus Christus an die Stelle Jehovas in der Grundst. gesetzt werden konnte, und weil Christus nur als der Inhaber der vollen Gottheit den Seinen das Höchste gewähren kann.*) 2. Statt der bloßen Wasserquellen der Grundst. steht hier: Lebens-Wasserquellen. Dieser Zusatz weist darauf hin, daß geistliche Wasserquellen gemeint sind. Den Quellen des Lebens hier entsprechen bei Jes. in E. 12, 3 die Quellen des Heiles: „Und ihr schöpft Wasser in Freuden aus den Quellen des Heiles,“ vgl. Ps. 87, 7, wo die Quellen auch die Quellen des Heiles sind, welche die durstige Seele und das dürre Land erquickend, Ps. 84, 7. Das Leben ist bei Johannes „dasjenige Leben, welches wirklich ein Leben ist, das directe Gegentheil des Todes, wie der Logos das Leben heißt, ein schlechthin kräftiges, und ein durch keine Hemmung seines Verlaufes, durch keine Unlust getrübt, sondern seliges Leben, wie Gott der Urquell des Lebens es verleiht, ein Leben, das

*) Ewalds *prope thronum, throno divino imminens*, ist nur aus Interesse hervorgegangen, und verletzt den Sprachgebrauch, nach dem das *ἀπὸ μέσου* nur zwischen heißt, entsprechend dem Hebr. *בין*, und inmitten, entsprechend dem Hebr. *בין*, welches letztere hier allein passend ist. Die Grk.: *mitten vor dem Throne* (Erard, *Dästerdieb*) scheidet an Matth. 13, 25. Mr. 7, 31, wonach der Genitiv dasjenige bezeichnet, innerhalb dessen etwas oder jemand ist. Diese Grk. wird hier auch durch die Sache erfordert. Was Christo hier beigelegt wird, das Weiden u. s. w. ist ein göttliches Werk, was nicht von dem bloßen Mittler, was nur von dem Mittherrschner ausgeführt werden kann. „In der Mitte auf“ erklärt auch Buttman, *Gramm.* S. 285.

über alle creatürliche Vergänglichkeit und Schwäche erhaben ist.“ (Röfelin, Lehrbegr. des Johannes S. 235). Das Leben ist somit der Wechselbegriff des Heiles, welches auch bei Ezechiel in C. 47 durch den Quell bezeichnet wird, der von dem Heiligthum in Zion ausgeht, und befruchtend und belebend durch die Wüste in das todte Meer fließt. Auch in Offenb. 21, 6. 22, 1. 17 ist das Wasser des Lebens Bezeichnung des Heiles. Daß durch die Einschaltung jenes einzigen Wortes die St. Jes. C. 12, 3 mit der Grundst. zu einem Ganzen verflochten wird, erscheint um so passender, da das Bild jener Stelle am Laubhüttenfeste durch die symbolische Handlung des Wassergießens verkörpert wurde. Daß hierauf hier angespielt werde, liegt nahe, da die Palmen und die Hütte (B. 15) schon vorangegangen. Das Heil oder das Leben, welches durch jenen Ritus als das Privilegium und die Hoffnung des Volkes Gottes bezeichnet wurde, wird ihm hier im vollsten Maße durch denjenigen gewährt, welcher als das Lamm zugleich der wahre Hirte ist. Es empfängt jetzt in Wahrheit, was die leiblichen Wasser in der Wüste nur abgebildet. Denn diese waren ein Vorbild der Quellen des Heiles, welche der Herr zu allen Zeiten seinem Volke in der Wüste des Elendes eröffnet, und am herrlichsten, wenn die Wanderschaft durch dieselbe beendet ist, vgl. m. Comm. zu Ps. 107, 35.*) — Es ist wohl zu beachten, daß grade in dem Evangelium des Johannes die Stellen vorkommen, in denen die Gaben des Heiles, die der Herr den Seinen schon in diesem Leben gewährt, durch das nicht hungern, nicht dürsten, durch das wahre Brot und das lebendige Wasser bezeichnet werden, vgl. C. 4, 14. 15. 6, 35. 7, 38. — Nach dem Bemerkten kommen Hunger, Durst, Sonnenbrand als die vorzüglichsten Erscheinungsformen des menschlichen Elendes beim Zuge durch die Wüste in Betracht. Der Sache nach bezeichnen Hunger und Durst die ungefüllte Heilsbedürftigkeit, die Sonne die Gluth der Leiden, vgl. C. 16, 8. 9. — Der Schluß von B. 17: und Gott wird abwischen u. s. w., ist aus Jes. 25, 8, vgl. Christol. Nicht ohne Grund lehren dieselben Worte in C. 21, 4 wieder, nur mit der kleinen und für den Sinn gleichgültigen, aber doch abthätlichen Abweichung, daß für: aus den Augen, dort steht: von den Augen. (Solche kleinen Abweichungen kommen in der Schrift fast durchgän-

*) Die Lesart $\lambda\omega\sigma\alpha\varsigma$ für $\lambda\omega\eta\varsigma$ ist bei weitem weniger beglaubigt. Sie ist nur daraus hervorgegangen, daß die Abschreiber sich an dem doppelten Genitiv fließen. Für $\lambda\omega\eta\varsigma$ sprechen die sämtlichen Parallelen in der Apoc. 21, 6. 22, 1. 17. Von lebendigen Quellen ist sonst nie die Rede, sondern immer von lebendigen Wassern, und das hat seinen guten Grund darin, daß die Quellen immer lebendig sind. Für den Zusatz zu der Grundst. muß ein bestimmter Grund vorhanden seyn, wie bei der Substitution des Lammes inmitten des Thrones für den Erbarmen. Das $\lambda\omega\sigma\alpha\varsigma$ enthält einen solchen nicht, denn es tritt nicht aus dem Bilde heraus. Auch läßt sich nur bei der Lesart $\lambda\omega\eta\varsigma$ ein Grund anführen, warum das in die Grundst. eingeschaltete Wort vorangestellt wird. Er liegt in der Beziehung auf die St. Jes. 12, 3, wo auch von den Quellen (nicht von den Wassern) des Heiles die Rede ist.

gig bei Entlehnungen oder Wiederholungen vor. Sie dienen dazu den Schein einer todtten Herrübernahme zu beseitigen.) In C. 21, 4 ist von der „Wiedergeburt“ die Rede, dem Reiche der Herrlichkeit auf Erden, worauf sich die Worte in der Grundstelle beziehen, und wo sie erst ihre volle und definitive Erfüllung finden.

Cap. 8, 1.

Und da er das siebente Siegel aufthat, ward ein Schweigen in Himmel bei einer halben Stunde. Daß sich diese Worte an den Schluß von Cap. 6 anschließen, erhellt aus dem, was schon früher ausgeführt worden. Je mehr die Ausl. sich bei dieser St. einem bloßen Rathen überlassen haben, desto nothwendiger ist es, die Auslegung hier auf einem festen Fundamente zu erbauen. So gewiß zuerst als alle Siegel Gerichtsszenen enthalten, so gewiß auch kann das Schweigen hier nur das Verstummen der tobenden Feinde Christi und seiner Kirche bezeichnen. Dieß ist es, was der Zusammenhang ergibt. Ein anderes Mittel, wodurch wir der Unsicherheit des Rathens überhoben werden, sind die Grundst. des N. T. Daß solche hier vorhanden seyn müssen, wird man von vornherein annehmen geneigt seyn. Denn der Seher würde sich sonst deutlicher ausgesprochen haben. Das Schweigen muß irgendwie seiner Bedeutung nach fest bestimmt seyn, und da sind wir, außer dem Zusammenhange, auf die Schriften des N. T. angewiesen. Es liegen nun auch wirklich drei prophetische Stellen vor, in denen das Schweigen in gleichem Zusammenhange wie hier sich findet. Zuerst die eigentliche Grundst., von der die beiden anderen abhängig sind, vgl. Delisch zu Hab. S. VIII ff., Hab. 2, 20: „Und der Herr in seinem heiligen Tempel, stille vor ihm alle Erde.“ Diese Worte bilden dort den nachdrücklichen Schluß der Drohung des Gerichtes über Babel, die Repräsentantin der gottfeindlichen Welt. Der Herr wird von der Höhe der Allmacht in unwiderstehlicher Gewalt zum Gerichte über die Ohnmacht erscheinen, tiefes Schweigen herrscht auf der früher so lauten Erde, die Bosheit verschließt ihren Mund, das Loben der Völker, das Lästern der Heiden hört mit einem Male auf an diesem Tage, an dem der Herr alleine thätig ist. Dann Zeph. 1, 7, nach der Schilderung eines furchtbaren Gerichtes des Herrn über die Erde: „Stille vor dem Herrn, denn nahe ist der Tag des Herrn.“ Endlich Sach. 2, 17: „Stille alles Fleisch vor dem Herrn, denn er macht sich auf aus seiner heiligen Wohnung.“ Vorangeht die Ankündigung einer herrlichen Kundgebung Gottes, wodurch er die Heidenwelt und namentlich die stolze Babel, B. 12. 13, demüthigen und sein Volk aus dem Staube der Niedrigkeit erheben wird. S. v. a.: ja schweigen wird dann alles Fleisch, ohnmächtig und beschämt, das bisher so laut getobt hat

gegen den Herrn und seine Kirche *). Nach diesen Grundst. kann über die Bedeutung des Schweigens hier kein Zweifel sein. Es ist ein Schweigen gleich dem des Pharao, da er mit seinem Heere im rothen Meere versank, vgl. 2 Mos. 15, 16, wo es von den Feinden Israels heißt: wegen der Größe deines Armes schweigen sie gleich dem Steine, Jes. 47, 5, wo der Pr. mit den Worten: „sitze stille“, die tiefe Erniedrigung Babels ankündigt, das völlige Aufhören ihrer Macht und Herrschaft. Das Schweigen bildet den Gegensatz gegen das was in C. 13, 5. 6 gelesen wird: „Und es ward ihm (dem Thiere) ein Mund gegeben, der Großes redete und Lästereien. Und er öffnete seinen Mund zur Lästerung gegen Gott, zu lästern seinen Namen und seine Hütte und die im Himmel wohnen.“ Einft so laut und jetzt so stille! Das: und es ward ein Schweigen, ist unendlich tröstlich bei dem Toben der Welt. Dem Schweigen der Empörung geht der Jubel der Treue parallel. — In der früheren „Offenbarung Jesu Christi“ in Bezug auf sein Kommen zum Gericht entspricht Matth. 24, 30: „Und alsdann wird erscheinen das Zeichen des Menschensohnes am Himmel. Und alsdann werden heulen alle Geschlechter der Erde, und werden sehen kommen des Menschen Sohn in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit.“ Dem Heulen der gottfeindlichen Welt dort entspricht das Schweigen hier. Beides hat die absolute Vernichtung zu seiner Voraussetzung. Beides, das Schweigen und das Heulen, realisiert sich durch die ganze Geschichte hindurch und am vollkommensten am Ende der Welt. So oft sich eine Gott- und Christus- und kirchenfeindliche Macht aufthut, tritt erst eine ganze Reihe vorbereitender göttlicher Gerichte ein (die sechs ersten Siegel), und zuletzt erfolgt dann der tödtliche Schlag. Der ganze Proceß endet mit dem vollkommenen Schweigen und dem lauten Heulen der Creatur, die es wagte gegen ihren Schöpfer und Erlöser anzutoben. — Der Himmel kommt hier nur als die Schaubühne in Betracht, vgl. C. 4, 1. 12, 1. In der Wirklichkeit gehört das Schweigen der Erde an. Gälte die Behauptung von Gräber und Dästerdied: „Es ist ein Schweigen im Himmel und nicht auf der Erde und die Feinde sind doch eben hier und nicht im Himmel“, so müßten z. B. auch die vier Thiere, die Personification des Lebendigen auf Erden, dem Himmel angehören, denn dort werden sie von dem Seher geschaut. Auch bei den vorhergehenden Siegeln gehört ja was im Himmel geschaut wird, der Sache nach Alles der Erde an. Der Erde gilt der Sieg des Reuters auf dem weißen Rosse u. s. w. Und ein solches Argument soll nach Dästerdied allein schon hinreichen! — Ebenso ist auch die halbe Stunde nicht die Zeit des wirklichen Geschehens, sondern die Zeit der symbolischen Darstellung. Wird dieß beachtet, so zeigt sich, daß die

*) Michaelis: Est imperativus majestaticus idemque propheticus, ut Hab. 2, 20. Zeph. 1, 7. Silentium efficaciter imperat, et eo ipso dum imperat futurum praedicit. Jon.: Disperant omnes impli.

Die halbe Stunde, im Einklange mit der hohen Bedeutung dieses die Endzeit bringenden Siegels, eine lange Zeit ist. Die sechs ersten Siegel treten rasch auf einander gefolgt, und hatten wahrscheinlich jedes nur einige Momente eingenommen. Die Empfangnahme der ganzen Offenbarung war wahrscheinlich auf den Zeitraum eines Tages beschränkt, vgl. zu C. 1, 10, also wie dem Propheten Sacharja die ganze Reihe von Gesichten, die zusammen ein vollständiges Bild der zukünftigen Schicksale des Volkes Gottes bilden, C. 1, 7—6, 15, in einer Nacht zu Theil ward, wie der ganze Inhalt von Weissagungen Ezech. 33—39 einem in C. 33, 21. 22 näher abgemessenen Tage angehört. In der Sache aber bezeichnet die halbe Stunde nicht etwa „die ganze Ewigkeit“, sondern die beschränkte Zeit, in der die vollstän- dige Niederlage der Feinde des Reiches Gottes vor sich geht. — Wird er B. richtig gefaßt, so zeigt sich sogleich, daß hier keine Fortsetzung, sondern nur ein neuer Anfang folgen kann. Die Bedrängung der Kirche und die Welt ist der Ausgangs- und Angelpunct der ganzen Offenbarung. Diese aber sehen wir hier zerschmettert am Boden liegen. Neue Seiten können wohl eröffnet werden, in denen andere Seiten des großen Kampfes zwischen Gott und der Welt beleuchtet werden. In sie müssen eingetreten werden. Denn hier hält sich Alles noch gar sehr im Allgemeinen, und wir würden das Buch mit einem unbefriedigten Gefühle aus der Hand nehmen, wenn es hier abschläffe. Namentlich die Endcatastrophe ist durch die eine hier hervorgehobene Momente, das tiefe Schweigen der früher so lauten Gottlosigkeit, nur sehr unvollkommen bezeichnet. Alles trägt den Charakter des Vorspielles, der allgemeinen Umrisse, an die sich nachher die weitere Ausführung anzuschließen hat, die namentlich näher eingetret in die Geschichte derjenigen Weltmacht, deren Verfolgung schließlich die Offenbarung Jesu Christi veranlaßte. Aber auf derselben Scene kann die Handlung unmöglich fortgeführt werden.

Die Gruppe der sieben Posaunen C. 8, 2—11, 19.

Die Gliederung dieser Gruppe ist folgende. B. 2: „Und ich sah die sieben Engel, welche vor Gott stehen, und ihnen wurden sieben Posaunen gegeben,“ vertritt gleichsam die Stelle der Ueberschrift. Er stellt uns die sieben sogleich vor Augen, von denen in dem folgenden großen Schauspiel die Handlung ausgeht. Es folgt dann in dem Gesichte von dem räuchernden Engel, in B. 3—5 eine Art von Vorspiel. Darauf beginnt das Auftreten der sieben Engel. Die Plagen der vier ersten, B. 6—12, ergehen über die Erde, das Meer, die Flüsse, den Himmel, und schließen sich schon

dadurch, daß sie also alle Schöpfungsgebiete umfassen, zu einem Ganzen sammen. Ebenso sind die drei letzten Posaunen miteinander verbund Sie werden, nachdem die vier ersten zu Ende sind, angekündigt in C. 8, durch einen Adler, der ein dreifaches Wehe ausruft über die Bewohner Erde. Die fünfte Posaune und das erste Wehe ist enthalten in C. 9, 1— Die sechste Posaune und das zweite Wehe in B. 13—21. Daran schli sich eine Episode in C. 10, 1—11, 13, so daß die abgränzende Schlußfor erst in C. 11, 14 gesetzt wird. Dann folgt zum Beschluß des Ganzen siebente Posaune und das dritte Wehe, in C. 11, 15—19.

Im Einklange damit, daß die drei letzten Posaunen durch die Bezei nung als die drei Wehes im Verhältniß zu den vier ersten als die unglu bedeutenderen und furchtbareren dargestellt werden, steht die viel größere A sührlichkeit in ihrer Beschreibung. Die fünfte Posaune oder das erste W nimmt beinahe das Doppelte des Raumes ein, welcher den vier ersten P saunen zusammen gewidmet ist. Nur bei dem dritten Wehe, der siebent Posaune finden wir, aus später zu erörterndem Grunde, nicht die erwart Ausführlichkeit.

Widerum ist den sechs ersten Posaunen im Verhältniß zur siebente ohne Unterschied ob sie in die Zahl der Wehes gehören oder nicht, der C racter des Halben und Unvollendeten aufgeprägt. Bei den vier ersten P saunen wird überall des Drittheils der Sphäre gedacht, welche die E schädigung trifft. Die Heuschrecken unter der fünften Posaune quälen u C. 9, 5. 10 fünf Monate, die Fünf die Signatur des Halben und Unv endeten, im Gegensatz gegen die letzte Posaune und das letzte Wehe, da b Geheimniß Gottes vollendet ist, welches er verkündigt seinen Knecht den Propheten, C. 10, 7. Bei der sechsten Posaune wird wieder das Dri theil der Menschen getödtet.

Zur Eingrängung des Kreises, in dem sich die sieben Posaunen bewege dienen von vornherein folgende Bemerkungen. Zuerst kommt der geschid liche Ausgangspunct des ganzen Buches in Betracht. Die Offenbarung J Christi, welche Johannes mittheilt, ist hervorgerufen durch eine schwere E drängung der christlichen Kirche durch die heidnische Welt. Danach erwart wir solches, was der heidnischen Welt Verderben, der christlichen Kirche al Heil bringt. Dann ist das einleitende Gesicht von dem räuchernden Cu in C. 8, 3—5 ins Auge zu fassen. Der Grundgedanke ist hier der: G wird die heißen Gebete seiner streitenden und leidenden Kirche erhören, u seine Gerichte gegen die Welt ergehen lassen. Danach kann hier nur solc vorkommen, was der Kirche heilsam, der Welt verderblich ist, u die Auslegungen, welche hier Christenverfolgungen, Ketzereien, wie z. B. 1 des Arius, den unbefonnener Weise so Viele unter dem vom Himmel gef lenen Stern in C. 8, 10 verstanden, Bettelbuche u. s. w. finden, sind v vornherein beseitigt. Endlich, das Ganze läuft bei der siebenten Posaun dahin aus, daß das Reich der Welt des Herrn und seines Gesalbten gew

11, 15. Die sechs ersten Posaunen aber werden schon äußerlich unten zusteuernnd bezeichnet. So können sie also nur Aushahnun-
 herrschaft des Herrn und seines Gesalbten bezeichnen, Nachäußerungen desselben im Verhältniß zu ihr, wie Bengel
 leider ohne nachher die richtige Erkenntniß festzuhalten, bemerkt:
 er bekommt das Reich der Welt einen Schlag und Stoß nach
 .“ Auch Vitringa, welcher sagt: „Die Plagen sind bestimmt zur
 und Ausrottung der Feinde des Volkes Gottes, damit Christo
 iligen jenes weite und herrliche Reich bereitet werde“ hatte im
 das Rechte erkannt, und wurde nur beim Einzelnen dieser Er-
 getreu.

1. Keinem Zweifel unterworfen seyn, daß unsere Gruppe einen
 igen Character trägt, daß sie in sich abgeschlossen und abge-
 Es erhellt dieß besonders aus der Vergleichung von E. 8, 5 mit
 An der ersteren Stelle haben wir die Weissagung, an der
 vollendete Erfüllung. Ferner, am Schlusse des Gesichtes
 ein letzten Ende, vgl. die Einleitung zu E. 12, so daß auf
 rrain die Scene nicht weiter fortgeführt werden kann. Im An-
 Gesichtes aber stehen wir wieder beim ersten Anfange, und
 öglich angenommen werden, daß hier solches beschrieben werde,
 in E. 8, 1 Enthaltene folgt, vgl. gegen die Behauptung, daß
 Ende von E. 11 noch in den Bereich der sieben Siegel gehöre,
 g zu E. 12. In E. 8, 1, bei Eröffnung des siebenten Siegels,
 e Weltmacht zerschmettert am Boden liegen. Hier dagegen ha-
 ver eine Reihe von Catastrophen, welche die Signatur des Hal-
 vollendeten tragen, und erst bei der siebenten Posaune sind
 bei demselben Puncte angelangt, bei dem wir bei dem siebenten
 n. Auch auf das sechste Siegel, in welchem wir Alles bereits
 uoser Auflösung begriffen und unmittelbar dem Ende zusteuernnd
 n unmöglich solche Catastrophen folgen, wie die hier durch die
 posaunen bezeichneten. Das Resultat ist, daß die hier dargeleg-
 strophen nur den früheren parallel gehen können.

1. uns behauptete Selbstständigkeit ist aber eben nur die einer
 icht die einer besonderen Schrift, welche nur zufällig und
 t Anderem zu einem Ganzen verbunden worden. Es findet
 nähere Verbindung statt zwischen dieser Gruppe und
 n. Hätten wir hier eine selbstständige Schrift vor uns, so wäre
 nfang: und ich sah die sieben Engel, unpassend. Das in der
 nde Gesicht von dem räuchernden Engel würde dann auch formell
 e stehen, ohne durch irgend eine Brücke mit dem Vorhergehenden
 n seyn. Jetzt, da formell die sieben Engel mit den Posaunen
 n Siegeln zusammengekettet sind, müssen sie auch materiell mit
 mengehören. In einer selbstständigen Schrift müßte auch der

Schauplatz näher bezeichnet seyn. Dieser wird aber hier als aus dem Vorigen, C. 4, 1, bekannt vorausgesetzt: Johannes befindet sich noch im Himmel. Ebenso aber auch weist diese Gruppe vorwärts auf die folgenden. Es zeigt sich dieß in doppelter Beziehung. Zuerst, die Endcatastrophe, der alle übrigen zusteuern, der Gegenstand der ganzen heißen Sehnsucht des Volkes Gottes, wird hier mit größerer Kürze geschildert als die anderen vorläufigen. Ihrer Beschreibung ist eigentlich nur C. 11, 19 gewidmet. Dieß ist nur daraus erklärlich, daß die ausführliche Schilderung der Endcatastrophe einer späteren Gelegenheit vorbehalten war. Dieß wird um so mehr anzunehmen seyn, da die Kürze hier, gradese wie in C. 8, 1, eine andeutende, räthselhafte, auf einen späteren Commentar hinweisende ist. Ferner, die Offenbarung ist inmitten der Römischen Verfolgung gesehen worden. Nach der Analogie der früheren Propheten, wie z. B. der Weissagung des Jesaias in C. 13, erwarten wir auf dem allgemeinen Grunde der Schilderung der Gerichte über die Welt besonderen Aufschluß über das Schicksal grade dieser gottfeindlichen Weltmacht. Diesen finden wir aber hier ebenso wenig wie in der Gruppe von den sieben Siegeln. Alle Gerichte ergehen über die Bewohner der Erde, unter denen die Römer mitbegriffen sind, aber nirgends besonders hervortreten. Bitringa, welcher bemerkt: „Die sieben Posaunenstöße bezeichnen die Uebel, welche dem der Kirche Christi feindlichen Römischen Reiche bestimmt sind, und die sich mit dem gänzlichen Untergange dieses Reiches endigen werden,“ ließ sich eine willkürliche Einschränkung der Sphäre der göttlichen Gerichte zu Schanden kommen. Ueberhaupt aber hält sich diese Gruppe, ebenso wie die vorige, in einer Allgemeinheit, die in der Einleitung zu dem prophetischen Schlußbuche des N. T. trefflich an ihrer Stelle war, bei der dasselbe aber unumgänglich stehen bleiben konnte. Wir würden dasselbe mit einem unbefriedigten Gefühle aus der Hand legen, wenn es bloß ausgezeichnet wäre durch die Energie der Anschauung von Gottes vergeltender Gerechtigkeit und rettender Liebe, und nicht die Grundzüge der späteren Entwicklung der Welt- und Kirchengeschichte darböte, in der Richtung nämlich, welche mit dem geschichtlichen Ausgangspuncte des Buches übereinstimmt. Wir könnten uns dann dem Gedanken kaum entziehen, daß der Eingang in C. 1, 1—3 zu große Präntionen mache. Keiner der großen Propheten des N. T., die doch die Mission hatten vor Allem das Allgemeine dem Bewußtseyn der Gemeinde Gottes einzubilden, während Johannes dasselbe schon entwickelt vorfand, bleibt so bei dem Allgemeinen, der rednerischen Ausführung der Sätze, die Sünde ist der Leute Verderben, Gott straft alle Feinde seiner Kirche u. s. w. stehen, obgleich bei Allen sich das Besondere auf der Grundlage des Allgemeinen erhebt. Es findet sich aber auch noch eine doppelt specielle Hinweisung auf den Inhalt der späteren Gruppen vor. Die Stimmen der sieben Donner in C. 10, 4, welche Johannes (vorläufig) nicht

„, sondern versiegeln soll, weisen auf eine spätere Gruppe hin, in der der Zeit ist eingehend zu berichten über das Geheimniß Gottes, wie verkündet hat seinen Knechten den Propheten. Und das Thier, das an Abgrund aufsteigt, das uns in E. 11, 7 plötzlich entgegentritt, ist die Hölle, dessen Lösung innerhalb dieser Gruppe nicht erfolgt, und das unmöglich ungelöst bleiben kann. Diesen Andeutungen, welche vorwärts hin auf die folgenden Gruppen, entspricht die ebenso abthätliche Zuweisung auf die Gruppe von den sieben Siegeln in E. 9, 4.

„Nehmen wir das Verhältniß dieser Gruppe zu der vorigen noch näher an. Die furchtbarste und gewöhnlichste Plage, wodurch die Rache Gottes über die abtrünnige Erde ergeht, ist der Krieg. Die anderen, wie Hunger und Seuchen, erscheinen häufig nur in seinem Gefolge. In der vorigen Gruppe ist der Krieg schon vorgekommen.*) Aber er tritt dort nur im gleichen Range mit den anderen Plagen. Dagegen die dritte einleitende Gruppe ist ihm ganz gewidmet. Bis auf die Posaune, die des Endsiegels, ist alles hier nur Ausführung der Worte des Herrn: „Es wird sich empören ein Volk gegen das andere und ein Königreich über das andere“, Mat. 24, 7.

„Es bleibt uns jetzt nur noch übrig uns mit der Erläuterung des Symboles der Posaunen zu beschäftigen.

„In der Posaune kommt in der Schrift überall an sich nur das Laute, die Schreiende in Betracht. Die nähere Bestimmung muß sich überall im Zusammenhange ergeben. An sich hat der Posaumenton keinen bestimmten Gehalt.

„Ist das Laute und Kläuschende das Characteristische, das erhellt schon, daß der Posaumenton selbst als Geschrei, קוֹקוֹב, bezeichnet wird, Mos. 25, 9, und daß das laute Geschrei ihm als entsprechend zur Seite geht, vgl. Jos. 6, 5, wo das Volk zugleich mit dem Blasen der Posaunen ein großes Geschrei erheben soll, Zeph. 1, 16. Dann aus Stellen Jer. 58, 1: „Erhebe deine Stimme wie eine Posaune,“ Hos. 8, 1: „Blase die Posaune an deinen Mund und sprich: er kommt über das Haus Israel gleich dem Adler,“ wo durch den Posaumenton der laute Ton hervortritt wird. Endlich aus dem Gebrauche der Posaunen in der heiligen Schrift. Es wurde in dieser Beziehung in meinem Comm. über die Psalmen: „Andere Instrumente (außer Harfe und Psalter) werden in den Psalmen nur erwähnt in feierlichen Nationalgesängen. So die Trompeten und Posaunen; denn diese beiden Instrumente sind in der Schrift nicht verschieden) bei dem Dankfeste für Josaphats Sieg, Ps. 47, 6, bei der

*) Auch diese Thatsache zeigt, daß E. 8, 2 ff. zu dem Vorhergehenden nicht in der Reihenfolge der Succession stehen kann, daß wir vielmehr Gruppen vor uns haben, die miteinander parallel gehen.

Einweihung der Stadtmauern unter Nehemias in Ps. 150, bei der Passafest, Ps. 81, 4. In den historischen Büchern kommen die Posaunen vor bei Einholung der Bundeslade, 1 Chron. 15, 24: „Und die Priester trompeteten mit Trompeten vor der Lade des Herrn,“ vgl. 2 Sam. 6, 15: „Und David und ganz Israel brachten die Lade hinauf mit Geschrei und Trompetentönen,“ bei Einweihung des Tempels 2 Chron. 5, 12, 13, bei der feierlichen Wiederherstellung des Cultus unter Hiskias, 2 Chron. 29, 26, 27, dann Esra 3, 10. Neh. 12, 35. Sie kommen immer in Verbindung mit anderen rauschenden Instrumenten vor. In 2 Chron. 30, 21 heißt es von dem Passa unter Hiskias: Sie lobten den Herrn mit Werkzeugen der Kraft, welche dem Herrn, Michaelis: unter Begleitung solcher musikalischer Instrumente, welche einen heftigeren Ton gaben, Jarchi: mit Posaunen, unter Berufung auf 29, 26, 27.“ Danach war das Laute und Rauschende das Charakteristische. Dieser Gebrauch der Posaunen oder Trompeten in der heiligen Musik stimmt ganz überein mit 4 Mos. 10, 10: „Und an euren Freudentagen, und an euren hohen Festen und an euren Neumonden sollt ihr in die Trompeten stoßen.“ Danach gehörten Fest und Posaunen unzertrennlich zusammen. Wie der Festtag zu den übrigen Tagen, so verhält sich der Ton der Posaune zu dem der übrigen Instrumente.

Bähr, in der Symbolik des Mos. Cultus Th. 2 S. 594 ff., hat sich bemüht, dem Posaunenrufe an sich einen bestimmten Inhalt zu geben, wamentlich ihn mit der Sabbathsidee in Verbindung zu bringen. Dagegen spricht aber schon das, daß bei dem Sabbathjahre das Posaunenblasen gar nicht vorkommt, ebenso auch nicht an den Wochensabbathen. Dem muß geläugnet werden, daß an dem ersten Tage des siebenten Monats vorzugsweise die Posaune geblasen, und derselbe darnach benannt wurde, und darin allein das Eigenthümliche der Bedeutung dieses Festes bestand. Der Tag heißt in 3 Mos. 23, 24. 4 Mos. 29, 1 nicht der Tag, sondern ein Tag des Posaunenrufes, nicht weniger wie die großen Feste, bei denen sich dieß ganz von selbst verstand. Der Posaunenschall ist ihm nicht mehr eigenthümlich wie das Nichtarbeiten, das Berufen der Festversammlung, die Darbringung der Opfer. Ja noch weniger, denn es war ihm nicht bloß wie das Genannte mit den großen Festen gemeinsam, sondern auch mit allen Neumonden, nach 4 Mos. 10, 10. Man darf das Posaunenblasen am ersten Tage des siebenten Monats seiner Bedeutung nach nicht loslösen von dem an den übrigen Neumonden und überhaupt an den festlichen Tagen. Da die Opfer an diesem Tage keinen einseitigen Character tragen, sondern alle Sphären des religiösen Gefühles repräsentiren, so wird man auch den Posaunenschall nicht einseitig deuten dürfen. Er weist nur hin auf den ergrößereren Character des religiösen Gefühles, welcher den festlichen Zeiten überhaupt eigenthümlich ist, des Kyrie Eleison nicht weniger, wie des: Herr Gott dich loben wir, und namentlich den Festen, welche den Anfang eines neuen Zeitabschnittes bezeichnen. Zudem zeigt das: das Merkzeichen, oder Signal,

1 Posaunenklanges, in 3 Mos. 23, 24, daß das Posaunenblasen an diesem
 ge nur subjectiven Character hatte, daß es nur dazu diente dem Herrn
 Gemeinde ins Gedächtniß zu bringen, vgl. 4 Mos. 10, 9: „Und ihr
 set mit der Trompete und es wird eurer gedacht vor dem Herrn, B. 10,
 es dienet euch zum Gedächtniß vor eurem Gotte.“ Währe Annahme,
 daß der Posaunenschall werde angedeutet, daß Israels vor Jehova gedacht
 be ist gegen diese Stelle. Nach ihr ist das Blasen mit der Posaune ein
 f der Gemeinde, und nicht eine Ankündigung von Seiten Gottes.
 st könnte ja auch das Blasen mit der Posaune nicht dem Volke über-
 pt, sondern es müßte speciell den Priestern beigelegt werden. Es dürfte
 4 Mos. 29, 1 nicht unter den Obliegenheiten der Gemeinde erscheinen,
 in dem Berufen der heiligen Festversammlung und dem Unterlassen aller
 eit. Endlich, auch darin findet die Währe Hypothese keine Stütze, daß
 , der Vorschrift des Gesetzes in dem Jubeljahre am Veröhnungstage die
 anne durch das Land erschallen sollte. Dadurch, durch den starken weit-
 schallenden Ton, wurde an sich nur bezeichnet, daß eine wichtige Zeit für
 Land hereingebrochen. Das 50te Jahr wurde dadurch geheiligt,
 Mos. 25, 10, aus der Zahl aller übrigen ausgefondert. Die nähere Be-
 nennung ergibt sich erst aus dem: „und ihr rufet Freiheit aus im Lande
 alle seine Bewohner“ ebendas. Nur in diesem Zusammenhange war der
 ite Klang zugleich ein freudiger.

Man muß unterscheiden, ob die Posaunen das bezeichnen sollen, was
 it der Gemeinde oder der Welt, oder was die Gemeinde Gott zu sagen
 . Diese Unterscheidung wird schon in dem Mosaischen Gesetze gemacht.
 in dem Gebrauche der Posaunen bei dem, was der Herr der Gemeinde zu
 en hat, handeln in der classischen Stelle über die Posaunen 4 Mos. 10
 2—8, wo aber nur zwei Fälle erwähnt werden, zur Zusammenberufung
 Gemeinde und zum Aufbruch, von dem Gebrauche bei dem, was die Ge-
 inde dem Herrn zu sagen hat, in Feindesnoth und an den Freudentagen,
 Malu B. 9. 10.

In dem ersteren Falle kann durch den Posaunenruf gleich gut eine
 itige Kunde erfreulichen Inhaltes bezeichnet werden, ein großes Heil,
 i. B. der Fall der Mauern von Jericho, und eine Ankündigung großer
 rangsale, wie in Jo. 2, 1 mit der Posaune der Tag des Gerichtes
 gekündigt wird: „Blaset mit der Posaune zu Zion, und tönet auf mei-
 n heiligen Berge, erzittert alle Bewohner der Erde, denn der Tag des
 nna kommt und ist nahe.“ Nur um Wichtiges, allgemein Bedeutendes, tief
 ndringendes aber kann es sich handeln, um große Catastrophen, welche
 gekündigt werden sollen, oder um wichtige Mahnungen, die der Herr seinem
 lke zu ertheilen hat. Da der Herr nie um geringfügiger Dinge willen
 n Volk vor seinen Stuhl ladet, so konnte freilich der Trompetenschall das
 itliche Zeichen der Ladung vor den Herrn seyn.

In dem letzteren Falle kann durch das Blasen der Posaune gleich gut
 Dengkenderg, über die Offenbarung Johannis. Bd. 1.

ein erregtes: „Wenn wir in höchsten Nöthen sehn und wissen nicht wo a noch ein“ bezeichnet werden, und ein erregtes und feierliches *Te Deum la damus*. Nur das Hinausgehen der Empfindung über das gewöhnliche Maaß ist das Characteristische.

Die Frage: warum war das Blasen mit der Posaune nach der moseschen Bestimmung ein eigenthümlich priesterliches Geschäft? ist einfach dahin zu beantworten: weil die Posaune „unter allen Instrumenten den la testen, stärksten, kräftigsten Ton hatte,“ und deshalb gebraucht wurde, wo d Herr seiner Gemeinde etwas wichtiges zu sagen hatte, oder wo diese in b besonders erhobener und erregter Stimmung vor ihn trat. Die Posaune w hält sich zu den übrigen Instrumenten, wie der Diener des Herrn zu d einfachen Mitgliedern der Gemeinde, wie der Festtag zu den übrigen Tage

Wenden wir uns nun speciell zu unserm Abschnitt. Die nähere B stimmung der Bedeutung des Posaunenrufes wird in ihm durch den Aa l gangspunct des Buches gegeben. Es ist veranlaßt durch die Bedeu ngung der Kirche von der heidnischen Weltmacht. Danach können durch d Posaunen nur wichtige Catastrophen bezeichnet werden, durch weld d der Welt Verderben gebracht, das Heil der Gemeinde aber er vorbereitet und dann herbeigeführt wird. Die Posaunen su hier erregend für alle, freudig erregend für die Kirche, schrecklich f die Welt.

Das ist im Allgemeinen die Bedeutung der Posaunen hier. Mit ein gewissen Wahrscheinlichkeit können aber noch drei besondere Beziehungen an genommen werden.

Durch die Verbindung der Siebenzahl mit den Posaunen werden u unwillkürlich an die Eroberung von Jericho erinnert. Sieben Tage l nutzte Israel nach Jos. E. 6 auf Befehl des Herrn die Stadt feierlich u der Bundeslade und sieben in die Trompeten stoßenden Priestern umziehe jeden Tag einmal, am siebenten Tage aber siebenmal. Und beim lezte Umzuge stürzte die Mauer zusammen. Jericho hat schon im Buche Jos gewissermaßen symbolische Bedeutung. Was an der Festung gesche die den Eingang in das Gebiet der Cananiter beherrschte, bildete dasjen ab, was an der Cananitischen Macht überhaupt geschehen sollte. Der Glau sah beim letzten Posaunenstoß mit den Mauern Jerichos zugleich das d natürlichen Vernunft unüberwindlich erscheinende Cananitische Wesen ab haupt zusammenbrechen. Bildet Jericho schon im Buche Josua die Canan tische Macht ab, so ist es trefflich geeignet zum Typus der Weltmacht ab haupt deren Zusammenbrechen hier bei dem siebenten Posaunenstoß erfolg in dem die vorhergehenden culminiren.

Das A. T. bietet noch einen zweiten Fall der Verbindung der Posam mit der Sieben dar, der mit dem hier Vorliegenden in einem leicht und u gesucht sich darbietenden Zusammenhange steht. Nach sieben mal sieben Jal ren trat nach der Bestimmung des Mosaischen Gesetzes das durch die P

re angekündigte Jubeljahr ein, das Jahr, da der Herr sich als Eigentherr kund gab, das Jahr, da ein jeder zu seinem Besitzthum zurücke, 3 Mos. 25, 13, das Jahr der Freiheit und der Herstellung für alle den, dem diese mit schmerzlicher Sehnsucht entgegenharrten. Dieß Jahr rint schon im A. T., in Jes. 61, 1. 2, als ein Vorbild der Erlösung der e von der Knechtschaft der Welt, des Jahres der Gnade des Herrn und Tages der Rache unseres Gottes, zu trösten alle Trauernden, wie sie bei dem siebenten Posaunenstoße einbrechen.

Endlich, die Posaune steht in einer inneren Verwandtschaft zu dem ern Character des Krieges, und ist recht eigentlich das kriegerische musische Instrument, vgl. Zeph. 1, 16. Jer. 4, 19. 42, 14. Ezech. 7, 14. Er war sie auch unter den vom Herrn herbeizuführenden Catastrophen, e im Allgemeinen durch das Blasen der Posaunen bezeichnet werden, ders geeignet zur Ankündigung vom Herrn zu verhängender Kriegsgesale. Bengel: „In der Weissagung wird beschrieben Gottes Krieg die Feinde seines Reiches, weswegen die Trompeten sich hier eigentlich n.“

E. 8, 2. Und ich sah die sieben Engel, welche vor Gott stehen und ihnen wurden sieben Posaunen gegeben. Luther übersetzt richtig: und ich sah sieben Engel (mit Weglassung des Artikels), die da e vor Gott. Das: welche vor Gott stehen, erscheint hier als das charakteristische Merkmal der sieben Engel, s. v. a. diejenigen sieben Engel, e vor Gott stehen, im Unterschiede von anderen, welche nicht vor Gott e. Zeitweise vor Gott zu treten, um seine Befehle zu empfangen ist Engeln eigenthümlich, vgl. Hi. 1, 6*). Hier ist aber von einem beigen Stehen vor Gott die Rede, und das kommt nur den Erwählten den Engeln zu, denjenigen, welche unter ihnen eine ähnliche Stellung e, wie unter den Dienern des Königes von Persien die sieben Fürsten, he das Angesicht des Königes sahen, und saßen obenan im Königreiche,“ er 1, 14 vgl. Esra 7, 14. Vor Gott stehen ist gleichbedeutend dem: Angesicht des Vaters im Himmel sehen, in Matth. 18, 10, dem Ein: vor die Herrlichkeit des Heiligen, was in Job. 12, 15 von den sieben höchsten Engeln ausgesagt wird**). Das wichtige Amt wird den Vor-

*) Vitrings: Omnium, qui in templo coram deo versantur officium est, coram tare, h. e. sua illi ministeria cum summa animi promptitudine devovere et tare. In templo domini exercituum nullus est sedere, nisi Jehovah Dei itum.

**) Diese Stelle: Ἐγὼ εἶμι Παρρηλ, εἰς ἐκ τῶν ἐπὶ ἀγίων ἀγγέλων οἱ προσέουσιν τὰς προσευχὰς τῶν ἀγίων καὶ εἰσπορεύονται ἐνώπιον τῆς δόξης τοῦ ε, dient zur Bestätigung desjenigen, was wir über den Artikel in der unsrigen st haben. Wie hier: die sieben Engel, welche u. s. w., so dort: einer von den e heiligen Engeln, welche u. s. w.

nehmsten unter den Dienern Gottes übertragen. Herrliche Würde der *R* in deren Dienste die erhabensten unter den Engeln gebraucht werden! — Unterscheidung von Engelordnungen ist von selbst gegeben, sobald Daseyn der Engel anerkannt wird. Denn Gottes Schöpfungen sind demokratisches Chaos. Sie bilden überall Organismen, in denen ein st weiser Fortschritt von dem Niederen zu dem Höheren stattfindet. Was Apostel in 1 Cor. 15, 41 von der materiellen Abtheilung der himmlischen Heerschaaren sagt: „Eine andere Klarheit hat die Sonne, eine andere Klarheit hat der Mond, eine andere Klarheit haben die Sterne; dem Stern übertrifft den andern an Klarheit,“ das muß auch bei der geistlichen Geltung haben. Die Stellung ferner, welche der Satan einnimmt, ist begreiflich von der Voraussetzung aus, daß er vor seinem Falle mit irdischen Vorzügen vor den übrigen Engeln ausgestattet war und eine erhabene Würde bekleidete. Im *N. T.* führen auf Rangunterschiede unter den Engeln die Seraphim in Jes. E. 6, die zunächst dem Throne Gottes stehen, deren Name, die Edeln, die Principes schon die erhabene Stellung bezeichnen. Rangunterschiede unter den Engeln erkennt im *N. T.* der Herr selbst wenn er in Matth. 18, 10 aus dem Kreise der Engel diejenigen heraus weist welche beständig sehen das Angesicht seines Vaters im Himmel. Bezieht dieß auf alle Engel, so erhält man nicht den im Zusammenhange nothwendigen Gedanken, daß die Kleinen Gott besonders lieb und werth sind. Luc. 1, 19 bezeichnet sich Gabriel als einen der vor Gott steht, als den vornehmsten Engel. In der Erwähnung der „Thronen, Herrscher, Fürstenthümer und Oberkeiten“ in den Paulinischen Briefen, Col. 1, 16. 2 vgl. Röm. 8, 38. Ephes. 1, 20 ff. 3, 10. 6, 11 ff., wird man jeden eine Anerkennung von Rangunterschieden unter den Engeln finden müssen wenn es auch richtig ist, daß Paulus sich jeder näheren Bestimmung der Unterschiede enthält und dem grübelnden Vorwize entgegentritt, der solche versucht. Auch in 1 Petr. 3, 22 werden neben den Engeln im Himmeln noch die Obrigkeiten und die Gewalten genannt; in Jud. B. 8, 2 Petr. 2, 10 die Herrschaften und Majestäten unter den Engeln.***) Einzige unserer St. Eigenthümliche ist die Siebenzahl der Engel eines Ranges. Diese lehrt sonst keine Schriftstelle. Auch in den Apocryphen kommt sie nur im poetischen Zusammenhange vor, in dem Buche Tobit

*) Vgl. in Bezug auf die Unterscheidung von höheren und niederen Engeln *N. T.* meine Beiträge Th. 1 S. 163 ff. Daß in der St. Dan. 10, 13 eine Unterscheidung nicht vorliegt, wurde in der Christol. 3, 2 S. 50 gezeigt.

***) Vgl. gegen Hofmann, *Sahn Theol. des N. T.* S. 292.

****) 1 Thess. 4, 16. Jud. B. 9 bieten keinen probehaltigen Beweis für die Unterschiede unter den Engeln dar. Der Erzengel dort ist Christus in seiner Eigenschaft als der Fürst der himmlischen Heerschaaren, Christol. 3, 2 S. 54 f. Gegen biblischen Sprachgebrauch, der nur Einen Erzengel kennt, reden die Worte u. s. w. von sieben Erzengeln.

†) Ritsch, *System* § 90: „Auf dem schon gelegten Grunde der dogmatischen

Abweichung ist aber hier nur eine scheinbare. Denn die Gränzen der verschiedenen Engelordnungen wird immer mehr oder weniger fließende seyn, und daß hier grade bei der Siebenzahl abgeschlossen hat seinen Grund in den sieben Posaunen, welche für die Scene nothig waren. Offenbar hat die Siebenzahl der Posaunen die Siebenzahl Engel herbeigeführt und nicht umgekehrt. Wären zehn Posaunen erforderlich, so würde ohne Zweifel der zehn Engel gedacht werden, welche vor stehen.

B. 3. Und ein anderer Engel kam, und trat bei den Altar, hatte ein golden Räuchfaß; und ihm ward viel Räuchwerks geben, daß er es gäbe den Gebeten aller Heiligen auf dem Altar vor dem Stuhle. „Zu den Zeiten der ersten Verfolgung beteten die Christen mit großer Macht und beständigem Anhalten.“ *vel.* In der Form der Thatsache wird hier aber zugleich eine Ermahnung ausgesprochen: wollt ihr den Sieg der Kirche über die Welt und ihre Verdammung, so haltet an am Gebet. Denn „das Gebet des Gerechten vermag viel, wenn es ernstlich ist. Elias war ein Mensch gleich wie wir, und er betete, daß es nicht regnen sollte, und es regnete nicht auf Erden Jahre und sechs Monate,“ *Jac.* 5, 16. 17. Viele ältere Ausl. wollten dem andern Engel Christum verstehen. Allein diese Meinung ist läßlich, nicht aus den von Bengel angegebenen Gründen, Christus werde *l. T.* nie als Engel bezeichnet, und ein anderer Engel könne nur ein andrerfalls erschaffener Engel seyn, vgl. dagegen zu *C.* 7, 2. 10, 1. 18, 1, durch den andern Engel ohne Zweifel Christus bezeichnet wird, sondern weil jedes auszeichnende Prädicat fehlt, und auch in dem, was der Engel verrichtet, nichts enthalten ist, was ihn über die Sphäre der gewöhnlichen Engel emporhebt. Er macht nicht etwa durch seine Vertretung die Gebete der Heiligen erst angenehm, sondern er hat einfach nur die Stellung eines Boten, eines Ueberbringers, eines himmlischen Repräsentanten. Nur weil man in Folge falscher Auslegung die Stellung verkannte, die der Engel hier einnimmt, meinte, daß erst durch seine Vermittlung die Gebete der Heiligen vollkommen angenehm gemacht würden, gelangte man, von der richtigen Erkenntniß aus, daß nach der Lehre der Schrift den Engeln keine mittelbar vermittelnde Thätigkeit zukommen kann, diese vielmehr einzig und allein Christo angehört, zu der Annahme, daß der Engel hier kein anderer seyn könne als Christus *). — Der Engel ist hier nur eine symbolische Figur, die Thätigkeit gehört nur der Alles verkörpernden Vision an, nicht der Vision selbst, obgleich als sachlicher Gehalt allerdings die innige Harmonie zwischen Vision und Engel sich oft wieder eine freie dichterische Anwendung und Bewegung des Geistes erzeugen.“

*) Die Genesis dieser Erklärung hat schon Bossuet richtig erkannt: *Les protestans, offensés de voir l'intercession angélique si clairement établie dans ce passage, voudroient, que cet ange fut Jésus-Christ même.*

den himmlischen Heerschaaren und der Kirche auf Erden zu Grunde liegt ohne diese könnte der Engel auch in der Vision nicht diese Stellung einnehmen. Verkörperte sich das Gebet zum Weihrauche, so mußte auch ein himmlischer Repräsentant der Gläubigen da seyn, der den Weihrauch da brachte. Ist die Hülle des Weihrauchs eine leichte und durchsichtige, so an die des Engels. Daß der Engel nicht nothwendig zur Sache gehört, erhelet auch aus C. 5, 8, wo die 24 Ältesten als Repräsentanten der 24 goldne Schaaßen voll von Räuchwerk haben, welches sind die Gebete der Heiligen. Bengels Bemerkung: „In keinem Buche der Schrift wird so häufig von Engeln geredet als in diesem“ zeigt schon, daß hier Manches nur in Form der Anschauung angehören muß. — Unter dem Altar soll hier ein Brandopferaltar zu verstehen seyn. Von diesem werde die Feuer genommen damit das Räuchwerk auf dem goldnen Altar angezündet werde. Der Brandopferaltar kommt sonst allerdings mehrfach in der Offenbarung vor, vgl. zu C. 6, 9.*) Allein hier kann nicht an ihn gedacht werden. Denn der Altar erhält hier seine nähere Bestimmung aus der Erwähnung des Räuchfassens. Schon danach kann, wenn man nicht willkürlich die Räucherpfanne in eine bloße Kohlenpfanne verwandeln will, nur an den Räucheraltar gedacht werden. Wenn aber auch nicht das: habend ein goldenes Räuchfaß, die nähere Bestimmung gäbe, was diejenigen ganz übersieht haben, welche von der „Ungenauigkeit“ reden, „daß das Wort goldnen später folgt,“ so könnte doch nicht von dem Brandopferaltar die Rede seyn. Denn wenn auch sonst wohl durch den Altar der Brandopferaltar bezeichnet werden kann, so ging dieß doch hier nicht an, weil hier nothwendig, wenn der Brandopferaltar verstanden werden sollte, eine genauere Bezeichnung und Identificirung mit dem unmittelbar darauf erwähnten Räucheraltar vorzuziehen mußte. Die archäologische Rücksicht, welche zu der Deutung von dem Brandopferaltar verleitet hat, ist aber nicht einmal eine begründete. Auch 3 Mos. 16, 12: „Und er soll einen Napf voll Gluth von dem Altar nehmen, der vor dem Herrn steht, und die Hand voll gestoßenen Räuchwerkes, und hinein hinter den Vorhang bringen, und das Räuchwerk auf Feuer thun vor dem Herrn“ wird die Räuchpfanne mit Kohlen vom Räucheraltar gefüllt. Das: vor dem Herrn, paßt nur auf den Altar, und unmittelbar vor dem Vorhange des Allerheiligsten stand, wo der Herr thronet, vgl. 2 Mos. 30, 6 und besonders V. 8, wonach auf dem „Räucheraltar“ ein tägliches Geräth seyn soll vor dem Herrn. Verstieht man unter dem Altar den Brandopferaltar, so wird der Zusammenhang des Räuchwerkes mit dem Räucheraltar ganz aufgehoben, was widersinnig ist. Es würde diesen überflüssig dargestellt haben. — Das Geräth, mit dem der Engel auftritt stellt uns sogleich sein Geschäft vor Augen. Bengel: „Eine goldne Räuch-

*) Auf einen Zusammenhang mit dieser St., wie neuere Ausfl. ihn angenommen haben, führt auch nicht die leiseste Hindeutung.

anne, das war ein Zeichen und Werkzeug der Function, die dieser Engel hatte.“ — Dem Engel wird viel Räuchwerk gegeben. Bengel: „Es wird die große Macht zusammengespannt, woraus denn auch eine große Wirkung die eine weit um sich greifende Bewegung entsteht.“ — Der Gegenstand der Gebete der Heiligen wird hier durch den Zusammenhang näher bezeichnet, nach dem Ausgangspunct und den Erfolg. Danach ist an Bitten zu denken wie die Jo. 2, 17: „Herr schone deines Volkes, und laß dein Erbtheil nicht Schanden werden, daß Heiden über sie herrschen,“ Ps. 9, 20: „Erhebe dich Herr, nicht sey stark der Mensch, laß die Heiden vor dir gerichtet werden,“ Ps. 79, 11. 12: „Es komme vor dich das Seufzen der Gebundenen, daß der Erbtheil deines Armes behalte die Sterbenden. Und vergilt unseren Sühnen siebenfältig in ihren Busen ihre Schmach, damit sie dich, Herr, ehren können haben.“ — Nach E. 5, 8 ist das Räuchwerk das Gebet. Ebenso wie nach B. 4. Danach muß jedes Neben des Weihrauchs und der Gebete hier vermieden werden. Das paßt wohl für das irdische, aber nicht für das himmlische Heiligtum. Man wird das Räuchwerk nicht als eine Zugabe zu dem Gebete betrachten dürfen, sondern man wird das: den Gebeten, erklären müssen: geltend den Gebeten, die in und mit ihm dargebracht werden. Erklärt man: förderlich für, zum Besten, damit die Gebete dadurch angenehm gemacht werden, so erhält man eben jenes unzulässige Nebeneinander: der Engel hätte dann bloß den Weihrauch, nicht die Gebete an; man muß dann ferner das: Gebeten, hier, losreißen von dem in B. 4; der Engel erhält eine abnorme Thätigkeit. Denn daß die Gebete der Heiligen einer Befürwortung durch die Engel bedürfen, ist eine schriftwidrige Vorstellung. Schon das steht dagegen, daß in E. 5, 8 des Engels gar nicht gedacht wird. Die Rede aber: daß er es beigäbe den Gebeten der Heiligen, ist noch weniger möglich. Es ist nicht von einer Zugabe, sondern von einer Gabe die Rede. Statt: den Gebeten, könnte auch die Gebete, τὰς προσευχάς stehen. Nur würde dann von der Verkörperung der Gebete als Weihrauch, wie sie in der Vision notwendig war, ganz abgesehen, und an die Stelle des Symboles hätte das Bild.*) — Bengel: „Wir haben E. 5, 8 von den Heiligen berichtet, daß unter dieser Benennung beides, die Heiligen auf Erden und im Himmel angedeutet werden: und weil es hier ausdrücklich heißt: aller Heiligen, so verstehen wir diese und jene mit einander, zumal da das was zu Gebeten ist, die Heiligen auf Erden und im Himmel angeht. Es wäre auch keine Lücke zwischen dem Engel und den Heiligen auf Erden, wenn die Heiligen im Himmel ausgeschlossen wären.“ Man könnte mit einigem Scheine

*) Daß die Gebete nicht die Empfänger der Gabe sind (Dästerbeek), erhellt schon daraus, daß als solcher gleich darauf der Altar genannt wird. Auch entscheidet dagegen die Bgl. des τὰς προσευχάς in B. 4. Der Dativ muß offenbar in beiden Fällen auf dieselbe Weise erklärt werden, und eine Auslegung, die sie von einander losreißt, kann nicht die richtige seyn.

daraus, daß hier der Engel für die Heiligen fungirt, schließen, daß von der himmlischen Abtheilung der Heiligen abgesehen wird; diese könnte, wenn sie mit ins Auge gefaßt würde, ohne Vermittlung eines Engels sich selbst und die Heiligen auf Erden vertreten. Doch ist dabei wohl zu beachten, daß die Stellung des Engels hier eine doppelseitige ist, daß er nicht bloß den Weihrauch der Gebete der Heiligen emporsteigen läßt, sondern auch das Feuer des Zornes Gottes herabwirft. Diese combinirte Thätigkeit paßt nun für den Engel. — Der goldne Altar wird bezeichnet als stehend vor dem Throne. Daß der Vorhang auch hier als vorhanden zu denken, zeigt 11, 19, 15, 5. Er wird aufgezogen nur dann, wenn bei großen Catastrophen die Herrlichkeit des Herrn ohne Hülle sich zeigen will. Auch unter dem N. B. und nach gestifteter Versöhnung bleibt immer der unendliche Abstand des Schöpfers von seinen Geschöpfen, bleibt Gott der Unnahbare und die Heilige. — Es ist kein Grund vorhanden zu der Annahme, daß dem Engel sich bloß der Räucheraltar, nicht das Ganze des himmlischen Heiligthums vorgestellt habe, was für seine Anschauung, die auf Autopsie des Tempels in Jerusalem beruhte, gewiß ein unzertrennliches Ganzes bildete. Es heißt hier ausdrücklich, daß der Altar vor dem Throne war. Also mußte neben dem Heiligen, in dem der Räucheraltar, auch das Allerheiligste vorhanden sein.

B. 4. Und der Rauch des Räucherwerkes den Gebeten der Heiligen ging auf von der Hand des Engels vor Gott. Den Gebeten, geltend denselben, die in und mit dem Räucherwerke dargebracht wurden *).

B. 5. Und der Engel nahm das Räuchfaß, und füllte es mit Feuer vom Altar, und schüttete es auf die Erde. Und es geschahen Stimmen und Donner und Blitze und Erdbeben. Bengel: „Das Räucherwerk und Gebet zieht viel nach sich: es ist angenehm es wird erhört, Gott läßt alsdann seine heiligen Gerichte ergehen, zum Schrecken der Welt, zur Dämpfung seiner Feinde und zur Förderung seines Reiches.“ Der Engel übt die Function einer Mittelsperson, *יְהוָה* Hi. 33, 22. In B. 3 und 4 hat er die Gemeinde repräsentirt und ihre Anliegen dem Gott gebracht. Hier genügt er der zweiten Seite seiner Stellung. Er vermittelt die göttliche Antwort auf das Gesuch der Gemeinde. Er wirft im Auftrage Gottes Feuer auf die Erde hinab. Nach Joh. 1, 52: „Wollt nun an werdet ihr den Himmel offen sehen, und die Engel Gottes hinab und herab fahren auf des Menschen Sohn“ (vgl. 1 Mos. 28, 12) steigen die

*) Das *ταῖς προσευχαῖς* verhält sich zu dem *θυμωμάτων* gerade so wie das *דְּמֵי הַשָּׁמַיִם* in 1 Mos. 9, 5 zu dem *דְּמֵי הָאָדָם*, euer Blut euren Seelen, geltend denselben, euer Blut d. h. eure Seelen. Im Angesichte solcher Parallelen hat der Uebersetzer diesen Gebrauch des Dativs sey ungrüßlich, nichts zu bebenden. Unlogisch ist er jedenfalls nicht.

Engel von Christo im Stande der Erniedrigung, und ebenso also auch von seiner streitenden Kirche, zuerst auf, die Anliegen und Gebete vor Gottes Thron bringend, dann steigen sie herab und bringen die Erhöhrung und die Hülfe und die Rache über die Feinde. — Der innige Zusammenhang des Gebetsfeuers, und des Feuereifers, der die Widerwärtigen verzehren wird, Hebr. 10, 27, wird dadurch abgebildet, daß von demselben Feuer des Altars, damit der Weihrauch angezündet worden, genommen wird und auf die Erde geworfen. Durch den ersten Gebrauch zur Anzündung des Weihrauchs ist das Feuer für den zweiten gleichsam geheiligt. Das Feuer ist hier, wie in der Apocalypse gewöhnlich, vgl. zu 4, 5, Symbol des göttlichen Zornes und Gerichtes^{*)}. — Das Feuer, die Stimmen u. s. w. hat hier nur vorbildenden, weissagenden Character. Die Erfüllung der Weissagung beginnt mit der ersten Posaune und schließt mit der letzten, vgl. E. 11, 19. Ebenso sind auch in E. 4, 5 die Stimmen, Blitze und Donner nicht das Gericht selbst, sondern die factische oder symbolische Ankündigung desselben. Die sieben Siegel sind die Verwirklichung dieser Ankündigung. — Ueber die Stimmen, Blitze und Donner, vgl. zu der bez. St. Hier wird außerdem noch das Erdbeben genannt, das Vorzeichen großer bevorstehender Revolutionen, vgl. zu E. 6, 12.

B. 6. Und die sieben Engel mit den sieben Posaunen rüsteten sich, zu posauern. Bengel: „Zu den Engeln, denen die Schaa-len gegeben werden, wird gesagt: gehet hin, E. 16, 1. 2. Aber die Engel mit den Trompeten gehen nicht hin: und also bleiben sie bei ihrer Bereitschaft, und auch wenn sie wirklich blasen, vor Gott stehen.“ — Die Gebete der Heiligen sind eine nothwendige Vorbedingung des sich Rüstens. — Die Engel bewirken die Strafe nicht, sondern sie kündigen sie blos an. Nur bei der sechsten Plage findet ausnahmsweise auch ein thätiges Eingreifen statt. Der Engel bläst erst, dann löst er die vier Engel gebunden an dem großen Strome Euphrates. Doch ist auch da der Engel mit der Posaune nicht das eigentliche Strafwerkzeug Gottes, sondern die vier Engel sind es.

B. 7. Und der Erste (Engel) posauete. Und es ward ein Hagel und Feuer mit Blut gemenget, und wurde geworfen auf die Erde. Und das dritte Theil der Erde verbrannte, und das dritte Theil der Bäume verbrannte, und alles grüne Gras verbrannte. In ein großes und feuriges Hagelwetter concentrirt schaut Johannes die Verheerungen des Krieges, die durch den Lauf der Jahrhun-

^{*)} Ezech. 10, 2 ff. ist nicht mit Vitranga zu vergleichen. Das Feuer, das der Mann in Leinen gelleidet dort ausmitten der Räder der Cherubim nimmt, ist nicht wie hier symbolische Bezeichnung des Zornes Gottes, sondern es ist das elementarische Feuer. Denn die Anzündung und Verbrennung der Stadt soll hier angezeigt werden. Die Räder der Cherubim bezeichnen die Naturkräfte, zunächst den Wind, vgl. Ezech. 10, 13, dann aber auch das Feuer. Der Cherub reicht das Feuer dar: die Erde bietet dem Himmel den Stoff zu seinen Gerichten.

berte stets von neuem über die gottfeindliche Welt ergehen. Das Vorbild ist die siebente unter den Plagen, welche über Pharao ergehen, den boshaften Feind des Volkes Gottes, den Gott hingestellt, damit er ihm zeige seine Kraft und damit verkündet werde sein Name auf der ganzen Erde, den ersten Typus der Weltmacht, an dem sich Gottes strafende Gewalt offenbarte, im Vorspiele aller folgenden Gerichte, die er zum Besten seines Reiches vollführte. „Und der Herr — heißt es in 2 Mos. 9 — ließ Hagel regnen über das Land Aegypten. Und es war Hagel, und Feuer verschlungen inmitten des Hagels. — Und alles Gras des Feldes schlug der Hagel, und alle Bäume des Feldes zerbrach er.“ — Das Feuer hier ist nach B. 8. 9 nicht Bezeichnung des Zornes Gottes, sondern des Zornes- und Kriegsfeuer, das freilich durch den Zorn Gottes entzündet worden. — Das: gemischt mit Blut, gibt für beides, den Hagel und das Feuer, die nähere Bestimmung, zeigt daß das Hagelwetter und das Feuer den Krieg bezeichnet in seiner verheerenden*) und verzehrenden Eigenschaft**). Es können nicht, wie Vitringa annimmt, verschiedene Plagen durch Hagel, Feuer, Blut bezeichnet seyn: der Hagel soll nach ihm Hungersnoth bedenten, das Feuer die Pest, das Blut den Krieg. Denn dann wären wir bei den beiden ersten auf das Rathen hingewiesen. Dann könnte auch bei der Schilderung der Wirkungen nicht von dem bloßen Verbranntwerden die Rede seyn. Dazu kommt, daß alle anderen Plagen in dieser Gruppe einen einfachen Character tragen, und daß dieselbe es überhaupt nur mit dem Kriege zu thun hat, und zwar also, daß die Verschiedenheit der einzelnen Posaunen nur in der Verschiedenheit des Symboles besteht, daß sich dieselbe Sache in einer Reihe mannigfacher Bilder darstellt, welche Gemüth und Phantasie mit heiligem Schauer erfüllen sollen vor dem im Kriege der Welt sich nahenden Herrn. — Unsere Weissagung geht in ihrer Bestimmtheit nicht hinaus über das: ihr werdet Kriege hören, und es wird sich erheben ein Volk gegen das andere, in den Reben des Herrn***). Als specielle Prädiction gefaßt würde sie sehr mangelhaft und dem Zwecke nicht entsprechend seyn. Schon daß hier von der ganzen Erde die Rede ist, zeigt daß man hier nicht bei einem einzelnen Kriege stehen bleiben darf, daß wir hier eine so zu sagen als Individuum personifizierte Gattung vor uns haben. Alle Kriege tragen einen particularen Character. Eine Beschränkung liegt nur in dem Aus-

*) Bossuet: La désolation vivement représentée par la comparaison d'une belle et riche campagne, que la grêle auroit désolée. Bengel: „ein mächtiger, dichter, häufiger, plötzlicher schädlicher Ein- und Ueberfall.“

***) Mede: Johannem sanguinem præter naturam commiscuisse, ut imaginem totam hoc indicio ad caedem spectare innueret.

****) Schon Vitringa war der Wahrheit auf der Spur. Er bemerkt: Forte non inepte cogitari potest, hoc tubicinum nobis non exhibere judicium aliquod divinum in Romanum imperium unius temporis, sed speciem quandam divini judicii, post tempora Joannis variis temporibus repetendi.

gangspuncte des Buches. Danach kommt die Kriegesstrafe nur insofern in Betracht, als sie über die ethnistrende Opposition gegen das Reich Gottes verhängt wird, womit auch E. 9, 20 in Einklang steht. Hienach ist das Ereigniß, worauf Bengel diese Weissagung als specielle Prädiction bezieht, der jüdische Krieg unter Trajan und Hadrian, gar nicht einmal unter ihr begriffen. — Das Bereich dieses Gerichtes geht soweit, als das Bereich der Opposition der Erde gegen den Himmel, die immer die Reaction des letzteren hervorruft, als die Opposition der heidnisch gesinnten Welt gegen das Reich Gottes. Da diese nach dem Folgenden nicht bei dem Römischen Reiche stehen bleibt, da in seine Fußstapfen später zuerst die gottfeindliche Macht der zehn Könige tritt, zuletzt, nach tausend Jahren der Herrschaft Christi, die große Schilderhebung Gogs und Magogs, so würde es willkürlich seyn, hier in der Schilderung der Strafe, bei dem Römischen Reiche stehen zu bleiben. Es ist dieß ein Heraustreten aus dem Kreise dieser Gruppe, die wie die vorige vorläufig von dem Römischen Reiche noch nichts weiß. — Da durch Hagel, Feuer und Blut der Sache nach dasselbe bezeichnet wird, so kann die Wirkung durch ein Verbum bezeichnet werden, das sich zunächst an das Bild des Feuers anschließt. — Object des Gerichtes ist die ganze Erde; nur ein Drittheil der Erde aber geht in Folge desselben zu Grunde, weil es noch nicht das Endgericht ist. — Das: und das Drittheil der Erde ward verbrannt, was bei Luther fehlt, ist schon deshalb nothwendig, weil das Drittheil der Erde hier den Gegensatz bildet gegen das Drittheil des Meeres, der Flüsse, der Sonne im Folg. Der Dreitheilung des Verderblichen entspricht die Dreitheilung des Beschädigten. Das Folgende bezeichnet näher dasjenige auf der Erde, was von dem Brande betroffen wurde. Die Auslassung in wenigen und unbedeutenden kritischen Hülfsmitteln ist nur durch die Aehnlichkeit der drei Sätze veranlaßt worden. — Durch die Bäume werden die Hohen und Mächtigen bezeichnet. Das Bild ist schon im A. T. ein fest ausgeprägtes. Das Gras bezeichnet das Volk, nach Jesaias 40, 7: „fürwahr Gras ist das Volk.“ Bäume und Gras kommen auch in E. 9, 4 als Bezeichnung der Hohen und Niedrigen, der Fürsten und der Unterthanen vor. Das Prädicat grün bezieht man besser als auf die frische Jugend, auf das fröhliche Grünen und Gedeihen, welches bis zum Einbruche der Plage stattfand, vgl. Hi. 5, 25. Ps. 72, 16. Auch bei dem Grafe ist übrigens nur der dritte Theil als verbrannt zu denken. So, mit einer im Zusammenhange liegenden Beschränkung, kommt das alles mehrfach in der Beschreibung der Aegyptischen Plagen vor.

B. 8. Und der andere Engel posaunete. Und es ward geworfen wie ein großer Berg mit Feuer brennend ins Meer. Und das dritte Theil des Meeres ward Blut. B. 9. Und das dritte Theil der lebendigen Creaturen im Meere starben, und das dritte Theil der Schiffe wurden verderbt. Der Werfende ist Gott, der die Sünden der abtrünnigen und Christusfeindlichen Welt heim-

sucht. In Luthers: fuhr ins Meer, ist die himmlische Causalität weniger scharf bezeichnet, wie im Grundtext. Das: wie ein großer Berg, weist darauf hin, daß man nicht bei der äußerlichen Erscheinung stehen bleiben, nicht an einen natürlichen Berg denken soll. Entsprechend ist das: also sah ich die Pferde im Gesichte, in E. 9, 17. Die Berge sind schon im A. T. das gewöhnliche Symbol der Reiche, vgl. z. B. Ps. 76, 5: „Erlaucht bist du, herrlicher als die Raubberge,“ mächtige Raubvögel, erobernde Reiche, 68, 17. 65, 7. In Sach. 4, 7 ist der große Berg vor Serubabel das Persische Reich, welches sich dem Tempelbau feindlich entgegenstellte. In E. 17, 9 unseres Buches sind die sieben Berge sieben Reiche. Auf der symbolischen Bed. des Berges beruht auch die symbolische Handlung in E. 18, 21, wo wie in der Grundst. Jerem. 51, 63. 64, vgl. auch Dan. 2, 35, der Berg, das Symbol des mächtigen Reiches, durch den großen Stein repräsentirt wird, das Völkervermeer, aus dem Babel sich in der Zeit des Glückes mächtig emporgehoben, nun aber darin jurädsinkt, durch den Euphrat. — Der große Berg brennt mit Feuer. Das Feuer ist das Feuer des Zornes, der Krieges- und Eroberungslust. Angespielt wird auf Jerem. 51, 25, wo es in Bezug auf das Chaldäische Weltreich heißt: „Siehe ich will an dich, du schädlicher Berg, der du alle Welt verderbest, spricht der Herr; ich will meine Hand über dich strecken, und dich von den Felsen herabwälzen, und will einen verbrannten Berg aus dir machen.“ Aus dem brennenden Berge wird dort in gerechter Vergeltung ein verbrannter Berg, nach dem: „Wie er gethan hat, also soll ihm gethan werden.“*) — Der große Berg mit Feuer brennend wird ins Meer geworfen. Das Meer ist in der Schrift und speciell in der Apocalypse das gewöhnliche Symbol der Welt und der Völker, vgl. zu E. 6, 14. 13, 1. 17, 15. In dem Evangelium des Johannes kommt das Meer so vor in der symbolischen Handlung Christi in E. 6, 14—21, vgl. m. Comm. z. d. St. Berg und Meer werden wie hier unmittelbar mit einander verbunden in Ps. 46, 3. 4: „Darum fürchten wir uns nicht, wenn die Erde gewandelt wird, und Berge wanken im Herzen der Meere, toben, schäumen seine Wellen, Berge erbeben durch seinen Hochmuth,“ vgl. Ps. 65, 7. 8. Matth. 21, 21. Das also ist der Sinn der symbolischen Darstellung: die abtrünnige Welt wird durch Krieg und Eroberung gestraft, ein eroberungslustiges Reich tritt erobernd auf. Bengel bemerkt: „Also wird hier der Einfall von fremden Völkern und sogenannten Barbaren in das Römische Reich angezeigt. Um das Jahr 250 fielen die streitbaren Gothen in

*) Die Auslegung, welche das Resultat ergibt: „Jer. 51, 25 hat mit uns. St. nichts zu thun“ befindet sich in einer bedenklichen Lage. Verläßt man den selben Grund, welchen die fest ausgeprägte Symbolik des A. T. für die Auslegung der Apoc. gewährt, so thäte man am besten ganz von ihr abzustehen. Sie liegt dann außerhalb des Gebietes der Wissenschaft. Mangel an Vertiefung in das A. T. ist der Grund, daß bei der Apocalypse die neuere Auslegung so wenig feste Tritte thut.

das Römische Reich ein, und von da hatte die Wanderung und der Einbruch solcher Völker kein Aufhören, bis sie dem Römischen Reiche gleichsam eingeleibet waren.“ Dabei ist der Fehler nur der, daß die Erfüllung in solchem gesucht wird, was nur als eine einzelne Erfüllung betrachtet werden kann, statt zu erkennen, daß wir der Sache nach hier eine ganze Gattung von göttlichen Gerichten vor uns haben, und daß die Erfüllung dieser Weissagung noch stets im Fortschreiten begriffen ist. Daß wir es hier nicht speciell und ausschließlich mit dem Römischen Reiche zu thun haben, an dem freilich die Wahrheit der Weissagung sich zunächst bewährte, zeigt schon das Symbol des Meeres. „Die Wasser“ sind nach der Erklärung, die der Seher selbst gibt, in C. 17, 15 „Völker und Schaaren und Heiden und Sprachen.“ — In Folge der Versenkung des Berges in das Meer wird das dritte Theil des Meeres Blut. Daß wir hier eine Beziehung auf die erste Aegyptische Plage vor uns haben, vgl. 2 Mos. 7, 20. 21: „Und alles Wasser, welches im Nile, ward in Blut verwandelt und die Fische, welche im Nile, starben,“ welche eine symbolische Vorbedeutung der letzten war, des Sterbens der Aegyptischen Erstgeburt, erhellt schon daraus, daß hier wie dort das Blut und das Sterben der Fische miteinander verbunden wird. — Es stirbt das Drittel der lebendigen Creaturen, welche im Meere. In Weiterbildung des Symboles des Meeres erscheinen schon im N. T. die Menschen unter dem Bilde der lebendigen Geschöpfe im Meere. Was in Ps. 104, 25 von dem natürlichen Meere gesagt wird: „Hier ist das Meer groß und weit, da ist Gerege ohne Zahl, keine Thiere mit großen,“ darin erblickt die dichterische Anschauung ein Abbild desjenigen, was in dem Meer der Welt ist. Jesaias bezeichnet in C. 27, 1 den Inhaber der Weltmacht als den Drachen, welcher im Meere. In Hab. 2, 14—17 erscheinen die Menschen, welchen die Eroberungslust des Chaldäers Verderben bringt, unter dem Bilde der Fische im Meere, welche er mit seinem Netze fängt. In Ez. 29, 3. 4 stellt sich Pharao, der König von Aegypten, dem Propheten unter dem Bilde des Crocobiles dar, seine Unterthanen unter dem Bilde der Fische, die an seinen Schuppen hängen. Nach Ez. 47, 9 sind in dem tohten Meere, dem Symbole der Welt, nachdem sich der Lebensstrom in dasselbe ergossen, sehr viele Fische. Auch im N. T. ist diese symbolische Darstellung weit verzweigt. Auf ihr ruht Matth. 4, 18. 19, wo der Herr zu Petrus und Andreas sagt: „Ich will euch zu Menschenfischern machen;“ danach sind die Fische in dem Meere der Welt die Menschen. Auf ihr ruht Petri wunderbarer Fischzug vor der Auferstehung, Luc. C. 5, in dessen Ausdeutung der Herr sagt: „Von nun an wirst du Menschen fangen,“ B. 10. Auf ihr ruht Petri wunderbarer Fischzug nach der Auferstehung, Joh. 21; das Gleichniß von dem Netze, das ins Meer geworfen wird, damit man allerlei Gattung fängt, Matth. 13, 47 ff. Es findet hier eine specielle Beziehung statt auf Ez. 47, 8. 9: „Und sie (die Wasser des Lebens) kommen ins Meer, und wenn sie dahin ins Meer kommen, da sollen dieselbigen Wasser gesund wer-

den. Und es geschieht, alles lebende Wesen, davon es wimmeln wird überall, wohin dieser Doppelstrom*) kommt, wird leben, und es werden der Fische sehr viel; und soll alles gesund werden und leben, dahin dieser Strom hinkommt.“ Den Gegensatz gegen den heilenden und Leben spendenden Strom dort bildet hier der brennende und Tod bringende Berg, wie ähnlich das heilsame Netz Christi dem verderblichen Netze des Chaldäers entgegensteht, in V. 10 dem heilsamen Holze, das Moses in das Wasser warf, der große Stern, brennend wie eine Fackel, der die Wasser bitter macht. Es ist dem menschlichen Geschlechte ein ernstes entweder oder gestellt. Die der heilenden und rettenden Gnade den Zugang versperren, fallen dem Gerichte anheim, die Jesus, den Heiland, nicht wollen, werden dem Würger übergeben. Es ist derselbe, der den erquickenden und belebenden Strom ins Meer leitet und der den brennenden Berg hineinwirft. Die Energie der Liebe, welche durch das erstere bekundet wird, kann nicht ohne eine gleiche Energie der Gerechtigkeit gedacht werden. Er überläßt das Meer und seine Fische nicht sich selbst. Segen oder Fluch müssen sie von ihm empfangen. — Das Drittheil der Schiffe wird verderbt. In Ps. 104, 26 folgt unmittelbar auf die bereits angeführten Worte: „Daselbst gehen die Schiffe.“ In dem symbolischen Sprachgebrauche werden durch die Schiffe, „da viele Leute bei einander sind und einerlei Zweck, Gefahr, Nutzen und Schaden haben,“ die Gemeinschaften bezeichnet. In der symbolischen Handlung in Mr. 4, 36 ff. Matth. 8, 23 ff. Luc. 8, 22 ff. Joh. 6 ist das Schiff die Kirche. Hier, wo nur von weltlichen Gemeinschaften die Rede seyn kann, ist wohl mehr an die Städte und Dörfer zu denken, als an die Staaten, da für die letzteren in der Apocalypse schon eine andere diesem Complexus angehörige symbolische Bezeichnung vorliegt, die der Inseln. In Jes. 33, 21. 23 freilich werden durch das Bild der Schiffe die Staaten bezeichnet. Und in Ps. 48, 8 sind Tarfischiffe mächtige Staaten.

V. 10. Und der dritte Engel posaunete. Und es fiel ein großer Stern vom Himmel, der brannte wie eine Fackel, und fiel auf das dritte Theil der Wasserströme, und auf die Wasserquellen. V. 11. Und der Name des Sternes heißt Wermuth. Und das dritte Theil der Wasser ward Wermuth. Und viele Menschen starben von den Wassern, daß sie waren bitter worden. Das Symbol der Sterne hat in der Apocalypse in ausnahmsloser Beständigkeit die Bedeutung der Herrscher, vgl. 6, 13. 1, 16. 2, 1. 28. 3, 1. 9, 1. 12, 1. 4. Der Stern fällt vom Himmel, von dem jede gute und vollkommene Gabe herabkommt, und ebenso auch jeder verderbliche Erfolg, von dem in Heil und Unheil die Erde unbedingt abhängig ist. Durch das

*) Der Doppelstrom ist der starke Strom, wie Jerem. 50, 21 דוֹמָם, der Doppelabfall, in der Richterzeit Anshan Nischataim, der Doppelbosheit, für der großen Bosheit. Dem Doppelstrom dort entspricht hier der große Berg.

Fallen vom Himmel wird hier, ebenso wie in C. 9, 1, das Plöbliche und Unerwartete bezeichnet, vgl. auch das: er ward geworfen, in B. 8. Das Fallen ist hier ein anderes wie in C. 6, 13, und ähnlich dem in Matth. 21, 44: „auf welchen er fällt, den wird er zermalmen.“ Das Feuer, von dem der große Stern brennt, ist das Zornes-, Krieges- und Eroberungsfeuer. — Wie das Meer Bild der Völkermasse, so ist das Wasser der Flüsse Bild des Wohlstandes, Gedeihens und Glückes, vgl. meine Schrift über Bileam zu 4 Mos. 24, 6. 7, und meinen Comment. zu Ps. 107, 33—35, deren Inhalt der ist: Gott läßt der Welt die Wasser der Wohlfahrt und des Glückes versiegen, dagegen seiner Gemeinde sie reichlich fließen, aber Babylon wird entwässert, das Land des Herrn bewässert, dann Ps. 68, 7: „Die Empörer bewohnen dürres Land,“ Jes. 19, 4 f. und in der Apok. selbst 16, 4. 17, 1. Die Wasserquellen neben den Flüssen bezeichnen die Quellen des Wohlstandes. — Nach einer andern Wendung des Bildes hätte die Wirkung, statt durch das Bitterwerden der Wasser, auch als ein Versiegen der Flüsse und Quellen, und ein Sterben der Menschen vor Durst bezeichnet werden können, vgl. Jes. 50, 2: „Siehe, durch mein Schelten trockn' ich aus das Meer, verwandele Ströme in Wüste, es faulen ihre Fische weil kein Wasser und sterben vor Durst.“ Aber hier sollte auf 2 Mos. 15, 23—26 angespielt werden: „Da kamen sie gen Mara. Und sie konnten das Wasser zu Mara nicht trinken, denn es war bitter. Daher hieß man den Ort Mara. Und Moses schrie zu dem Herrn, und der Herr lehrte ihn ein Holz, und er warf es ins Wasser; und das Wasser ward süß. Und der Herr sprach: Wirst du der Stimme des Herrn deines Gottes gehorchen, u. s. w., so will ich der Krankheiten keine auf dich legen, die ich auf Aegypten gelegt habe, denn ich bin der Herr dein Arzt.“*) Der Stern, brennend wie eine Fadel, und Bermuth sein Name, bildet hier den Gegensatz gegen das Holz, womit Moses, im Vorbilde Jesu des Heilandes, das bittere Wasser süß machte, ebenso wie in B. 8. 9 der große Berg brennend mit Feuer den Gegensatz bildet gegen den mächtigen Lebensstrom des Ezechiel. Für die Seinen macht Gott das bittere Wasser süß, für die Welt macht er das süße Wasser bitter; den Seinen zeigt er durch seine Diener, am herrlichsten durch den Abglanz seiner Herrlichkeit, ein heilsames Holz, welches in das Wasser geworfen, dasselbe heilet; der Welt wirft er, zur gerechten Strafe dafür, daß sie das Holz sich nicht zeigen lassen wollte, einen großen Stern brennend wie eine Fadel in das Wasser, daß dasselbe bitter wird. — Mehrere Ausll. wollen an die Stelle der Bitterkeit das Gift setzen, weil das Bitterwasser nicht tödtete. Allein schon das natürliche Bitterwasser ruft Krankheiten hervor, nach 2 Mos. 15, und die Bitterkeit des Wassers im uneigentlichen Sinne verursacht allerdings den Tod.

*) Darans folgt, daß der Genuß des bitteren Wassers bereits Krankheiten hervorgerufen hatte.

B. 12. Und der vierte Engel posaunete. Und es ward geschlagen das dritte Theil der Sonne, und das dritte Theil des Mondes, und das dritte Theil der Sterne, daß ihr drittes Theil verfinstert ward, und der Tag das dritte Theil nicht schien, und die Nacht desselbigen gleichen. Ueber das Leuchten der himmlischen Lichter als Symbol der Gnade Gottes und des Heiles, ihre Verdunkelung als Symbol schwerer und trüber Zeiten, vgl. zu C. 6, 12. Die nähere Bestimmung wird hier durch den Zusammenhang gegeben. Vorher und nachher ist von schweren Kriegsdrangsalen die Rede und mit diesen beschäftigt sich die ganze Gruppe. So wird auch hier nur an bange und trübe Kriegszeitern gedacht werden können. Ebenso erhält auch das fünfte Siegel aus dem Zusammenhange seine nähere Bestimmung. Bengel: „Wenn hohe Leute schon meinen, solche Händel seyen an ihnen gelegen, so werden doch die Gerichte des Allmächtigen damit ausgeführt und seine Worte erfüllet. Kommet her und schauet die Werke des Herrn, der auf Erden solche Verstörungen anrichtet. Alle solche Dinge muß man so ansehen, wie sie an allen Enden und Orten der Welt in die große Regierung Gottes gehören. Es sind keine bloße Zeitungen, sondern sie tragen sich unter den Trompeten der heiligen Engel zu, zur Verherrlichung des Allmächtigen, durch dessen heilige Gerichte es je und je gemäßiget werden, daß die Welt in ihrem Widerstande gegen sein Reich niemals hat können zu mächtig werden. Gott hat immer gesteuert, damit seinem Reiche zu seiner Zeit Raum gemacht werde.“ — Das Geschlagenwerden, von Gott, ist die Ursache, die Verdunkelung die Folge. Daß ein Drittheil von Sonne, Mond und Sternen geschlagen wird, bezeichnet längere Zeiträume, in denen mit den besseren Zeiten gar trübe abwechseln. Bei der siebenten Posaune werden Sonne, Mond und Sterne ganz geschlagen. Hier bezieht gleichsam ein Drittheil jedesmal die Wache oder übernimmt die Function des Erhellens. Auf zwei helle Sectionen folgt eine dunkle. Eben daß dieß auf die natürlichen Verhältnisse nicht anwendbar ist, zeigt, daß wir uns hier auf dem Gebiete der freien Symbolik befinden, auf dem der Glanz von Sonne, Mond und Sternen das Heil repräsentirt, ihre Verdunkelung das Elend. Daß man zu ängstlich den Maassstab der natürlichen Sonne u. s. w. anlegte, hat zu Verlegenheiten und gezwungenen Deutungen geführt. So soll nach Bengel und Zöllig nicht das dritte Theil der Länge des Tages und der Nacht gemeint seyn, sondern das dritte Theil von dem Grade des Glanzes, den der Tag und die Nacht völliger oder geringer hat. Diese Erk. ist mit den Worten nicht verträglich. Die Hinwegnahme eines Drittheiles des Glanzes wäre etwas viel zu Geringes, und würde nicht passen zu den schweren Trübsalen vorher und nachher. Auch bei dem Vorbilde der Aegyptischen Plage, 2 Mos. 10, 21—23, die um so mehr hieher gehört, da bei ihr die äußere Dunkelheit nur eine Abschattung der Nacht des Unglückses war, die auf Aegypten ruhte, war es drei Tage ganz dunkel.

B. 13. Und ich sah, und hörte einen Adler fliegen mitten am Himmel, und sagen mit großer Stimme: Weh, weh, weh denen die auf Erden wohnen vor den anderen Stimmen der Posaune der drei Engel, die noch posaunen sollen! Bengel: „Die Trompeten der vier ersten Engel waren mit ihrem Inhalte nicht vorher verbindigt, aber bei den drei letzteren geschieht nun eine vorläufige Ankündigung. Unter jenen waren es schon schwere Zufälle, doch wurden sie noch keine Wehe genannt, nun geht aber erst der große Jammer nacheinander an, und wird angezeigt, daß, ob schon die Trompeten der vier ersten Engel in allen vier Enden der Erde herumgekommen seyen, doch noch drei Wehe unter den Trompeten der drei letzteren überstanden werden (vorhergehen; denn die Trompeten sind für die Kirche heilsam) müssen, ehe unter der Trompete des siebenten Engels das Reich Gottes hervorbricht.“ — Der Adler ist nach einer ganzen Reihe von Stellen des A. T. vortrefflich geeignet zum Symbole und Boten des göttlichen Gerichtes, namentlich des in feindlicher Bedrängung bestehenden. „Bringen wird der Herr über dich — heißt es in der Grundst. 5 Mos. 28, 49 — ein Volk aus der Ferne, von dem Ende der Erde, wie der Adler fliegt.“ In Jos. 8, 1 heißt es: „An deinen Mund die Posaune! Wie ein Adler (wird der Feind kommen) über das Haus des Herrn, weil sie übertraten meinen Bund und wider mein Gesetz frevelten.“ Diese St. ist um so merkwürdiger, da in ihr wie hier der Adler in Verbindung mit der Posaune erscheint. In Hab. 1, 8: „Seine (des Chaldäers) Reiter kommen von ferne, sie fliegen wie ein Adler eilet zum Fraß.“ Nach Jes. 46, 11 beruft der Herr „von Sonnenaufgang einen Adler“, einen erobernden König. In Jer. 48, 40 heißt es von Nebucabnezar: „Siehe wie ein Adler wird er fliegen, und ausbreiten seine Flügel gegen Moab,“ vgl. 49, 22. In Ez. 17, 3 erscheint der König von Babel als der große Adler. Diesen St. des A. T. schließt sich der Ausspruch des Herrn an in Matth. 24, 28: „Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler.“ Die Adler der Römischen Legionen beruhen mit unserer St. auf der gleichen Symbolik, obgleich es ganz verkehrt ist, sie in eine nähere Beziehung zu vers. zu setzen. Statt einen Adler haben mehrere krit. Hälfsmittel, denen Luther gefolgt ist, einen Engel. Allein diese Lesart ist nur aus dem schlechten Realismus der Auslegung hervorgegangen, der ebenso mehrere von denen, welche die Lesart: einen Adler, billigen, zu der Bemerkung veranlaßt hat, durch den Adler werde hier ein Engel ähnlich einem Adler bezeichnet. Für den Adler spricht das entschiedene Uebergewicht der äußeren Auctoritäten, und wäre auch die Lesart einen Engel gleich bezeugt, so müßten wir uns doch für den Adler entscheiden. Schon Bengel wundert sich, daß der Engel sich nicht in noch mehreren Hdsch. finde. Auf den Adler wäre unter den profaischen Abschreibern und Critikern gewiß Niemand gekommen, wenn er nicht ursprünglich im Texte gestanden. Dagegen aber, wie nahe es lag den Adler zu beseitigen, das zeigt schon die Bemerkung von Zöllig: „Den fast abenteuerlich

redenden Adler können wir ganz gut entbehren.“ Wäre von einem Engel die Rede, so würde dieser wohl als ein anderer Engel bezeichnet worden sein, vgl. 8, 3. 7, 2. 14, 6. 8. 9. Ebenso anstößig, wie der redende Adler, muß für die realistische Auslegung die Stimme aus den vier Hörnern des Altars sein, in C. 9, 13, und der Lobgesang aller Creaturen in C. 5. Es ist ganz angemessen, daß der realistischen Auslegung solche grobe Anstöße in den Weg geworfen werden. Sie darf dann um so weniger anderwärts sich der ideellen Auffassung entgegenstellen, wo die Sache nicht so klar am Tage liegt, z. B. sich nicht sträuben, anzuerkennen, daß auch die Engel selbst in der Apocalypse mehrfach nur das Substrat für die Anschauung hergeben, wie in 8, 3. 9, 14. Das fliegend übrigens entscheidet für keine von beiden Lesarten. Es findet sich von dem Adler in C. 4, 7, vgl. 19, 17, von dem Engel in 14, 6. Der Adler hier bildet den Gegensatz gegen die Taube in Joh. 1, 32. Die die Taube nicht auf sich wollen herabkommen lassen, denen wird der Adler gesandt. — Johannes sieht den Adler fliegen mitten am Himmel. Der Raum mitten am Himmel ist hier und in Cap. 14, 6 ganz passend für eine Botschaft, die auf der ganzen Erde vernommen werden soll. Ebenso passend ist er auch in C. 19, 17. Ein Engel steht dort in der Sonne, ohne Zweifel, da dieselbe am höchsten steht und am hellsten strahlt, denn sonst würde er eine schiefe Stellung haben, und ruft allen Vögeln zu, die in der Mitte des Himmels fliegen, um den Ort herum, wo er selbst steht.*) — Ob das *οὐαί*, wehe, an das Krächzen des Raben erinnern soll, wie Hofmann annimmt, lassen wir dahingestellt.

Cap. 9.

Es folgt in C. 9, 1—12 die fünfte Posaune, das erste Wehe. Ein neues Schreckbild des Krieges, als der furchtbaren Geißel, womit Gott die abtrünnige Welt heimsucht: der Stern vom Himmel gefallen mit den Heuschrecken. Zuerst die Entstehung der Heuschrecken. Dann der Schaden, den sie anrichten, B. 3—6. Darauf ihre Beschreibung, B. 7—10. Diese lenkt zu Ende wieder zurück zu dem, was die Hauptsache bei ihnen ist, dem Schaden, den sie anrichten. Und der Schluß kehrt zurück zu dem ersten Anfange, dem Führer der Heuschrecken, B. 11. Darauf folgt nur noch eine abschließende und abgränzende Formel in B. 12. — Das Fehlen aller individuellen Züge zeigt, daß wir auch hier nicht die Prädiction eines einzelnen geschichtlichen Ereignisses, son-

*) Dies sind die drei St. der Offenbarung, wo das *μεσοσφαιριον* vorkommt. Gegen den Sprachgebrauch ist Ewalds Erkl. von dem Raume zwischen Himmel und Erde. *Μεσοσφαιριον* heißt immer in medio s. umbilico coeli sum, vgl. Stephani thes. od. Paris.

bern ein lebendiges und anschauliches Bild der Kriegsdrangsale überhaupt vor uns haben.

B. 1. Und der fünfte Engel posaunete. Und ich sah einen Stern gefallen vom Himmel auf die Erde; und ihm ward der Schlüssel zum Brunnen des Abgrundes gegeben. Der Stern bezeichnet hier, wie durchweg in der Apocalypse, vgl. zu C. 8, 10, einen Herrscher. Wenn durch den Stern hier auf einmal ein Engel bezeichnet würde (Ewald), so wäre die Mühe, die auf die Auslegung eines so regellos geschriebenen Buches verwandt würde, eine vergebliche. Der Herrscher ist aber hier keine einzelne geschichtliche Person — dagegen spricht das Fehlen aller individuellen Züge und der ganze allgemeine und einleitende Character der Gruppen der sieben Siegel und der sieben Posaunen, in denen sogar jede specielle Beziehung fehlt auf diejenige Phase der Weltmacht, durch welche die Kirche damals bedrängt wurde —, sondern er ist eine ideale Person, die in einer ganzen Reihe wirklicher Individuen in die Geschichte eintritt. „Die letzte großartige Erscheinungsform dieses Sternes war Napoleon. Er wird aber nicht die letzte bleiben,“ so wurde in der 1. Ausg. im 3. 48 geschrieben. Jetzt sehen wir das schon vor Augen. Wie nachtheilig die historisirende Auslegungsweise der erbaulichen Bedeutung und somit dem göttlichen Character unseres Buches ist, das erhellt aus den Worten, womit Bengel seine Betrachtungen über unseren Abschnitt einleitet. „Es möchte zwar der vorhabende Text dafür angesehen werden, als ob für uns nicht eben viel Erbauung darin läge, weil ein Weh darin gemeldet wird, das schon längst vergangen ist: und wenn die Weissagung von lauter solchen Dingen handelte, so sollten wir uns unseres Theiles nicht getrauen, aus deren Betrachtung großen Nutzen zu schöpfen.“ — In Bezug auf das Fallen des Sternes vom Himmel gilt ganz dasselbe, was bereits zu C. 8, 10 bemerkt wurde: es ist eine unwesentliche Verschiedenheit, daß der Seher dort den Stern sieht wie er fällt, hier wie er schon gefallen ist. Es ist ein Fallen gleich dem des Steines, der herabgerissen ward ohne Hände, und der das Bild schlug an seine Füße, die Eisen und Thon waren, und sie zermalmete, Dan. 2, 34. Was der Herr von seinem Reiche sagt, es sey nicht von dieser Welt, das gilt in gewissem Sinne von allen, auch von denen barbarischer Eroberer. Alle kommen vom Himmel auf die Erde herab, wie denn Himmel und Hölle überhaupt eine Bedeutung haben, von der das oberflächliche Geschlecht unserer Zeit gar wenig ahnet. Es ist ein anderes Fallen, wie das des Satans vom Himmel, Luc. 10, 18 (vgl. hier C. 12), welche St. Vitringa unzeitig vergleicht, und dafür trennt, was nothwendig verbunden werden muß, unsere St. und die C. 8, 10. — Daß dem Sterne der Schlüssel gegeben ward, zeigt, daß das Aussehen des Sternes mit dem einer menschlichen Gestalt verschmolzen war. — Der Abgrund, Abhissus, eigentlich die grundlose Tiefe, ist eine dichterisch anschauliche Bezeichnung der Hölle, identisch mit Hades, wodurch im N. T. und speciell in der Apocalypse nur die Hölle bezeichnet

wird, vgl. zu E. 6, 8. *) Der Abgrund erscheint im N. L. als der Aufenthalt der Dämonen, Luc. 8, 31, und des Satans, hier E. 20, 2 — denn dort wird der Satan nur in seinen eigentlichen Aufenthaltsort confinirt —, der Quellpunct des dämonischen Bösen auf der Erde, E. 11, 7. 17, 8 und hier B. 1 u. 11. Wie furchtbar, wenn die finsternen Mächte, die dort in der grausigen Tiefe hausen, zur Oberwelt emporsteigen! Der Brunnen des Abgrundes aber ist die Communication, wodurch die Unterwelt mit der Erde zusammenhängt und in die Erde ausmündet. Einer solchen Communication wird dichterisch schon in Ps. 55, 24 gedacht: „Und Du, o Herr, wirst sie stürzen in den Brunnen der Grube.“ Dort werden die Bösen durch das Medium des Brunnens in die Hölle hinabgesandt, wie sich in der Urzeit ein solcher Brunnen der Hölle aufthat, um die Rotte Korah in dieselbe hinabzuführen, worauf in der Psalmenst. angespielt wird, vgl. B. 10. 16, hier steigt durch das Medium des von dem Sterne vom Himmel, der nach B. 11 zugleich der Engel des Abgrundes, geöffneten Brunnens der böse Geist von der Hölle zur Erde hinauf. Wenn durch Schuld der Menschen der Zusammenhang zwischen Himmel und Erde gelöst wird, wenn die Erde gegen den Himmel sich abschließt, wenn sie ihre „Religionslosigkeit“ proclamirt, so wird zur gerechten Strafe vom Himmel aus die Hölle geöffnet, und an die Stelle des menschlich Bösen und zu seiner Strafe kommt das dämonisch Böse. Eingeführt wird dasselbe durch einzelne satanische Persönlichkeiten, Engel oder Abgesandte der Hölle, B. 11. Diese werden von Gott an die rechte Stelle gestellt, wo sie Gelegenheit haben, in weitem Kreise den höllischen Geist zu verbreiten. Wie der Himmel, so wird auch die Hölle durch einzelne Persönlichkeiten, die gleichsam eine Incarnation des höllischen Geistes sind, aufgeschlossen. Bossuet: *L'enfer ne s'ouvre pas tout seul, c'est toujours quelque faux docteur* (hier kommt zunächst eine andere Incarnation des höllischen Principes in Betracht) *qui en fait l'ouverture.**)*

B. 2. Und er that den Brunnen des Abgrundes auf. Und es ging auf ein Rauch aus dem Brunnen, wie ein Rauch eines großen Ofens, und es ward verfinstert die Sonne und die Luft vor dem Rauche des Brunnens. Der Rauch bezeichnet den höllischen Geist, der zur Erde empordringt, vgl. E. 16, 13, speciell den Raimitischen Geist des

*) Dem *ἀβυσσος* entspricht im N. L. das *בֹּר*, Grube, als dichterische Bezeichnung des *Scheol*, vgl. Ps. 28, 1. 30, 4. 88, 5. Jes. 14, 15, wo der *בֹּר* der äußersten Tiefe bebacht wird.

**) Die Verirrungen der älteren polemischen Exegese treten uns bei diesem B. recht handgreiflich entgegen. Bekarmin deutete den Stern auf Luther, die Heuschrecken auf die Lutheraner. Scherzer verstand unter dem Stern den Papst, unter den Heuschrecken die Jesuiten. Ein anderer Lutherischer Ausleger, Affelmann, glaubte in dem Stern den Papst zu erkennen, in den Heuschrecken die Calvinisten.

Bruderhaffes. Denn der Rauch ist in der Schrift überall das Product des Feuers^{*)}, wie schon Bengel bemerkt: „Wo Rauch ist, da ist Feuer, mit oder ohne Flammen. Und welcher Gattung das Feuer ist, solcher Gattung ist der Rauch, gut oder böse, heilsam oder schädlich.“ Das Feuer aber bezeichnet den Zorn und Haß, die Zerstörungslust. — Der Rauch wird als ein sehr dichter bezeichnet. „Da treibt ein dichter Klumpen den anderen, die zertheilen sich weit und breit, und durchdringen einander wieder, daß die Dunkelheit immer größer wird.“ Bengel. Der Rauch wie Ofenrauch ist aus 1 Mos. 19, 28. 2 Mos. 19, 18: „Der ganze Berg Sinai aber rauchte, darum daß der Herr herab auf den Berg fuhr mit Feuer; und sein Rauch ging auf wie ein Rauch vom Ofen.“ Das ist ein ganz anderer Rauch wie der Rauch des Räucherwerkes von den Gebeten der Heiligen, der von der Erde zum Himmel emporsteigt, vgl. C. 8, 4. Aber wo dieser Rauch fehlt, und wenn er gegen Semanden aufsteigt, da tritt überall jener höllische Rauch ein. — Die Verfinsternung der Sonne und der Luft bezeichnet auch hier trübe Elenbszeiten, welche in Folge des Mächtigwerdens des höllischen Raimitischen Geistes über die Erde kommen, vgl. zu C. 8, 12.

B. 3. Und aus dem Rauche kamen Heuschrecken auf die Erde. Und ihnen ward Macht gegeben, wie die Scorpionen der Erde Macht haben. Die Heuschrecken kommen nicht aus der Hölle, sondern sie entstehen erst auf der Erde aus dem Rauche. Der höllische Zornesgeist sendet verheerende Schaaren über die Erde. Gleichsam der Leib oder das Material für die Heuschrecken ist schon vorher vorhanden. Aus der Hölle aber kommt der beseelende Geist, wodurch sie erst zu Heuschrecken werden, zu deren Wesen die Zerstörungslust gehört. Die Heuschrecken kommen nicht bloß nach dem Rauche, wie Vitringa annimmt, sondern recht eigentlich aus dem Rauche, der Rauch macht sie zu Heuschrecken. — Mit Heuschrecken werden mehrfach Feindeschaaren verglichen, welche das Land überziehen. Der Vergleichungspunct ist zuerst die Menge, von der die Heuschrecken im Hebräischen den Namen haben**), dann der plötzliche Ueberfall und die Verheerung. In Richt. 6, 5 vgl. 7, 12 heißt es von den Schaaren der Midianiter, Amalekiter und der Sibhne des Ostens: „Und sie kamen wie die Heuschrecken an Menge, und kamen das Land zu verwüsten.“ In Jer. 46, 23 von den Feindeschaaren, die über Aegypten kommen: „Ihrer ist mehr denn der Heuschrecken, und ist ihrer keine Zahl.“ In Jer. 51, 27: „Bringt Koffe über sie (Babel), wie der grünlliche Leder,“ eine dichterische Bezeichnung der Heuschrecken wegen ihrer Verheerungen, vgl. Ps. 105, 34. 35: „Er sprach, da kamen Heuschrecken und Leder ohne Zahl. Und fraßen alles Gras in ihrem Lande, und fraßen die Frucht ihres Fel-

*) Danach kann der Rauch hier nicht Bezeichnung der dunklen Heuschreckenmasse sein, wogegen auch B. 3 spricht.

**) Vgl. Gesenius in dem theo. unter אֲרָבִים.

des.“ In Judith 2, 11 heißt es: „Und Holofernes zog daher mit dem ganzen Heere — —, welches den Erdboden bedeckte wie Heuschrecken.“ In diesen Stellen findet sich die entwickelte Vergleichung. Von ihnen ist nur ein Schritt zu anderen, in denen feindliche Ueberschwemmung gradezu unter dem Symbole der Heuschreckenplage dargestellt wird. Diese Darstellungen haben einen speciellen Ausgangspunct an der Heuschreckenverheerung in Aegypten, 2 Mos. 10. Man betrachtete die Aegyptischen Plagen mit Recht als Realweissagungen, und liebte es das analoge Zukünftige unter dem Bilde des Vergangenen darzustellen, an dem es seine Gewähr hatte. Amos schaut in E. 7, 1—3 das herannahende in feindlicher Ueberschwemmung bestehende göttliche Gericht unter dem Bilde eines Heuschreckenschwarmes, geradese wie in B. 4 unter dem Bilde eines Feuers, in B. 7 eines bleiernen Perpendikels. Dem sachlichen Gehalte nach ist alles dreies vollkommen gleich. Dieser wird in B. 9 mit den Worten angegeben: „Zerstört werden die Höhen Szaacs und die Heiligthümer Israels verwüstet, und ich erhebe mich über das Haus Jerobeams mit dem Schwerte.“ Am entfaltetsten aber findet sich diese symbolische Darstellung bei Joel in E. 1, 1—2, 17, vgl. die Beweisführung, daß unter der Heuschreckenverwüstung dort die Verheerung durch feindliche Völker zu verstehen Christol. 1 S. 343 ff. Daß nun an unserer Stelle nicht an eigentliche Heuschrecken gedacht werden kann, liegt am Tage. Diese würden sich gar seltsam ausnehmen in einem ganz symbolischen Zusammenhange, neben dem Sterne, dem Rauche.*) Muß aber die Schilderung symbolisch genommen werden, so ist nur die eine Beziehung auf die feindliche Verwüstung zulässig. Denn 1. Ueberall, wo von den Heuschrecken in der Schrift im uneigentlichen Sinne die Rede ist, wird dadurch feindliche Verwüstung bezeichnet. Nie stehen die Heuschrecken als Bezeichnung „unbestimmter fürchtbarer Strafen und Plagen.“ Auch durch das verwandte Bild der Fliegen- und Bienenschwärme werden in der Schrift feindliche Schaaren bezeichnet, vgl. Jes. 7, 18. 5 Mos. 1, 44. Ps. 118, 12. 2. Wir stehen hier mitten in kriegerischem Zusammenhange. Feindliche Verheerung kündigen die vier vorhergehenden Posaunen an und ebenso die folgende. Durch den vom Himmel gefallenen Stern, der die Hölle öffnet und den Rauch hervorläßt, aus dem die Heuschrecken hervorgehen, identisch mit dem Engel des Abgrundes in B. 11, der der König der Heuschrecken genannt ist, wird ein Herrscher und Eroberer bezeichnet. 3. Die folgende Posaune bietet mit der unfrigen so bedeutende und absichtsvolle Uebereinstimmungen dar, daß der

*) Vitranga: Ab ejusmodi eas descripsit attributis, quae in locustas sic vulgo dictas non cadunt; ut sunt: natas illas esse ex fumo, non cujuscunqve voraginis, sed abyssi; caudas habere aculeatas instar scorpionum; laedere homines; aureis veluti cinctas coronis; facie praeditas humana et capillitio muliebris, tandemque praefectum sibi habere imperatorem, Abyssal angolum.

sachliche Gehalt hier und dort derselbe seyn muß, daß, wenn man dort die Beziehung auf feindliche Verwüstung anerkennt, man auch hier sie nicht wird läugnen dürfen. Den Rossen bereitet zum Kriege hier in B. 7, entsprechen in B. 16 die Reuterschaaren, den Löwenzähnen in B. 8 die Löwentöpfe in B. 17, der Panzer wird in B. 9 und B. 17 in gleicher Weise gedacht, den Schwänzen ähnlich den Scorpionen in B. 10 entsprechen die Schwänze ähnlich den Schlangen in B. 19. 4. Die natürlichen Heuschrecken sind den Pflanzen und den Bäumen verderblich, vgl. 2 Mos. 10, 15. Die bildliche Darstellung hier ist schon vorbereitet dadurch, daß in C. 8, 7 das grüne Gras und die Bäume im bildlichen Sinne vorkam als Bezeichnung des Volkes und der Großen. — Uebrigens ist der Vergleichungspunct zwischen den Heuschrecken und den Feindeschaaren nur der bereits bezeichnete. Es findet sich weder hier, noch in den Grundst. des A. T. eine Spur davon, daß eine Ähnlichkeit in der Gestalt zwischen den Rossen und den Heuschrecken ins Auge gefaßt worden wäre. Mehrere Ausll., wie Ewald, bilden durch ihre willkürlichen Annahmen in dieser Beziehung dem Propheten eine Kleinliche, eines Mannes Gottes unwürdige Spielerei auf. — Das Bild der Heuschrecken ist dem Propheten noch nicht umfassend und bezeichnend genug. Namentlich das Moment der Bosheit wurde durch dieß Symbol noch nicht hinreichend repräsentirt. Er nimmt also das der Scorpionen hinzu, die im A. und N. T. übel verächtigt sind.*) Wenn gesagt wird, es sey ihnen Gewalt oder Vollmacht gegeben, wie die Scorpionen der Erde Gewalt haben, so liegt dabei die Anschauung zu Grunde, daß auch in der Natur alles Verderbliche seine Mission von Gott hat, und nur in Folge und Kraft derselben seine schädliche Gewalt entwickelt, vgl. 1 Mos. 3, 17, wo die Erde verflucht wird wegen der Sünde des Menschen, und Jes. C. 11, wonach in der Zeit der Wiedergeburt der Erde, Matth. 19, 28, da auf ihr Gerechtigkeit wohnet, alles Reißende und Verderbliche von ihr schwinden wird. Die Scorpionen der Erde bilden den Gegensatz gegen diese von der Hölle gesandten scorpionartigen Heuschrecken. Hätten wir nicht einen heiligen Seher, sondern einen Naturforscher vor uns, so ließe sich denken, daß hier von Landscorpionen die Rede sey, im Gegensatz gegen die (ziemlich obskuren) Wasserscorpionen, von deren Existenz Johannes wahrscheinlich gar nichts wußte. Die Schrift kennt überall nur die Landscorpionen. Es war sehr verzeihlich, daß der große Verfasser des Werkes über die heiligen Thiere (Vochart) sich hier durch seine naturhistorischen Neigungen verleiten ließ; aber die Ausleger hätten vorfichtiger seyn sollen.

B. 4. Und es ward zu ihnen gesagt, daß sie nicht beleidigten das Gras auf Erden, noch kein Grünes, noch keinen Baum,

*) Der giftige Schwanz der Scorpionen ist nach Plinius lib. 6 c. 28 semper in lectu, nulloque momento meditari cessat ne quando desit occasioni.

als nur die Menschen, *) die nicht haben das Siegel Gottes an ihren Stirnen. Die Bäume entsprechen in C. 7, l. 3 den Königen, Magnaten u. s. w. in C. 6, 16. Bäume und Gras bezeichnen in C. 8, 7 die Hohen und die Niedrigen, die Fürsten und die Untertanen. Es heißt nicht: die Menschen, sondern: die Menschen; denn Menschen werden auch bezeichnet durch das Gras und die Bäume. Durch das Gras u. s. w. werden an sich nicht die Gläubigen bezeichnet, wie Birringa annimmt, sondern die Menschen überhaupt. Die Beziehung auf die Gläubigen wird erst durch die folgende Beschränkung gegeben. Das Menschengeschlecht zerfällt in die beiden großen Hälften der Versiegelten, C. 7, 3, und derjenigen, welche nicht das Siegel Gottes haben an ihren Stirnen. Daß alle außer den Versiegelten hier als Object des göttlichen Gerichtes erscheinen, zeigt deutlich, daß die Versiegelten aus den Stämmen Israels in C. 7 alle Gläubigen bezeichnen. Wie es zu verstehen sey, daß die Gläubigen hier ausgenommen werden von den Plagen, welche über die ganze Welt ergehen, darüber haben wir uns schon zu C. 7 ausgesprochen. Paulus sagt: „Denen die Gott lieben müssen alle Dinge zum Besten dienen,“ und Paul Gerhardt singt im Angesichte des dreißigjährigen Krieges: „Denn wie von treuen Mättern in schweren Ungewittern, die Kindlein hier auf Erden mit Fleiß bewahret werden; also auch und nicht minder, läßt Gott ihm seine Kinder, wenn Noth und Trübsal klingen, in seinem Schooße sitzen.“ Nach der gewöhnlichen Annahme soll hier durch das Gras u. s. w. das natürliche Gras bezeichnet werden, welches von den gewöhnlichen Heuschrecken beschädigt wird. Allein jene Abgränzung gegen das Gebiet der natürlichen Heuschrecken ist ziemlich frostig, da die ganze Schilderung deutlich genug zeigte, daß an diese nicht gedacht werden konnte. Ferner, da Gras und Bäume noch so kurz vorher im bildlichen Gebrauche vorgekommen, so war es um so nothwendiger durch die Wahl einer den Gegensatz ausdrückenden Partikel die bildliche Auffassung auszuschließen. Statt: als nur, außer, (vgl. 2 Mos. 9, 26: „nur im Lande Gosen, woselbst die Kinder Israel, war kein Hagel“) würde dann vielmehr sondern stehen, was Luther freilich hat.

B. 5. Und es ward ihnen gegeben, daß sie sie nicht tödteten, sondern daß sie gequälet wurden fünf Monate lang; und ihre Qual war wie eine Qual vom Scorpion, wenn er einen Menschen hauet. Das Nichttödteten ist nicht so zu verstehen, daß gar keine getödtet wurden, sondern die Nichtgetödteten ziehen allein die Aufmerksamkeit auf sich, weil ihre Zahl die größere und ihr Loos das härtere, vgl. B. 6. Ober auch: das Nichttödteten geht nicht auf die einzelnen Individuen, sondern auf die ganze Classe der Menschen, die das Siegel Gottes nicht an ihren Stirnen haben. Die Bedeutung der fünf Monate hier ist mit Sicherheit

*) Das allein, *μόνος*, was Luther hier hat, ist nicht hinreichend bestätigt und eine Einschlebung der Abschreiber.

aus dem Umfande abzunehmen, daß bei den vier ersten Posaunen und ebenso bei der sechsten des Drittheiles der Menschen gedacht wird, hier aber nicht. Danach muß die Fünf hier demselben Zwecke dienen, dieser Posaune im Verhältniß zur siebenten den Character des Unvollendeten aufprägen. Zu diesem Zwecke ist die Fünfzahl vortrefflich geeignet. Denn sie ist durchweg, und schon in den zehn Geboten, ja schon an Hand und Fuß, die Signatur des Halben, Unvollendeten, als die gebrochene Zehn. Nur wem der ausgedehnte alttest. Gebrauch der Fünfzahl in diesem Sinne nicht vor Augen steht, kann meinen, die Sechszahl als die Hälfte der zwölf Monate sehr passender gewesen. Fünf Monate werden genannt, weil nur die Fünf im Verhältniß zu den zwölf Monaten des Jahres den Begriff der verhältnißmäßig langen Dauer und Furchtbarkeit gibt, die zunächst veranschaulicht werden soll. Es soll eine gar lange Zeit bezeichnet werden und doch noch nicht die längste. Gegen die Beziehung der fünf Monate auf die 150 Tage der Sündfluth, 1 Mos. 7, 24, hat schon Ward bemerkt, daß das Wasser viel länger auf der Erde stand. Die fünf Monate der „Lebensdauer der natürlichen Heuschrecken“ lassen sich naturhistorisch nicht nachweisen, und jedes Eingehen in die natürliche Geschichte der Heuschrecken muß abgelehnt werden. Endlich gegen Hofmanns Annahme einer Beziehung auf die fünf Sünden in B. 20. 21 spricht, daß dort gar nicht fünf Sünden genannt werden, sondern erst eine zehnfältige Sünde gegen die erste Tafel, und dann viere gegen die zweite. — Sie selbst gleichen Scorpionen in ihrer menschenquälerischen Bosheit, vgl. Ez. 2, 6: „Unter Scorpionen wohnest du,“ darum ist auch durch ein gerechtes göttliches Gericht ihre Qual wie eine Qual vom Scorpion.

B. 6. Und in denselbigem Tagen werden die Menschen den Tod suchen und nicht finden; werden begehren zu sterben und der Tod wird vor ihnen fliehen. Wie ernsthaft die Aussage gemeint ist, zeigt ihre doppelte Wiederholung. Parallel ist in dem Gesichte von den sieben Siegeln E. 6, 16, die Grundst. Jerem. 8, 3: „Und alle Uebrigen von diesem bösen Volke, an welchem Orte sie seyn werden, dahin ich sie verstoßen habe, werden lieber todt denn lebendig seyn wollen, spricht der Herr.“ Es ist schrecklich, wenn diejenigen nach dem Tode verlangen, die in Bezug auf das Jenseits ohne Hoffnung sind. Phil. 1, 23 redet von einer andern Todessehnsucht.

B. 7. Und die Heuschrecken sind gleich Rossen, die zum Kriege bereitet sind, und auf ihrem Haupte wie Kronen, dem Golbe gleich *), und ihre Antlitz gleich der Menschen Antlitz.

*) Statt der Lesart *ἄμοις χρυσοῖς*, der wir mit Luther gefolgt sind, haben A. *χρυσοῖς*. Diese Lesart ist aber wahrscheinlich nur daraus hervorgegangen, daß man die doppelte Bezeichnung der bloßen Aehnlichkeit unpassend fand, wobei man Verfaß, daß solche gehäufte Hinweisungen auf den Unterschied der Bissen und der Bittlichkeit auch bei Eschiel vorkommen, z. B. in E. 1, 13. 26.

Es heißt zu Anfang wörtlich: und die Aehnlichkeiten *) der Heuschrecken sind ähnlich. Dieß steht für: was ihre Aehnlichkeit oder Vergleichbarkeit betrifft, so sind sie ähnlich. Das vorausgeschickte: die Aehnlichkeiten, zeigt, daß der Seher jetzt zu diesem Punkte übergeht: so viel von dem was die Heuschrecken anrichten, um nun überzugehen auf ihre Aehnlichkeiten. Die Aehnlichkeiten der Heuschrecken werden in V. 7—10 dargelegt. Zuerst die Aehnlichkeit in Bezug auf das Ganze der Erscheinung, dann noch einzelne Züge. Die Rosse sind als besetzt von ihren Reitern zu denken, so daß sie den Reiterheeren in V. 16 entsprechen. Nur wenn die Reiter darauf sitzen, sind sie bereitet zum Kriege, und auch in der Grundst. Jo. 2, 4: „Wie das Aussehen der Rosse ihr Aussehen, und wie Reiter also laufen sie,“ ist nach dem Parallelismus nicht das Roß ohne, sondern mit seinem Reiter gemeint. Die Reitermacht ist bei den barbarischen Völkern die bedeutendste, überhaupt aber diejenige, welche für den Anblick die furchtbarste, daher am besten geeignet die gesammte Heeresmacht zu repräsentiren. Auch in den alttestamentlichen Schilderungen bevorstehender göttlicher Bücktigungen durch Feindesüberfall tritt die Reiterei stark hervor, vgl. z. B. Hab. 1, 8: „Ihre Rosse sind schneller als die Varden, und schärfer als die Wölfe des Abends, und ihre Reiter stolziren, ihre Reiter kommen von fern her, fliegen wie ein Adler, welcher eilet zum Fraß.“ Wir haben hier eine ausdrückliche Erklärung des Sehers, was unter den Heuschrecken zu verstehen. Daß nur von Aehnlichkeit die Rede, erklärt sich daraus, daß über das Ganze der Schleier des Heuschreckensymbols geworfen ist. Dieß ist ein durchsichtiges. Hinter der leichten Hülle scheint das eigentliche Wesen der Sache hindurch, doch so daß immer ein Ineinander des Symbols und der Sache bleibt. Sie sehen aus wie Heuschrecken, und doch zugleich wie eine furchtbare Masse von Roß und Reitern. Ganz dasselbe gilt schon von der Grundst. bei Joel, vgl. Christol. 1 S. 369. — Die Krone ist in der Offenbarung überall Zeichen der königlichen Würde, der Herrschaft, vgl. 2, 10. 3, 11. 4, 4. 6, 2. 12, 1. 14, 14. Dadurch, daß sie Kronen auf ihren Häuptern tragen, werden sie als das souveräne Volk bezeichnet. Die Krone bezieht sich auf das Verhältniß zu den Fremden, ähnlich wie im A. T. Israel wegen seiner Herrschaft über die Welt als ein Königsvolk bezeichnet wird, vgl. zu E. 1, 6. Den Kronen correspondirt die Bezeichnung ihres Anführers als des Sternes, der vom Himmel auf die Erde fällt. In seiner Herrschaft ist ihre Herrschaft mitgegeben, ähnlich wie in der Herrschaft Christi die seiner Gläubigen. Denn er ist das Haupt, sie seine Glieder. Im Verhältniß zu den Bewohnern der eroberten Länder haben sie ein königliches Gefühl, während jene sich als Knechte fühlen. — Ihre Gesichter sind wie Menschengesichter, indem, ein furchtbarer Anblick, das grausige Menschen-

*) *Geßalt* (Differenz) heißt *ἀμοιβαίως* ebensowenig wie das Hebr. *אִמּוּבָּ*. Auch spricht gegen diese Erkl., daß im Folg. überall Vergleichen gegeben werden.

antlig durch das Heuschreckenantlig hindurchscheint. Der Sache nach waren es wirklich Menschenangefichter.

B. 8. Und hatten Haare wie Weiberhaare, und ihre Zähne waren wie der Löwen. Bei den Griechen und Römern war es allgemeine Sitte das Haar zu scheeren*). Plutarch sagt in den quaest. Rom.: „Die Sitte erfordert bei den Männern das Haar zu scheeren, bei den Weibern das Haar wachsen zu lassen.**)“ Wie tief diese Sitte gewurzelt war, zeigt 1 Cor. 11, 14. 15. Schon bei den civilisirten Aegyptern galt langes Haar zu tragen als das charakteristische Merkmal der Barbarei; vgl. meine Schrift: Aegypten und die Bücher Mose's S. 28. Daß unter Israel das Abschneiden der Haare zum geselligen Anstande gehörte, erhellt daraus, daß bei dem Nasiräer das Wachsenlassen der Haare das Zeichen der Absonderung von der Welt ist, wie aus demselben Grunde die Aegypter bei der Trauer den Bart wachsen ließen. Langes Haar trugen die Barbarischen Parther***). Die Haare wie Weiberhaare, der Länge nach, dabei aber unordentlich gehalten, bieten ein schreckliches Schauspiel dar. Wer an seinem Leibe alles wachsen läßt, wie es wachsen will, der gibt dadurch zu erkennen, daß er auch seinen Lüsten und Leidenschaften freien Spielraum läßt, überall darauf bedacht, daß nur der Naturwüchsigkeit kein Abbruch geschehe. War doch auch bei uns wieder im J. 48 das lange Haar zum Symbol der Verwilderung geworden! — Die Zähne gleich denen der Löwen sind aus Jo. 1, 6. Die Vergleichung paßt hier und in der Grundst. wohl auf die geistigen Heuschrecken, wüthende Feinde, vgl. Jes. 5, 29, nicht aber auf die natürlichen Heuschrecken. Denn Symbol der bloßen Gefräßigkeit kann der Löwe unmöglich seyn und ist es nirgends in der Schrift.

B. 9. Und hatten Panzer wie eiserne Panzer, und das Rasseln ihrer Flügel wie das Rasseln der Wagen vieler Kasse, die in den Krieg laufen. Die eisernen Panzer bilden ab, wie schwer es ist diesen Reitern beizukommen†). Die Kasse sind auch hier wie in B. 7 als mit ihren Reitern besetzt zu denken, die theils auf den Sätteln ihren Platz haben, theils auf den leichten Kriegswagen. Die Wagen erscheinen hier als Pertinenz der Reiterei. Zu dieser werden sie schon in den

*) Anders freilich in der halbbarbarischen Zeit, vgl. Homer Jl. 2, 11.

**) Vgl. Perizonius zu Aelian. var. hist. IX, 4.

***) Suetonius, Vespas. c. 23: Cum inter prodigia caetera Mausoleum Caesarum repente patuisset, et stella in coelo crinita apparuisset: alterum ad Juniam Calvinam e gente Augusti pertinere dicebat: alterum ad Parthorum regem, qui capillatus esset. Aurelius Victor: Istud, inquit, ad regem Persarum pertinet, cui capillus effusior.

†) Ammianus Marcellinus sagt von den Persern in B. 19, C. 1: Ferreus equitatus campos opplevit, in B. 25, C. 1: Erant autem omnes caetervae ferratae. Vorher: Ubi vero primum dies inelaruit, radiantes loricae limbis circumdatae ferreis, et corusei thoraces longe prospecti adesse regis copias significabant.

Über den Hirt's gerechnet. Die Kämpfer auf den sehr kleinen und leichten Ägyptischen Kriegswagen werden dort als Reiter bezeichnet, ähnlich wie bei uns von der Reiterei die Rede ist, trotz des leichten Wägelchens der Eisenkrieger, vgl. Aegypten und die Bücher Moje's S. 129 ff. Eben Jo. 21, 7, 9, wo bei dem Metaphorischen Heere Reiter auf Wagen erwähnt werden. Man darf nicht übersehen: vieler Kofwagen, sondern nur: Wagen vieler Kofse. Die Vielheit der Wagen ist nur aus der Vielheit der Kofse zu erschließen. Mit dem Geräusche der Wagen wird das Geräusch der Heuschrecken auch in Je. 2, 5 verglichen.*)

B. 10. Und haben Schwänze gleich den Scorpionen, und sie sind Stacheln in ihren Schwänzen; und ihre Macht ist zu befehligen die Menschen fünf Monate lang. Dieser B. leitet zu B. 3 zurück, von der Beschreibung der Heuschrecken zu dem was sie ausrichten. Dengel: „Die Schwänze der Heuschrecken sind nicht nur den Schwänzen der Scorpionen, sondern den Scorpionen selbst gleich, wie die Schwänze der Pferde in B. 19 mit ihren Köpfen nicht nur Schlangenschwänzen, sondern Schlangen gleich sind.“

B. 11. Sie haben über sich als König den Engel des Abgrundes; des Name heißt auf Hebräisch Abaddon, und auf Griechisch hat er den Namen Apollyon. Dengel: „Sonst haben Heuschrecken keinen König, Sprüchw. 30, 27, aber diese haben einen König. Dem Könige entspricht nach dem durchgängigen Sprachgebrauche der Apokalypse der Stern in B. 1. Wäre hier von einem andern Könige die Rede, so hätte das Heuschreckenheer zwei Könige. Dann müßte aber das Gebiet beider gegeneinander abgegränzt seyn. An der Identität des Königs mit dem Sterne kann aber um so weniger gezweifelt werden, da die rückläufige Bewegung schon zu Ende von B. 10 beginnt. Wie dort in der Auffassung der Schwänze der Heuschrecken der Inhalt von B. 3–6 wieder aufgenommen wird, so kehrt dieser B. zu B. 1. 2 zurück. Man geräth auch rathlose Verlegenheit, sobald man die Identität des Königes mit dem Engel läugnet. An den Satan selbst kann nicht gedacht werden. Denn „der Satan hat seine Engel, E. 12, 7. Matth. 25, 41, er selbst wird aber kein Engel genannt.“ Von einem andern höllischen Wesen aber, das schlechthin als der Engel des Abgrundes bezeichnet seyn könnte, findet sich sonst keine Spur. Der Artikel, der bei Luther fehlt, bezeichnet entweder diesen Engel des Abgrundes, eine ideale Person, die in einer Menge von wirklichen zur Erfül-

*) Ewald will das *ἵππων* streichen, De Wette das *ἀγμάτων*. Allein selbst der Kofse und der Wagen, wird in der Grundst. des Joel in E. 2, 4, 5 gebildet. Die Wagen können nicht entbehrt werden, weil ihr Geräusch mit dem Geräusch der Heuschrecken besser übereinstimmt, als der Fußschlag der Pferde, die Kofse nicht weil die Reiter, und nicht die Wagenmasse das eigentliche Gegenbild der Heuschrecken ist, vgl. B. 7.

nung kommt, als schon aus dem früheren bekannt, oder als den Engel par excellence, vgl. C. 3, 17. — Nach dem durchgängigen Sprachgebrauche der Apocalypse ist hier nicht von dem Boten, sondern von dem Engel des Abgrundes die Rede, wie in Matth. 25, 41 und hier 12, 7. 2 Cor. 12, 7, von den Engeln des Teufels, die sich nach 2 Petr. 2, 4. Jud. B. 6 in dem Dunkel der Hölle befinden. Der Name der höheren Hölleboten wird auf den niederen übertragen um den Schauer vor ihm zu erhöhen, wie wir von einem leibhaftigen Satan reden, vgl. Matth. 16, 23. Joh. 6, 70. Analog ist die Uebertragung des Namens der himmlischen Boten auf die irdischen in C. 1, 20. Der König hat nach B. 1 nach der einen Seite göttliche Mission. Die hier allein hervorgehobene höllische (der Engel des Abgrundes ist nicht der Engel, welcher über den Abgrund waltet (Hofmann), sondern den der Abgrund sendet, so gewiß als durch den Namen der Engel selbst die Mission bezeichnet wird) ist aber auch schon in B. 1 und 2 angedeutet. Denn wenn er den Brunnen der Hölle öffnet, und den Rauch herausläßt, so ist dieß, unbeschadet der göttlichen Mission, ein teuflisches Werk, was teuflischen Sinn und höllische Mission voraussetzt. — Abaddon heißt eigentlich das Verderben und kommt im A. T. in Verbindung mit Tod und Grab vor. Hier erscheint es als Name desjenigen, der gleichsam das leibhaftige, persönlich gewordene Verderben ist, gleichbedeutend mit Apollyon, der Verderber. Mit Recht haben die Ausll. bemerkt, daß die Namen Abaddon und Apollyon, der Verderber (merkwürdig ist die Ähnlichkeit dieses Namens mit dem Napoleons, welcher eine der vielen Incarnationen des Apollyon war und — ist) in Beziehung stehen auf den Namen Jesus. „Dem Namen Christus steht schnurstracks entgegen der Name des Antichristus: und dem Namen Jesus oder Heiland steht schnurstracks entgegen der Name des Verderbers oder Abaddon.“ Bengel. Die Jesus, den Heiland verschmähen, über die kommt unausbleiblich der Verderber. Zwischen Jesus und Apollyon ist der Welt die große Wahl gestellt. Will sie den Einen nicht, so verfällt sie dem Anderen. Bengel: „Herrlichkeit des Sohnes Gottes, der so viele und mancherlei Feinde, so viele Gewaltige im Reiche der Finsterniß bändiget, sie losläßt und ihnen hernach wieder ein Ziel setzet. Seliger Zustand derjenigen, die unter dem Herrn Christo stehen. — Wie nöthig ist es, daß wir unsere Zuflucht zu Christo nehmen, und unter seinen Flügeln unsere Sicherheit suchen! Solche haben sich weder vor dem Abaddon, noch vor dem Satan selbst und seinen Engeln zu fürchten. Die Beleidigung unter dem ersten Wehe traf die Menschen, die das Siegel Gottes nicht hatten: hiegegen sind diejenigen, die das Siegel und Zeichen Gottes als seine Knechte haben, allezeit verwahret. Wenn es noch so scharf hergehet, wenn noch so viel Widerwärtiges sich erhebet, so sind die Auserwählten doch beschirmet, die der Herr gezeichnet hat, denen das Blut des Lammes zu Statten kommt.“

B. 12. Ein Wehe ist dahin; siehe! es kommen noch zwei Wehe nach dem.

In E. 9, 13—21 die sechste Posaune, das zweite Wehe. Vier Engel, bis dahin am Euphrat gebunden, werden losgelassen, daß sie das Werk der Rache Gottes vollführen. Sie überziehen die Erde mit einer ungeheuren Reitermacht. Das dritte Theil der Menschen kommt um. Aber die Welt beharret in ihrer Unbußfertigkeit. Da sie also nicht zurückkehren zu dem, der sie geschlagen, und den Herrn der Heerschaaren nicht suchen, so müssen wir auch erwarten, daß das: „bei alle dem kehrt nicht zurück sein Zorn, und noch ist seine Hand ausgeredet,“ sich von neuem bewähren wird. Die Welt ruft die siebente Posaune, das letzte Wehe, mit Gewalt herbei. Denn das läßt sich doch nicht denken, daß Gottes Gerechtigkeit weniger energisch seyn sollte, wie ihre Sünde.

B. 13. Und der sechste Engel posaunete. Und ich hörte eine Stimme aus den vier*) Hörnern des goldnen Altars vor Gott, B. 14. Die sprach zu dem sechsten Engel, der die Posaune hatte: löse die vier Engel, gebunden an dem großen Wasserstrom Euphrates. Es fehlt an hinreichendem Beweise für die von Bähr, in der Symbolik des Mos. Cultus 1 S. 472 ff., behauptete besondere symbolische Bedeutung der Hörner des Altars, wonach der Altar durch dieselben an seinen vier Ecken „als eine Offenbarung göttlicher Macht und Segens“ bezeichnet werden soll. Denn daß in einer Reihe von Stellen das Horn als Bild der Kraft und Macht vorkommt, mit Beziehung auf Thiere, deren Kraft in den Hörnern, reicht dazu noch nicht hin. Es findet sich in der Schrift keine Hindeutung darauf, daß man speciell den Hörnern des Altars diese symbolische Bedeutung beigelegt habe. Luc. 1, 69 weist nicht auf die Hörner des Altars hin, sondern auf Ps. 18, 3. Gegen Bährs Deutung der Hörner spricht aber 2 Mos. 30, 10 (vgl. Jerem. 17, 1), wonach der Altar an seinen Hörnern einmal im Jahre entzündigt werden mußte. Das zeigt, daß man die Hörner nicht einseitig auf dasjenige beziehen darf, was Gott gewährte, daß vielmehr in den Hörnern zunächst culminirte, was auf dem Altar dargebracht wurde. Den Gebeten waren gar viele Unreinigkeiten beigemischt, vgl. Hi. 16, 17. Jes. 1, 15, welche der Sühnung und Vergebung bedurften. Man wird vielmehr annehmen müssen, daß die Hörner des Altars als das in Betracht kommen, worin derselbe auslief, worin alle seine Bedeutung culminirte, wie das Horn des Thieres Kraft und Piere ist, gleichsam als das Haupt des Altars. Zu dieser Auffassung stimmt

*) Den Grund der Auslassung des *τεσσαράων* in mehreren auch bedeutenden kritischen Auctoritäten (es fehlt bei Lachmann, früher auch bei Tischendorf, der es aber jetzt wieder hergestellt hat) hat schon Bengel angegeben: *Facile omissum ante *τεσσαράων*, utroque vocabulo totidem syllabas et eadem fere literas habento. Es möchte hinzukommen, daß in dem Mosaischen Gesetze wohl der Hörner des Räucheraltars, nicht aber wie bei dem Brandopferaltar ausdrücklich der Vierzahl derselben gedacht wird. Jedenfalls zeigt dieser Umstand, daß man nicht leicht darauf kommen konnte, das *τεσσαράων* auf eigne Hand einzuschreiben.*

2 Mos. 27, 2. 38, 2, wonach die Hörner mit dem Altar aus einem Stücke seyn mußten, zum Zeichen, daß sie nicht für sich eine besondere Bedeutung hatten, sondern daß nur der Altar in ihnen culminirte. Von ihr aus erklärt es sich, daß das Opferblut an die Hörner gesprengt wurde, daß der Todtschläger die Altarhörner und in ihnen den ganzen Altar ergriff, ebenso auch daß hier aus den vier Hörnern des Altars die Stimme hervorgeht. — Die Stimme, die unmöglich eine anonyme seyn kann — solche kommen in der Apoc. nicht vor — ist die des Altars selbst und nur ein schlechter Realismus hat hier, wie bei dem Adler in E. 8, 13, eine reale Existenz hinzugebildet. Die Stimme kommt nicht bloß aus der Gegend, sie kommt aus den vier Hörnern des Altars selbst. In welcher Eigenschaft hier der Altar in Betracht kommt, das ersehen wir aus E. 8, 3. Er ist die Stätte der „Gebete der Heiligen.“ Diese sind es, welche die Lösung der vier Engel gebunden am Euphrat verlangen und erlangen. Wie die Engel überhaupt sich bereiteten zu blasen in Folge des vielen Weihrauches, welcher auf dem goldenen Altare der vor Gott ist dargebracht wurde, vgl. E. 8, 6, so ist hier der sechste Engel in Folge der Stimme aus dem Altar die vier Engel gebunden an dem großen Wasserströme Euphrates. — Die Stimme geht nicht bloß aus einem Horne, sondern aus allen viereen hervor, weil sie zusammen das Haupt des Altars bildeten. Doch scheint die Vierzahl der Hörner nicht ohne Beziehung zu seyn auf die Vierzahl der Engel in B. 14, die Vierzahl der Sünden in B. 21. Die Sünde, das Verlangen der Kirche, die Strafe, Alles trägt den Character des Umfassenden und der Intensität. Die Vierzahl der Sünden bildet die Grundlage, die Vierzahl der Hörner und der Engel verhält sich dazu wie die Folge zur Ursache. So umfassend aber das Gericht auch ist, so trägt es doch wie die vorigen Posaunen, im Verhältniß zur siebenten Posaune nach B. 18 noch immer den Character der Vorläufigkeit. — Engel ohne weiteren Beisatz sind in der Regel gute Engel. (Eine Ausnahme bilden 1 Cor. 6, 3. 2 Petr. 2, 4, wo der Name der Engel von gewesenen Engeln vorkommt). An gute Engel kann hier auch der Natur der Sache nach nur gedacht werden. Denn zur Bestrafung der Bösen werden in der Schrift immer nur die guten Engel verwandt, der Satan und seine Engel werden nur zur Heimsuchung der Gerechten gebraucht. (Hymenäus und Alexander in 1 Tim. 1, 20 sind trotz ihres tiefen Falls Glieder der christlichen Gemeinschaft, über welche nicht eine vernichtende Strafe, sondern eine Bückigung verhängt wird, vgl. 1 Cor. 5, 5.) Für gute Engel spricht auch die Analogie der vier Engel mit den vier Winden in E. 7, 1, vgl. z. d. St. — Daß die Engel gebunden sind, weist hin auf die Langmuth Gottes, welche bis dahin die Strafe aufgehalten und Raum zur Buße gegeben hatte. Die Bedeutung des Bindens wurde schon von Bossuet ganz richtig erkannt: *Ce qui lie les anges, ce sont les ordres supérieurs de Dieu*, vgl. Apoc. 20, 22, wo Paulus sich als gebunden am Geiste bezeichnet. Wir erkennen diese Bedeutung des Bindens aus B. 15.

Ihr Geschäft sollte erst in einem bestimmten Moment beginnen. — Die Vierzahl der Engel steht in Beziehung auf die vier Enden der Erde. Sie bezeichnet die Allseitigkeit, den umebenen Character des göttlichen Gerichtes. An die Engel bestimmter Völker kann schon wegen dieser Vierzahl nicht gedacht werden, dann auch nicht wegen E. 7, 1. Daß der Artikel die Engel nicht als bereits bekannt bezeichnet, sondern sich auf das Folg. bezieht: diejenigen vier Engel, welche gebunden sind u. s. w. sollte nicht der Bemerkung bedürfen. — Der Euphrat wird hier und in E. 16, 12 als der Strom genannt, aus dessen jenseitigen Gegenden während der Zeiten des A. T. im Lauf von Jahrhunderten die Heißeln Gottes über Vorderasien gekommen waren, schon in der Urzeit nach 1 Mos. E. 14, dann die Assyrer, Chaldäer, Perser. In Jes. 7, 20 wird der König von Assur bezeichnet als ein Schwertmesser, gemiethet (von Gott) in den Gegenden jenseits des Euphrat. Was Jeremias einst gesprochen, in E. 46, 10: „Und dieser Tag wird dem Herrn Jehova, der Heerschaaren, ein Tag der Rache seyn, daß er sich räche an seinen Feinden, da das Schwert fressen und von ihrem Blute voll und trunken werden wird. Denn ein Schlachtopfer ist dem Herrn, Jehova der Heerschaaren, im Lande gegen Mitternacht, am Wasser Euphrat,“ das soll von Neuem wahr werden. Auf das A. T. weist schon die Bezeichnung: der große Strom Euphrates, zurück, vgl. 1 Mos. 15, 18. 5 Mos. 1, 7. Jos. 1, 4. Die locale Bezeichnung ist hienach eine rein scheinbare. Der Euphrat gehört nicht weniger der Biston an, die es liebt das Substrat für ihre Anschauungen aus den im Wesen übereinstimmenden Ereignissen der Vergangenheit zu entnehmen, vgl. z. B. Jes. 11, 15. 16. Sach. 10, 11, wie die vier dort gebundenen Engel, die doch gewiß die Freunde der buchstäblichen Auffassung vorstichtig machen sollten. Jede historisirende Deutung, wie z. B. die Beziehung auf den Euphrat als die Gränze des Römischen Reiches und auf die Gefahren, die den Römern von den Parthern drohten, wird, abgesehen von der Verkennung der Bedeutung der Posaunen überhaupt, ausgeschlossen durch die ungeheure Zahl in B. 16. Nicht von den Römern ist in B. 20. 21 die Rede, sondern von den Menschen. — Die Engel sind als die Führer großer Kriegsschaaren zu denken, die sich aus den Gegenden jenseits des Euphrat, welche gleichsam der Sitz der Streitmacht Gottes sind, unter ihren Panieren sammeln; wie in E. 13, 5 des Jesaias Jehova selbst an der Spitze der Werkzeuge seines Zornes ansieht zu verwüsten die ganze Erde. In den Engeln verkörpert sich die Wahrheit, daß diese Kriegsschaaren nichts thun, als wozu sie gesandt werden. Die himmlische Causalität zieht so entsehieden die Blicke des Sehers auf sich, daß er zuerst der irdischen Werkzeuge gar nicht gedenkt. Sind die Engel erst da, so findet sich das Andere von selbst. In der vorigen Biston wird dasselbe Moment dadurch veranschaulicht, daß der Stern, der die Heuschrecken anführt, vom Himmel auf die Erde fällt. — Diejenigen gegen welche die vier Engel losgelassen werden, erkennen wir aus dem Anfang in B. 13: danach sind es solche, gegen welche

die Gebete der von ihnen verfolgten Kirche aufsteigen. Ebenso aus dem Schlusse in B. 20. 21: danach ist es die in Abgötterei und Sündendienst verfuntene Welt, die eben deshalb sich feindlich gegen die Kirche und die Gläubigen erheben muß: denn „wer Arges thut, hasset das Licht und kommt nicht an das Licht, auf daß seine Werke nicht gestraft werden,“ Joh. 3, 20.

B. 15. Und es wurden die vier Engel los, die bereitet waren auf die Stunde und Tag und Monat und Jahr, daß sie tödteten das dritte Theil der Menschen. Die Vereitung geht nur von Gott aus. Der Gedanke an solche Vereitung Gottes muß es der Kirche gar sehr erleichtern zu tragen, was sie von der Welt zu leiden hat. Kommt erst die Stunde u. s. w., so werden die Plätze gewechselt! — Der Artikel gilt für alle vier Wörter zugleich. Es ist von der bestimmten Stunde u. s. w. die Rede (Luther fälschlich: eine Stunde), in der die Lösung der Engel erfolgte. Für diese waren sie in Bereitschaft gehalten, und als diese eintrat, nachdem die Missethat der Welt voll geworden, vgl. 1 Mos. 15, 16, erfolgte die Lösung und sie begannen ihr Werk. — Es findet ein Aufsteigen statt vom Niederen zum Höheren. Wenn ich weiß, daß etwas um 9 Uhr geschehen wird, so weiß ich weniger, als wenn mir das Jahr angegeben ist. Auch in 4 Mos. 1, 1. Sach. 1, 7. Hagg. 1, 15 wird vom Tage zum Monate und von diesem zum Jahre fortgeschritten. Bossuet: Le temps marqué si particulièrement par le prophète, fait voir combien précisément Dieu décide des moments.

B. 16. Und die Zahl des reifigen Zeuges war zweimal zehntausendmal zehntausend*); ich hörte ihre Zahl. Es ist von „Heeren der Reuterei“ die Rede. Da die Reuterei einen mehr imponirenden Eindruck macht, so stellt sich auch hier, wie bei der vorigen Posaune, das Ganze der erobernden Schaaren unter ihrem Bilde dar, obgleich der Sache nach das Fußvolk nicht weniger mitbegriffen ist. — Die zweihundert Millionen schließen jeden Gedanken an einen einzelnen Krieg aus, und zeigen, daß wir es hier nur mit der personificirten Gattung zu thun haben. — Die Grundst. ist Ps. 68, 18: „Der Wagen Gottes sind zwei Myriaden, Tausende der Wiederholung,“ s. v. a. Tausende mit Tausenden multiplicirt, tausendmal Tausende. Dort ist die Rede von unsichtbaren Kriegswagen Gottes, welche man sich als von den Schaaren seiner Engel geleitet zu denken hat. Der Unterschied ist aber ein unwesentlicher. Denn diese irdischen Heerschaaren sind grade so von jedem Winkle Gottes abhängig, wie jene himmlischen. Werden doch auch sie von den Engeln geleitet. Hier und dort werden die Heerschaaren von Gott im Dienste gegen die Welt verwandt. Er hörte

*) Mehrere Hdsch. haben bloß *μυριάδες μυριάδων* wie C. 5, 11, Luther: viel tausendmal tausend. Dagegen Vitrings: Spir. 8. alibi quoque hac eadem phrasi exprimere numerum omnium maximum, Ps. 68, 18.

ihre Zahl, weil es ein großer Haufe war, den Niemand zählen konnte, vgl. C. 7, 9.

B. 17. Und also sah ich die Koffe im Gesichte, und die drauf saßen, daß sie hatten feurige und hyacinthfarbene und schwefelichte Panzer; und die Häupter der Koffe wie die Häupter der Löwen, und aus ihrem Munde gehet aus Feuer und Rauch und Schwefel. Also, nämlich wie folgt. Die Koffe sind auch hier als mit ihren Reitern versehen zu denken, wie in B. 7. Die Beschreibung beginnt grade mit den Reitern und geht dann zu ihren Pferden über. Und die darauf saßen s. nämlich die darauf saßen. Eine Erkl., die das Resultat gewinnt, daß auch die Pferde selbst Panzer gehabt haben, richtet sich selbst. — Das im Gesichte macht darauf aufmerksam, was sich schon von selbst versteht, aber doch von so manchen Ausll. bis in die neueste Zeit nicht beachtet worden ist, daß man wohl unterscheiden muß zwischen der Sache selbst und der Form, in der sie sich in der Vision darstellt. In dieser wird alles gesehen, das Innerliche muß sich im Außerlichen abprägen, das Geistige einen Leib annehmen. Die wilde Erbitterung, der Mordgeist, die Zerstörungslust finden ihren malerischen Ausdruck in der Farbe der Panzer bei den Reitern, und besonders in dem Feuer und Rauch und Schwefel, der aus dem Munde der Pferde kommt: die äußere Repräsentation der thierischen Leidenschaft wird besonders in die thierische Parthie der Reitereshaar verlegt. Es ist, auch abgesehen von dem warnenden, von einem unsichtbaren NB begleitet: in dem Gesichte, kaum abzusehen, wie man, diese verleiblichende Darstellung verkennend, aus dem was ihr dient schließen konnte, daß hier gar nicht von Kriegsheeren die Rede sey. Der Behauptung: dem Kriege steht hier schlechterdings nichts ähnlich, tritt, sobald nur Einkleidung und Sache unterschieden wird, die andere entgegen: schlechterdings Alles. Wäre aber nicht die Mannigfaltigkeit der Darstellungsformen, so würden die sechs Posaunen in eine zusammenschrumpfen.*) — Die Bedeutung der Farben der Panzer ist durchaus zu bemessen nach dem, was aus dem Munde der Pferde hervorgeht: den feurigen Panzern entspricht das Feuer, das also durch sie abgebildet seyn muß, den hyacinthfarbenen (gemeint ist die dunkelblaue Hyacinthe) der Rauch, den schwefelfarbenen der Schwefel**). Bengel: „Da ist keine weiße, heitere, friedsame Farbe dazwischen.“ — Wie

*) Es kam nicht blos darauf an, einen nackten Gedanken hinzustellen, es galt ihm plastische Anschaulichkeit zu geben, ihn in den mannigfachen Formen dem Gemüthe und der Phantasie einzuprägen und also eine Gegenmacht gegen das Sichtbare zu bereiten. Das ist ein viel erhabenerer Zweck als die Darreichung eines Compendiums der Kirchengeschichte, worin die Apocalypse umzuschaffen die Auslegung stets von neuem bemüht ist. Gälte es blos die nackten Gedanken darzulegen, so könnte ja überhaupt die heilige Schrift leicht auf ein Zehntheil ihres Umfanges reducirt werden.

***) Danach ist die Bem. von Ewald: *Colores igitur rubros fulgentes et rutilantes congestos puta ad summum fulgorem notandum*, abzuweisen.

Löwenthye, „grausam und erschrecklich.“ — Das Feuer ist das Hornesfeuer, der Rauch ist der unzertrennliche Begleiter des Feuers, vgl. Ps. 18, 9, wo auch wie hier das Hornesfeuer aus dem Munde hervorgeht, der (brennende) Schwefel weist auf den unheimlichen Character dieses Feuers hin: das Feuer der Hölle ist ein Schwefelfeuer, 14, 10, 19, 20, 21, 8. Durch Feuer und Rauch allein könnte auch der edle Zorn bezeichnet werden, wie Ps. 18, 9 dieß deutlich zeigt. Das Ingrediens des Schwefels ist also hier durchaus nothwendig zur vollständigen Characteristik.

B. 18. Von diesen dreien Plagen ward erdtödtet das dritte Theil der Menschen, von dem Feuer und dem Rauch und dem Schwefel, der aus ihrem Munde ging. Bengel: Diesen, die nämlich alsbald hernach noch einmal namhaft gemacht werden.“ Ohne Bild: durch ihren wilden Hornes- und Mordgeist. Willkürlich ist die Beschränkung von Bengel: „der Menschen, in denjenigen Ländern, wo die Keiterei hinkam.“ Es ist von dem Drittheil der Menschen auf der ganzen Erde die Rede. Wir haben hier keine Steigerung im Verhältniß zu der fünften Posaune. Denn das nicht getödtet werden, ist dort auf die Majorität zu beschränken, die auch hier am Leben bleibt, und es erscheint dort in B. 6 nicht als das bessere, sondern als das schlimmere Schicksal. — „Auch hier bemerkt Zöllig — sind die Umkommenden als solche zu denken, die nicht jenes Siegel, B. 4, haben.“ — Bengel: „Es ist heut zu Tage ein großes Verderben bei Unchristen und sogenannten Christen, in allen Partien der Christenheit, bei Hohen und Niederen, in allen Ständen, Aemtern, Altern, Gegenden u. s. w., aber wenn wir sollten sehen, was in den vorigen Weltzeiten ist weggehuet worden, so sollte sich finden, daß der große Gott je und je aus der verdorbenen Menge noch das Beste hat zum Saamen stehen lassen. Was nach einander vertilget ist, war wohl meist eine schlimmere Waare. Bei den Pflanzen läßt man immer das beste, völigste und geschlachtetste zum Saamen stehen, damit man eine gute Art behalten möge. Wo wäre es hingekommen, wenn Gott die Menschen hätte ganz frei handeln lassen, da sie so vielen Einhalten ungeachtet sich nicht bessern wollten? Es mußten also von Gottes wegen die heiligen Engel mit ihren Trompeten herein blasen, damit die Menschen möchten den Herrn strächen lernen, und nicht immer heftiger wider Ihn streiten. Herr, wenn ich gedenke, wie Du von der Welt her gerichtet hast, so wird mein Sinn gebessert, durch eine wahre Furcht und Demüthigung Dir die Ehre zu geben.“

B. 19. Denn die Macht der Pferde ist in ihrem Munde und in ihren Schwänzen, *) denn ihre Schwänze sind den Schlangen gleich, und haben Häupter, und mit denselbigen thun sie Schaden. Das: denn die Gewalt — Munde, dient nur dazu anzuknüpfen, was

*) Luther hat also: denn ihre Macht war in ihrem Munde. Er folgt der unrichtigen Lesart: *et quæ fortitudo eorum in ipso sermone eorum erat.*

noch von den Schwänzen zu sagen ist. Der unheilvolle und verderbenschwangere Sinn ist noch nicht genügend repräsentirt durch das was aus dem Munde der Pferde hervorgeht. Er verkörpert sich noch in dem Symbole der Schlangenschwänze. Die Schlange kommt hier, wie in C. 12, 9, wo der Teufel die alte Schlange genannt wird, nach ihrer listigen, heimtückischen Bosheit in Betracht, im Gegensatz gegen der Löwen in B. 17, womit es auch zusammenstimmt, daß die Schlangen hinten sind, wo man sich keiner Gefahr versteht. Kleinlich Bengel: „Sie mögen einen grimmbigen Angriff thun, oder den Rücken kehren und weichen und verstellter Weise fliehen, so thun sie Schaden.“ Ganz ohne Grund hat man hier eine Beziehung auf die Amphibänen angenommen, „eine Art Schlangen, die einen kurzen Schwanz hat, der einem Kopfe ähnlich ist, dessen sich das Thier auch zum Kriechen und Gift zu ergießen bedient, als ob es zwei Köpfe hätte.“ Es heißt ja nicht von den Schwänzen der Schlangen, daß sie Köpfe haben, sondern von den Schwänzen der Pferde. Diese gleichen Schlangen, die mit dem Schwanzende angewachsen sind und den Kopf zum Beißen frei haben.

B. 20. Und die übrigen Menschen, die nicht getödtet wurden von diesen Plagen, thaten nicht Buße von den Werken ihrer Hände, daß sie nicht anbeteten die Dämonen, und die goldenen, silbernen, ehernen, steinernen und hölzernen Götzen, welche weder sehen können, noch hören, noch wandeln. Große Härte des menschlichen Herzens! Lieber verderben als sich belehren! Man vgl. im A. T. die Geschichte Pharaos, dem seine Diener vergeblich sagen: „Siehest du nicht, daß Aegypten zu Grunde geht,“ und Jes. 9, 12: „Und das Volk kehrt nicht zurück zu dem, der es schlägt, und den Herrn der Heerschaaren suchen sie nicht.“ Gleiche Unbußfertigkeit der Welt bei den göttlichen Gerichten C. 16, 9. 11. 21. Das Gegentheil bei der verweltlichen Kirche C. 11, 13.*) — Marc bemerkt: „Es versteht sich von selbst, daß, wenn von den Uebrigen gesagt wird, daß sie nicht Buße gethan, dieß auf die Abtrünnigen beschränkt werden muß, und nicht ausgebehnt werden darf auf die, welche der Herr sich im Geheimen erhalten hat.“ Allein die richtige Beschränkung ist vielmehr die, daß neben der Welt, von der hier allein geredet wird, die Kirche existirt, in die zwar auch die Verweltlichung mächtig eindringt, die aber durch die Gerichte des Herrn zur Buße erweckt wird, vgl. C. 11. Wir haben hier eine Zehnzahl der Bezeichnungen der Götzen, getheilt durch die Sieben und die Drei, die erstere wieder durch die Zwei und die Fünf. — Daß durch die Werke der Hände nicht die Thaten bezeichnet werden, wie mehrere unter Berufung auf C. 2, 22. 16, 11 gemeint, wo aber nicht von den Werken der Hände die Rede ist, sondern nur von

*) Das *μετανοειν* entspricht in der Apocalypse überall dem *נחם*. Daß es in der Apocalypse zehnmal vorkommt, in den übrigen Johanneischen Schriften nicht, ist ein einzelner Ausfluß des alttestamentlichen Characters der Apocalypse.

den Werken überhaupt, erhellt aus den Grundstellen 5 Mos. 4, 28: „Und ihr dienet dort Göttern, dem Werke der Menschenhände, Holz und Stein, welche nicht sehen und nicht hören und nicht essen und nicht riechen,“ Ps. 115, 4—7: „Ihre Götzen sind Silber und Gold, Werk der Menschenhände,“ 135, 15—17. Ferner, bei dem Götzendienst, der nach diesen Ausll. durch die Werke der Hände bezeichnet werden soll, sind die Hände nicht vorzugsweise geschäftig. Die Anbetung geschieht mit dem ganzen Körper. Endlich, die Wiederholung des: sie thaten nicht Buße, in B. 21, erklärt sich leichter, wenn unter den Werken der Hände die Götzen verstanden werden. Der allerdings etwas harte Ausdruck: Buße thun von den Werken, wird gemildert durch das gleich folgende. Danach ist es s. v. a. Buße thun von der Anbetung der Werke ihrer Hände, der Dämonen und der Götzen. — Unter den Dämonen können nach dem Sprachgebrauche des N. T., vgl. Oslander zu 1 Cor. 10, 20, nur böse Geister verstanden werden. Es fehlt an jedem Beweise dafür, daß durch die Dämonen die leblosen Götzenbilder bezeichnet werden können. Auf reale Existenzen führen auch die beiden andern St. der Apocalypse, wo die Dämonen vorkommen, C. 16, 14, wo von Geistern der Dämonen geredet wird und 18, 2. Der Götzendienst kann nach einer doppelten Seite betrachtet werden. Nach der einen Seite ist er roher Bilderdienst. Die einzelnen heidnischen Götter haben keine Existenz außer der materiellen in ihren Statuen, dem Werke der Menschenhände. Nach der andern Seite aber hat der Götzendienst einen dämonischen Hintergrund. Die Anreizung zur Verehrung jener Eilim, jener Nichtse geht von finsternen Mächten aus, und da diese den geistigen Hintergrund bei der Sache bilden, so wird der Cultus gewissermaßen ihnen geleistet. Auf diese Seite wird aber hier nur hingedeutet, und im Folg. kehrt der Seher gleich wieder zu der andern zurück. — Jede tiefere Untersuchung des Götzendienstes wird auf dasselbe Resultat führen. Die furchtbare Gewalt, die er über die Gemüther ausübt, ist ohne diesen geistigen Hintergrund nicht erklärlich, der uns erst im N. T. aufgedeckt wird, das überall mehr in die Tiefe geht, während das A. T. bei der materiellen Seite stehen bleibt. Die Apostel, die mitten in heidnischen Umgebungen lebten, sind dabei schon menschlich betrachtet kompetenter als die, welche das Heidenthum nur aus Büchern kennen. Bei allen tiefen Verirrungen des menschlichen Geistes dringt sich der dämonische Character, der höllische Ursprung (vgl. zu C. 9, 1. 2) allen zur tieferen Untersuchung Befähigten auf, denen sie unmittelbar vor Augen stehen. Hat doch das dämonische Wesen der Revolution und des Freiheitschwinds gar Manchen in unseren Tagen die gehaltenen Augen eröffnet, daß sie die reale Existenz eines Reiches der Finsterniß erkannten. Es verhält sich damit ganz ähnlich wie mit dem Götzendienst. Was mit Bewußtseyn erstrebt wird, sind lustige Phantome, Nichtse, aber dahinter ist eine furchtbare reale Macht verborgen. — Der dämonische Hintergrund bleibt zu allen Zeiten bis ans Ende der Welt. Dagegen in Bezug auf die Werke

der Hände u. s. w. finden im Laufe der Zeit Veränderungen statt, die aber das Wesen der Sache nicht betreffen. Die Welt fabricirt sich stets neue Schemen, die sie anbetet. Die Bezeichnung ist hier von der Form entlehnt, die zur Zeit des Sehers im Schwange ging, ohne daß der Sache nach diese mehr gemeint wäre als die übrigen. — Nicht ohne Grund werden die Werke der Hände vorangestellt. Es handelte sich nicht um einen directen und bewußten Dämonencultus. — Zu dem: welche weder sehen können u. s. w. vgl. Dan. 5, 23: „Den Gott aber, der deinen Odem und alle deine Wege in seiner Hand hat, hast du nicht geehret.“

B. 21. Und thaten nicht Buße von ihren Morden, noch von ihren Zaubereien, noch von ihrer Hurerei, noch von ihren Diebstählen. Auf die Verletzungen der ersten Tafel folgen hier die der zweiten. Wie jene in der Zehnzahl, so vollenden sich diese in der Bierzahl. Die Bier ist wegen der vier Himmelsgegenden neben der Zehn die Signatur des Umfassenden, Ausgedehnten. Die zwei ersten Sünden sind gegen das fünfte Gebot nach Lutherischer Zählung, das sechste nach dem Grundtext, oder das erste der zweiten Tafel, die zwei letzten gegen das sechste und siebente, resp. das siebente und achte. Die Zauberei, außer hier C. 18, 23 und Gal. 5, 20, erscheint hier unter den Verletzungen der zweiten Tafel, in Verbindung mit den offenbaren Todtschlägen, und kommt also nicht nach ihrer religiösen Seite in Betracht, sondern als Mittel, dem Nächsten heimlich zu schaden, namentlich ihm heimlich nach dem Leben zu stellen. Als Werk der Bosheit, also als Frevel gegen den Nächsten erscheint die Zauberei auch in Jes. 47, 10 und in dem ganzen Abschnitt B. 9—14 dort erscheint die Zauberei als die Hauptwaffe, deren Babel sich gegen seine Feinde bediente. Die Hurerei ist der Geist der Unzucht, aus dem die Verletzung des Gebotes: du sollst nicht ehebrechen, hervorgeht.*)

Die Zwischenscene in C. 10, 1—11, 13.

Die sieben Engel mit den sieben Posaunen bilden ein in sich abgeschlossenes prophetisches Gemälde, das die Sache völlig zu Ende führt, ebenso wie das vorige (die sieben Siegel), und nach dem ein ganz neuer Anfang folgt, das Gesicht von den drei Feinden des Reiches Gottes. In diesem Abschnitt bilden C. 10, 1—11, 13 eine Episode: C. 11, 14 schließt sich an C. 9, 21.

*) Bengel: *Πορνεία* 1 Cor. 7, 2, et tamen hoc loco singularis pluralibus interponitur. Alia scelera ab hominibus per intervalla patrantur; una perpetua *πορνεία* est apud eos, qui munditie cordis carent.

Der Prophet sieht einen starken Engel vom Himmel herabsteigen, V. 1. Dieser kündigt zuerst durch eine symbolische Handlung, dadurch, daß er den rechten Fuß auf das Meer, den linken auf die Erde setzt, dann durch Wort und Schwur an, daß unter der Posaune des siebenten Engels die volle und unverkürzte Erfüllung der der Kirche ertheilten Verheißungen von ihrem Endstiege über die Welt und von dem Reiche der Herrlichkeit eintreten werde, V. 2—7. Dann übergibt er dem Propheten ein Büchlein gar schmerzlichen Inhaltes, den mit starkem Muthe zu tragen jene erste Verrihtung ihn und die Kirche befähigen sollte *). Er verschlingt das Büchlein, und wird dadurch befähigt zu weiffagen, was in E. 11, 1—13 folgt, und wodurch der Inhalt des Büchleins wiedergegeben wird. Die Kirche wird — o der Unwürdigkeit — wie äußerlich, so theilweise auch innerlich in die Gewalt der Welt gerathen, und sich mit ihr verbinden und verbünden zur Verfolgung der Bekenntnistreue.***) Doch bleibt der Kern unverfehrt und die Erwählten bestehen in der Versuchung. Nur die in der losesten Beziehung zur Kirche stehen, werden ihr erliegen. Wer da hat, dem wird in ihr gegeben werden, und nur dem, der nicht hat, wird auch genommen werden, das er hat. Durch die ganze Zeit des äußerlichen und innerlichen Andranges der Welt gegen die Kirche geht die Wirkung des von Gott erweckten Zeugenamtes. Und die von diesem vorbereitete Reformation der Kirche wird durch schwere Gerichte Gottes ins

*) Die richtige Einsicht in diesen Zusammenhang der ersten Verrihtung des Engels mit der zweiten findet sich schon bei Vitringa: *Vieum hoc est argumenti consolatorii, quo Spir. S. propositum fuit prophetam Joannem, et in ipso ecclesiam rito instituere et parare ad revelationem novam, libello aliquo consignatam de gravissima aliqua ecclesiae calamitate, de qua in seq. contextu hujus prophetiae multis agetur, animo composito et patienti excipiendam, et quo se in malis et adversis valida hac consolatione origat et fulciat.*

**) Baur, *Lth. theol. Jahrb.* 52 S. 455 stellte dieser Auffassung das „wichtige“ Bedenken entgegen, der Begriff einer verweltlichten Kirche passe gar nicht in den Ideenkreis der Apocalypse. „Sie kennt nur den Gegensatz von Welt und Kirche, das Mittelbing einer verweltlichten Kirche ist ihr völlig fremd. — Daß man in der Kirche ist und doch zugleich der Welt angehört, weltlicher Sinn noch so sehr in der Kirche herrscht, daß die Kirche selbst dadurch verweltlicht wird, ist eine Halbheit, die dem scharf richtenden und scheidenden Geiste der Apocalypse völlig widerspricht. Eine Sündhaftigkeit der Erwählten ist in der Anschauungsweise der Apoc. ein sich selbst aufhebender Widerspruch.“ Wie ist es aber möglich, solche Behauptungen Angesichts der sieben Sendschreiben, namentlich des Sendschreibens an Laodicäa, nicht minder aber auch an Ephesus aufzustellen! Vertiefen wir uns in die sieben Sendschreiben, so wird es sich uns von vorn herein als unmöglich darstellen, daß die übrigen Gruppen die Thatfache der Sündhaftigkeit der Erwählten, des Verderbens auch innerhalb der Kirche ignoriren und den „Dualismus von Welt und Kirche“, der trotz aller dieser Thatfachen nach der Anschauung nicht der Apoc. allein, sondern des ganzen N. T. befehen bleibt, nicht in irgend einer Weise mildern sollten.

Leben geführt werden. Diese werden bewirken, daß der von ihnen ausgestreute edle Saame keimt und wächst und Frucht bringt.

Der Zwischenscene hier zwischen der sechsten und siebenten Posaune entspricht in dem Gesichte von den sieben Siegeln, in C. 4, 1—8, 1, welches mit dem unrigen zu einem Paare verbunden ist und mit ihm den einleitenden und vorbereitenden Character gemein hat, die Episode zwischen dem sechsten und siebenten Siegel, in C. 7, 1—17. Auch dort wird der Blick von der Welt, mit deren Schicksalen nach dem geschichtlichen Ausgangspunct des Buches die Hauptscene es allein zu thun hat, wie auch hier — auf die Kirche gewendet. Wie ergeht es der Gemeinde Gottes bei den furchtbaren Gerichten, welche die Welt treffen? diese Frage wird im ganzen siebenten Capitel beantwortet. Während aber dort die Rede ist von dem Ergehen der Kirche unter den Plagen, welche die Welt treffen, wird hier, im unmittelbaren Anschluß an die beiden letzten B. des 9 Cap., die Frage beantwortet: wie verhält sich die Kirche zu dem unverbesserlichen, auch unter den schwersten göttlichen Gerichten fortbauern den Verderben der Welt, welche im Argen liegt? Da lautet die Antwort weniger erfreulich als die auf die erste Frage. Haben wir dort die Lichtseite in der Zukunft der Kirche vor uns, so tritt uns hier die Nachtseite entgegen, doch so, daß auch in der Nacht die Sterne leuchten: in der Gemeinde des Herrn geht es in Folge des mächtigen Andranges der Welt gar anders zu, wie diejenigen wohl wähnen möchten, denen die Schwäche des leidenschaftlichen Fleisches und der Trug des Herzens nicht aus eigener Erfahrung bekannt ist, die in das Mysterium der Sünde keinen tieferen Einblick erlangt haben, auch dort zeigt sich viel Abfall und Verderben, auch dort entfällt sich die richtende Thätigkeit Gottes, aber — auf diese Milderung des Schmerzes, diesen Balsam in die Wunde bereitet schon der Regenbogen vor, den wir in C. 10, 1 auf dem Haupte des starken Engels erblicken —, gegen den Abfall erhebt sich eine Reaction aus der Mitte der Kirche, die von Gott gekräftigt, und, wenn sie gleich schwere Niederlagen erleiden muß, verherrlicht wird, und das Gericht ist kein vernichtendes, sondern es bereitet nur die Bahn für die Gnade. Da es einbricht, tritt der Unterschied der Welt und der Kirche recht hervor. Die in der letzteren gebundenen Kräfte werden durch das Gericht entseffelt. Von der Welt heißt es in C. 9, 20, 21, den beiden Versen, die zu unserer Zwischenscene herüberleiten: „Und die übrigen Menschen, die nicht getödtet wurden von diesen Plagen, thaten nicht Buße von den Werken ihrer Hände, daß sie nicht anbeteten die Dämonen“ u. s. w. Hier dagegen heißt es, in deutlicher Beziehung auf jenen Ausgangspunct des Ganzen: „Und die Uebrigen erschrakten, und gaben Ehre dem Gotte des Himmels.“ So erhalten wir ein festes Fundament für die trostreiche Verklärung des starken Engels, daß die Vollenbung des Geheimnisses Gottes unabänderlich bevorstehe, welche der Darlegung der Thatfachen vorausgeschickt wird, die so sehr gezig-

net waren an dieser Vollendung irre zu machen. Denn wie könnte wohl die verweltlichte Kirche den Endsieg über die Welt erhalten? Dem tritt die Verkündigung entgegen, zuerst daß die Verweltlichung keine totale, bis auf den innersten Lebensgrund herabgehende ist, dann daß das göttliche Gericht ihr steuern wird.

E. 10, 1. Und ich sah einen andern starken Engel vom Himmel herabkommen, der war mit einer Wolke bekleidet, und der Regenbogen auf seinem Haupte, und sein Antlitz wie die Sonne, und seine Füße wie Feuerpfeiler. Der andere Engel (am einfachsten im Verhältnisse zu den Engeln, welche die Rosannen bliesen) kann nur Christus seyn. Denn Alles, was zur Charakterisirung des andern Engels gesagt wird, kommt nur Gott zu, der kein Engel seyn kann, und dem Abglanz seiner Herrlichkeit Christo. Leihweise aber, wie Zöllig meint, Jehova habe dem Engel seine eignen Insignen verliehen, kann und darf dergleichen nicht mitgetheilt werden. Es würde das gegen das göttliche Wort seyn: „Ich gebe meine Ehre keinem andern,“ eine Verrückung der Gränzen zwischen dem Schöpfer und seiner Creatur, für die sich in der ganzen Schrift keine Analogie vorfindet. Jedenfalls müßte dann eine bestimmte Hinweisung darauf sich finden, daß die ganze Herrlichkeit nur eine geliebene. Davon aber findet sich nicht die geringste Spur. Ferner, nur für Christum gehören die Verrichtungen des Engels. Das Segnen des rechten Fußes auf das Meer, des linken auf die Erde gehört so gewiß Christo an, als Gott Ihm und nicht den Engeln die zukünftige Welt untergethan hat, Hebr. 2, 5, als die Herrschaft der Welt nach E. 11, 15 dem Herrn und seinem Christum zu Theil werden soll. Ebenso führt auch der Schwur auf Christum hin. Es würde für einen geschaffenen Engel Vermessenheit seyn also aufzutreten. Nur der Schwur Gottes oder des mit ihm durch Einheit des Wesens Verbundenen kann der Kirche gewähren, was ihr hier gewährt werden soll. Die Schrift legt den Engeln nirgends solche Tiefe der Einsicht bei in die göttlichen Rathschlüsse, daß ihre Auctorität für die Kirche eine unbedingt sichere wäre, vgl. 1 Petr. 1, 12 und hier E. 5, 3. Etwas Anderes wäre es, wenn der Engel bloß den Eid im Namen Gottes leistete, oder als von Gott geleistet referirte, wie in 1 Mos. 22, 16, wo aber auch nicht ein Engel redet, sondern der Engel des Herrn: „Bei mir schwöre ich, spricht der Herr.“ Hier aber wird die Zuverlässigkeit des Eides auf die schwörende Person gegründet, der Engel schwört in seinem Namen, und von einem solchen Schwure, den ein geschaffener Engel leistete, kennt die Schrift kein Beispiel. *) Dann, in der Grundst. Dan. 12, 7 ist es nicht

*) Bitringa: *Spes ecclesiae nititurne jurejurando Angeli creati? An creati angeli est jurare, oracula prophetarum et promissa eccl. data implementum suum*

ein geschaffener Engel, sondern Michael, der Logos, vgl. zu C. 12, der auf den Wassern der Tigris steht, wie hier der Engel auf dem Meere und der Erde, und schwört. Endlich, für Christus spricht die Analogie von C. 7, 2, wo Er ebenfalls unter dem Namen eines andern Engels erscheint. Dort tritt er auf zum Troste seiner Kirche, die sich ängstet im Angesichte der Gerichte, welche über die Welt ergehen sollen; hier begegnet er den ängstlichen Zweifeln an der Vollendung des Reiches Gottes und seinem Endsiege über die Welt, welche daraus hervordachsen, daß der Weltgeist Macht über die Kirche selbst gewonnen hat. Dort tritt er dem Zagen der Kirche wegen ihrer Theilnahme an den Plagen, hier dem Zagen der Kirche wegen ihrer Theilnahme an den Sünden der Welt entgegen. — Was dagegen zu sprechen scheint, daß der andere Engel Christus, wurde meist schon zu C. 7, 2 beseitigt, vgl. auch C. 18, 1, wo Christus ebenso bezeichnet wird. Die Behauptung: „Der Engel schwört hier bei dem Schöpfer, ist also selbst ein Geschöpf,“ ist eine sehr übereilte. Eben darin, daß Christus hier als Engel erscheint, liegt begründet, daß er nicht bei sich selbst schwören kann, daß er bei dem Schwören muß, der ihn gesandt hat und in ihm sich darstellt. Wäre solche Argumentation richtig, aus wie Vielem was Christus im Stande der Erniedrigung gesprochen (mit dem seine Erscheinung als Engel hier auf gleicher Linie liegt) könnte man dann gegen seine wahre Gottheit argumentiren! — Warum aber wird Christus nicht ausdrücklich genannt, warum wird er so vage bezeichnet? Weil der Seher nur erzählen will, was er gesehen, und dem Leser das heilige Räthsel, was ihm selbst dargeboten worden und was er sich gelöst hat, zur eignen Lösung überliefern. Ganz ähnlich ist das Verfahren bei der Erscheinung Christi in C. 1. — Daß Christus in der Apoc. mehrfach als Engel erscheint, gehört mit zu dem ältesten Character der Apokalypse. Das war die Erscheinungsform des Logos durch die langen Jahrhunderte des N. B. gewesen. — Wegen desjenigen, was Christus dem Johannes zu sagen hatte, brauchte er nicht als Engel vom Himmel herabzukommen, denn Johannes war im Himmel. Der Grund des Herabkommens liegt aber in B. 2. vor. Er kommt herab um seinen Fuß auf das Meer und die Erde zu setzen und durch diesen Act seine bevorstehende Bestätigung anzuzeigen. Da war der rechte Standort für die Ablegung des Eides. Denn der Eid liefert den Commentar zu jener symbolischen Handlung und enthält deren Bedeutung. — Man hat nicht nöthig anzunehmen, daß Johannes vom Himmel auf die Erde herabsah. Das Natürlichste ist,

consecratura esse? Certo si spes ecclesiae immota est futura, sustineri non potest nisi fide et iurejurando ejusmodi personae, in cujus naturam non cadit ut fallat, et quae proinde per se ipsam praestare potest, quod jurat, quod nullus est nisi veri dei. Quare deus in scriptis V. F. spem fidemque ecclesiae confirmaturus, ipse juravit per se ipsum, ostendere cupiens haeredibus promissionis *τὸ ἀποκάλυψεν τῆς βουλῆς αὐτοῦ*, Hebr. 8, 17.

daß er von der Erde aus den starken Engel vom Himmel herabkommen sah. Das im Himmel seyn des Johannes ist positiv und nicht erclustiv zu verstehen. War doch nach Joh. 3, 13 auch Christus zugleich im Himmel und auf der Erde. Wo die Erde etwas zu sehen darbot, da war Johannes auf der Erde, wie er in E. 12, 18 am Sande des Meeres steht, in E. 17, 3 sich in der Wüste befindet, wo der Himmel im Himmel. Solche Zweifeltigkeit der Existenz ist gewissermaßen allen Gläubigen eigenthümlich: ihr Bürgerthum ist im Himmel, Phil. 3, 20, und doch schauen sie auch auf der Erde die Thaten Gottes Ps. 46, 9. Es ist ein krankhafter Zustand, wenn das Auge für das Walten Gottes auf der Erde verschlossen ist. Bei Johannes fand das im Himmel seyn nur potenziert statt. — Ueber die Wolke als Abschattung des Gerichtes, vgl. zu E. 1, 7. Bemerkungen wie die: „Durch die Wolke wird die Klarheit des Engels nicht nur angezeigt, sondern auch ziemlichernmaßen bededet,“ „mit der Wolke bededet wegen des höchsten Glanzes, der die Augen blendet“ liegen außerhalb des Gebietes der biblischen Anschauung, in der das Symbol der Wolke nur eine fest ausgeprägte Bedeutung hat. Object des Gerichtes, welches durch die Wolke abgebildet wird, ist hier zunächst die Welt. Ihr gilt zunächst die in der Wolke sich kundgebende symbolische Drohung. Vor Allem über sie wird die gewitterschwangere Wolke entladen was sie in ihrem Schooße birgt. Denn die Vollendung des Gerichtes über die Welt wird in B. 2—7 der Kirche, deren Vollendung damit unzertrennlich verbunden ist, in Aussicht gestellt. Doch dürfen wir dabei nicht stehen bleiben. Die Erscheinung ist vorbildlich für den ganzen Inhalt der Zwischenscene, wie schon Bengel bemerkt: „Bei dergleichen Erscheinungen muß man den Habit dessen, der da erscheint, und den Inhalt der Rede selbst gegeneinander halten. So bezieht sich aufeinander der Habit Christi in E. 1 und das, was er gleich darauf Johannem an die Gemein-Engel schreiben heißt.“ Alles, was in der Zwischenscene von richtender Thätigkeit vorkommt, muß im Zusammenhange mit der Wolke stehen. Wir lesen aber in E. 11, 13 von einem großen Gerichte, welches über die entartete Kirche ergeht. So müssen wir also die Wolke, schwanger mit Blitz, Donner und Hagel, mit gemischtem Gefühle betrachten. Sie fordert uns zugleich zur Freude auf, und ruft Furcht und Zittern und ein bebendes Wehe mir und Kyrie Eleison hervor. — Die Wunde aber, die die Wolke schlägt, heißt der Regenbogen (Luther nach falscher Lesart: ein Regenbogen; es gibt nur einen geistlichen Regenbogen, wie nur Einen, dessen Haupt der Regenbogen zieren kann), das Symbol der nach dem Borne wiederkehrenden Gnade Gottes, der Kirche, der die Sprüche: „ich tödte und ich mache lebendig“ und: „er verwundet und er verbindet, er schlägt und seine Hände heilen“ alleine angehören, ausschließlich eigenthümlich, während die Wolke ihr mit der Welt gemeinsam ist. Ob bei uns ist der Sünden viel, bei Gott ist viel mehr Gnade, das ruft das liebe Symbol des Regenbogens, der durch die fürchtbare Wolke erschrecken und wegen ihrer Sünden jagenden

Kirche zu. Der Regenbogen auf dem Haupte des Engels verbürgt der Kirche von vorn herein die Vollendung des Geheimnisses Gottes, die ihr in B. 7 ausdrücklich zugesagt wird, verbürgt ihr, was in E. 11, 1—13 verheißen wird, das Bestehen der Erwählten in der Versuchung, die heilsame, nicht wie bei der Welt vernichtende Wirkung der göttlichen Gerichte. — Das Angesicht wie die Sonne bezeichnet den Engel als den Inhaber der Herrlichkeit des Herrn, vgl. zu E. 1, 16. 7, 2. Febr. 1, 3. 2 Cor. 4, 6. Das Angesicht wie die Sonne rief der Kirche zu: „Hüte dich vor seinem Angesichte und gehorche seiner Stimme und sey nicht widerspänstig gegen ihn; denn er wird euer Uebertreten nicht vergeben, weil mein Name in ihm ist. Wirst du aber seine Stimme hören, und thun alles was ich dir sage, so will ich deiner Feinde Feind und deiner Widerwärtigen Widerwärtiger seyn,“ 2 Mos. 23, 21. 22. Die Bewährung der göttlichen Herrlichkeit, wie sie durch das Angesicht gleich der Sonne abgebildet wird, ist die Vollendung des Gerichtes über die Welt, das Gericht über die Kirche, und die Begnadigung derselben. Denn in der Vergebung der Sünden strahlt Gottes Herrlichkeit und Heiligkeit, sein absolutes Wesen, am reinsten und klarsten, nach Hos. 11, 9: „Ich will nicht vollführen die Gluth meines Zornes, nicht wiederum (wie früher Sodom) Ephraim verderben, denn ich bin Gott und nicht ein Mensch, ich bin in deiner Mitte der Heilige, und nicht gehe ich in die Stadt,“ bin kein Menschenkind, wie sie auf der Erde wandeln und zu den Thoren ein- und ausgehen, 1 Mos. 23, 10. 18. Als Ausfluß der Heiligkeit Gottes erscheint dort die Mäßigung der Strafgerichte über die, so nach seinem Namen genannt werden. Der, dessen Angesicht strahlt wie die Sonne, der Heilige ist frei von aller menschlichen Leidenschaftlichkeit, die starr dem Blick nur auf die eine Seite gerichtet hat. — Von den Füßen wird ein doppeltes ausgesagt, ihre Säulenhaftigkeit und ihre Feuerigkeit. Da das letztere Merkmal offenbar polemischen Character trägt — vgl. was zu dem entsprechenden: „ähnlich dem Richterze“ in E. 1, 15. 2, 18 bemerkt wurde —, so muß nothwendig auch die Säulenhaftigkeit in polemischem Sinne genommen werden. Es kann seyn, daß so wie das Feuer den verzehrenden Character der strafenden Gerechtigkeit abbildet, so die Bezeichnung als Säulen den massiven Character hervorhebt, wonach sie zermalmend sind für Alles worauf sie treten. Noch mehr aber empfiehlt sich die Auffassung von Bengel: „auf eine unüberwindliche Weise Posto zu fassen, wo er die Füße hinsetzte,“ „die unüberwindliche Standhaftigkeit des himmlischen Siegers über allen Widerstand der Feinde.“ Das Pestofaßen paßt ganz gut zu B. 2, und E. 8, 12, wo auch bei der Säule das unwandelbare Feststehen ins Auge gefaßt wird. — Die dunkle feuerdrohende Wolke bildet den Aufgang, das Feuer den Schluß. Auch in der Wolken- und Feuersäule ist beides bei einander, 2 Mos. 13, 21. Beides, die Wolke und das Feuer, trägt auch dort drohenden Character, stellt die Gerichte des Herrn über

seine Feinde in Aussicht. Einen heiteren Character trug das Symbol der Gegenwart des Herrn für Israel nur wenn es in der Treue beharrte.

B. 2. Und er hatte in seiner Hand ein Büchlein aufgethan; und er setzte seinen rechten Fuß auf das Meer, den linken aber auf die Erde. Daß der Engel schon hier das geöffnete Büchlein in seiner Hand hat, zeigt deutlich, daß man die Zwischenscene nicht in zwei von einander unabhängige Theile absondern darf, E. 10, 1—7 und E. 10, 8—11, 13. Wenn das Büchlein für die erste Action bedeutungslos war, so konnte der Engel es nicht schon bei ihr in der Hand haben, wie Böttling meint: „Das Büchlein gehört mit zu der Beschreibung seiner Erscheinung, ob es gleich mit dem Nachfolgenden noch nichts zu thun hat.“ Es würde das einen sehr störenden Eindruck machen. Das Richtige ist vielmehr, daß B. 2—7 den Zweifeln und Ängsten begegnet, welche aus dem zum Theil betrübenden Inhalte des Büchleins entstehen mußten. In diesem wird dargelegt, wie der weltliche Geist mächtig auf die Kirche andringt und zum Theil in sie einbringt. Sollte eine solche verweltlichte Kirche würdig gehalten werden, daß sie zum vollkommenen Siege über die Welt gelange? Sollte nicht durch ihre Schuld die Vollendung des Geheimnisses Gottes, welches er seinen Dienern, den Propheten verkündet, mitten in ihrem Laufe gehemmt werden? Sollte halbe Treue ganzes Heil erlangen? Der Blick auf die Sündhaftigkeit der Erwählten, der ganzen Kirche, das ist die gefährlichste Klippe, an der die Hoffnung der Vollendung des Heiles zu scheitern droht. Ohne die Annahme einer solchen besonderen Veranlassung und Beziehung ist auch B. 2—7 kaum begreiflich. Was bedarf es, davon abgesehen, der feierlichen eiblichen Versicherung, daß auf die vorläufigen Gerichte das definitive folgen wird, und die damit verbundene „Wiedergeburt?“ Das ist, von dem einen mächtigen Anstoße abgesehen, für das gläubige Gemüth das Natürlichste von der Welt. — Das Büchlein hier steht offenbar zurück auf das Buch in E. 5, 1. Böttling irreleitend aber ist die Bemerkung von Bengel: „Dieß Büchlein faßt in sich das Remanet oder Rückständige von jenem Buche. In jenem war dieses mit enthalten und folglich mit versiegelt.“ Der Inhalt des Buches ist schon vollständig mitgetheilt. Das Buch enthält die Gerichte über die Welt, das Büchlein die Schicksale der Kirche. Mit dem Unterschiede des Buches *) von dem Büchlein, sich daraus erklärend, daß die Sünden und Strafen der Welt eine viel umfassendere Materie abgeben als die der Kirche, Hand in Hand geht der Umstand, daß das Buch, zur Bezeichnung der großen Fülle des Stoffes, auf beiden Seiten beschrieben ist. — Das Buch ist versiegelt mit sieben Siegeln, und kein anderer konnte es öffnen als Christus, und öffnete es, nachdem Johannes

*) Das *βιβλος*, der Form nach auch schon Diminutiv, ist im Sprachgebrauche kaum von *βιβλιος* verschieden.

viel darum geweint, daß Niemand es öffnen und einsehen konnte. Es handelt von dem Siege der Kirche über die Welt. Dagegen aber das Büchlein hier ist geöffnet. Es handelt von den Schäden der Kirche, von den verderblichen Einflüssen, welche die Welt auf sie ausübt. Die liegen leider auf der Oberfläche und bringen sich mit Gewalt auf. Da heißt es: „Herr, mein Gebrechen ist immer vor mir.“ — Das Setzen des Fußes auf etwas ist Symbol der Besitzergreifung und Ueberwältigung. In Dan. 12, 6 erscheint Michael als stehend über den Wassern der Tigris, zum Zeichen, daß er Gewalt hat über die Heidenmacht und bereinst sie unter seine Gewalt bringen wird. Vgl. noch Ps. 8, 7, wo unter die Füße legen und herrschen lassen parallel sind, Ps. 110, 1. Jos. 10, 24. Den Commentar über die symbolische Handlung bildet hier, wie bei Daniel, der Schwur, der auf die unbedingte Unterwerfung der Erde und des Meeres geht. — Daß das Meer hier, wie gewöhnlich in der Offenbarung, vgl. E. 8, 8, von dem Meere der Völker steht, erhellt schon daraus, daß das eigentliche Meer für die vorliegende Sache nicht in Betracht kam: es war nicht gegen Gott und sein Reich in der Empörung begriffen, und seine durch die symbolische Handlung angekündigte Bewältigung würde bedeutungslos sein. Die Füße, welche auf das Meer und die Erde gesetzt werden, sind nach B. 1 wie Feuersäulen, fassen mit unüberwindlicher Gewalt überall Posto und verzehren das Widerwärtige. Wo diese Füße hingesezt werden, da muß Empörung gegen Gott vorhanden sein. Auf dasselbe Resultat werden wir dadurch geführt, daß das Meer hier und ebenso auch in B. 5 und 8 vor der Erde genannt, und auf dasselbe der rechte Fuß gesetzt wird. Nicht aus dem eigentlichen Meere, sondern aus dem Meere der Völker steigt auch nach der folgenden Gruppe das Thier auf.

B. 8. Und er schrie mit großer Stimme wie ein Löwe brüllt; und da er schrie redeten die sieben Donner ihre Stimmen. Der feindliche Character der lauten Stimme erhellt schon aus der Vergleichung derselben mit dem Gebrüll des Löwen. Das Löwengebrüll ist schon durch eine Reihe von Stellen des A. T. geheiligt zum Ausdruck des Zornes des Herrn gegen seine Feinde, vgl. Hos. 11, 10, wo der Herr wie ein Löwe für seine Kirche gegen die Welt brüllt, Jo. 4, 16: „Der Herr wird aus Zion brüllen und aus Jerusalem geben seine Stimme, und es erdröhnen die Himmel und die Erde, und der Herr ist Zuflucht seinem Volke und eine Befestigung den Kindern Israel,“ und die auf dieser Stelle ruhenden Stellen Am. 1, 2. Jer. 25, 30. Nach Am. 3, 4: „Brüllt auch ein Löwe im Walde, wenn er keinen Raub hat? Schreit auch ein junger Löwe aus seinem Lager, er habe denn etwas gefangen“ steht das Gebrüll des Löwen in der engsten Beziehung zu seiner Deute. Als der Löwe aus dem Stamme Juda war Christus schon früher auf Grund seiner Furchtbarkeit für seine Feinde bezeichnet worden. Wem die Drohung gilt, das zeigt die Verbindung mit B. 2, wo der starke Engel den Fuß auf das Meer und die Erde setzt.

Ihnen wird ein furchtbares: bis hieher und nicht weiter, zugerufen, ihnen die völlige Niederlage angekündigt, welche ihrer Opposition gegen den Himmel, und was auf der Erde aus dem Himmel stammt, für immer ein Ziel setzt. Aus dem Meere sehen wir später, da der bisher nur in allgemeinen Umrissen ange deutete Kampf Gottes und der Welt in schärferen Zügen gezeichnet wird, das erste Thier aufsteigen, die gottfeindliche Weltmacht, aus der Erde das zweite Thier, die gottfeindliche irdische Weisheit. Die starke Stimme des Engels wie ein Löwe brüllt, verbürgt uns von vornherein, daß sie es auf die Länge nicht treiben werden. Jesus hatte einst am Kreuze mit lauter Stimme gerufen: es ist vollbracht, Matth. 27, 50. Joh. 19, 30. Die Bewährung dieses seines letzten Wortes auf Erden in dem Endstige der Kirche und dem Untergange der Welt, die in dem am Kreuze vollbrachten Werke Christi wurzeln, kündigt die laute Stimme hier an*). — Was der Engel in einem kurzen und scharfen Drohwort ausgesprochen, das führen die sieben Donner (Luther hat den Artikel ausgelassen) fort und aus. Drohenden Character müssen die Stimmen der sieben Donner schon wegen dieser Verbindung mit dem Löwengebrüll haben. Dazu kommt, daß der Donner in der Apocalyse stets polemischen Character hat, immer in Beziehung steht auf erschreckliche Gerichte Gottes, sey es nun, daß sie angedroht oder wirklich vollführt werden, vgl. zu 4, 5. 8, 5. 11, 19. 16, 18. Endlich, es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß die sieben Donner hier auf Ps. 29 zurückweisen. Dort kehrt die Stimme des Herrn siebenmal wieder (Luther hat eine achte Stimme hereingebracht), wobei schon wegen der correspondirenden Siebenzahl der Verse nicht an Zufall gedacht werden kann. In Ps. 29 aber trägt der Donner furchtbaren Character — „die Stimme des Herrn haut mit Feuerflammen“ V. 7; er erscheint als eine symbolische Drohung an die Welt, und also zugleich als eine symbolische Verheißung an die Gemeinde des Herrn, die von ihr untergetreten wird. Aus diesen Bemerkungen erhellt, mit welchem Rechte behauptet worden ist: „Darum weil ein Donner redet, muß nicht der Inhalt nothwendig ein Schredniß seyn.“ Dem Artikel darf übrigens in keiner Weise Gewalt angethan werden, aber reale Bedeutung hat die Siebenzahl der Donner ebenso wenig wie die Siebenzahl der Geister Gottes in E. 1, 4. Sie gehört nur der Vision an, und hat ihre Wurzel in Ps. 29. — Es ist merkwürdig, daß der Donner im N. T. nur in den Schriften des Johannes vorkommt, im Evangelium in E. 12, 29, wo B. 31 den Commentar gibt — darnach hat der Donner auch

*) Durch *μυκάσαι*, eig. *magiro*, wird hier das Gebrüll des Löwen wohl bezeich- net, weil es mehr sinnliche Anschaulichkeit hat wie das in 1 Petr. 5, 8 vorkommende *ὀρθεσαι*. Daß die Stimme des Löwen, wenn er Beute gewonnen Keckheit mit der der Kinder hat, wie Plutarch bemerkt, *de animal.*: *Κῆν λάβουσι ἐτιοῶν, ἀνακαλοῦνται* (sie rufen ihre Jungen herbei) *μύχου μυκάματι τὸ βροχημα ποικίλται ἄμωον*, liegt zu fern.

dort polemische Bedeutung, er kündigt an, daß der Name Jesus wird verherrlicht werden durch das Gericht über diese Welt —, dann in einer langen Reihe von Stellen in der Apokalypse, oder in Beziehung auf Johannes, vgl. Marc. 3, 17: „Und Jacobum, den Sohn Zebedäi, und Johannem den Bruder Jacobi, und gab ihnen den Namen Thaumerges; das ist gesagt Donnerkinder.“ Diese letztere Stelle gibt uns den Schlüssel für das häufige Vorkommen des Donners in der Offenbarung, wie schon Bengel bemerkt: „Ein Donnersohn ist tüchtig Donnerstimmen zu hören.“ Der Name Thaumerges, den der Rationalismus für einen Schimpfnamen hielt, der aber ebenso ein Ehrenname ist und die göttliche Mission bezeichnet, wie der Name des Petrus, mit dem er unmittelbar zusammensteht, in dessen Beilegung der Herr die Apokalypse anerkannt hat lange vorher ehe sie geschrieben wurde, und der seine Bedeutung verliert sobald die Apokalypse dem Johannes abgesprochen wird, hat ein doppeltes zu seiner Voraussetzung, zuerst die energische Erkenntnis der strafenden göttlichen Gerechtigkeit bei denen, welchen er beigelegt wird (der Energie seines Bewußtseyns um dieselbe, seiner Schroffheit, wie die Welt sich ausdrückt, verbante Jacobus wahrscheinlich seinen frühen Märtyrertod), dann Sinn für die Symbolsprache der Natur. Einen zweiten Anknüpfungspunct für das häufige Vorkommen des Donners in der Apoc. bietet uns die St. Luc. 9, 51 ff. dar. Johannes und Jacobus wollen sogleich Feuer vom Himmel über diejenigen herabrufen, welche Jesum nicht aufnehmen wollen. Es kommt hier nicht bloß die energische Erkenntnis der göttlichen Gerechtigkeit in Betracht, die damals freilich noch mit Schlacken behaftet ist, welche erst durch das Feuer des heiligen Geistes ausgebrannt werden mußten, sondern auch, daß sie gleich an eben diese Form der Bethätigung der strafenden göttlichen Gerechtigkeit denken.

B. 4. Und da die sieben Donner (ihre Stimmen) geredet hatten, wollte ich (sie) schreiben; da hörte ich eine Stimme vom Himmel sagen: versiegele was die sieben Donner geredet haben, dasselbige schreibe nicht. Das: „wollte ich schreiben,“ zeigt, daß die Empfangnahme der Offenbarung und das Niederschreiben derselben Hand in Hand gingen und nicht durch einen längeren Zwischenraum getrennt waren. Den Donnern wird eine Rede von bestimmtem Inhalte beigelegt, jedem eine besondere. Denn sonst wäre es unmöglich gewesen zu schreiben, was sie geredet hatten. Es findet hier eine Berührung statt mit Joh. 12, 28, wo wir auch eine Donnerstimme mit bestimmtem Inhalte haben. Man darf hier nicht die unaussprechlichen Worte des Paulus 2 Cor. 12, 4 vergleichen. Denn daß hier nicht wie dort von überschwenglichen Geheimnissen die Rede ist, erhellt daraus, daß Johannes die Worte schreiben wollte. Der Grund der Aufforderung zu versiegeln kann hiernach nicht darin liegen, daß sie nicht geschrieben werden konnten, sondern daß sie nicht geschrieben werden sollten. Den näheren Aufschluß in Bezug auf diese Aufforderung ge-

währen uns die Grundst. des A. T., Dan. 8, 26: „Verschließe das Gesicht, denn es geht auf lange Zeit hinaus,“ wo die folgenden Worte: „Ich kannte über das Gesicht und Niemand verstand es,“ deutlich zeigen, was das Verschließen bedeuten soll; Dan. 12, 4, wo Daniel aufgefordert wird, die Rolle, welche die ihm zu Theil gewordene Weissagung enthielt, in einer bloß innerlich vorzunehmenden symbolischen Handlung einzuschließen und bis auf die Zeit der Erfüllung zu versiegeln: der Gedanke ist der, die Weissagung werde für jetzt noch wie verschlossen und versiegelt seyn, erst die Kirche der Zukunft werde den rechten Gebrauch von ihr machen können; Dan. 12, 9, wo der Engel dem Daniel auf seine Bitte um nähere Aufschlüsse über die Weissagung antwortet, er könne ihm dieselben nicht ertheilen, weil sie verschlossen und versiegelt sey bis auf die letzte Zeit. Aus diesen Grundst., über welche die Untersuchungen in Th. 1 der Beitr. S. 215 ff. zu vergleichen sind, folgt 1. daß auch hier nur von einem vorläufigen Geheimhalten die Rede ist. Ein anderes als ein solches dürfen wir auch von voraberein nicht erwarten. Wir haben hier die Offenbarung Jesu Christi. Danach kann nicht an ein absolutes Geheimhalten gedacht werden. Der Sache nach muß das hier Versiegelte im Folgenden enthalten seyn. Auch das Buch mit sieben Siegeln in E. 5, 1 ist nur vorläufig versiegelt. Im gewöhnlichen Leben wird in der Regel nicht das versiegelt, was überhaupt nicht, sondern nur das, was jetzt noch nicht gelesen werden soll. 2. Daß der Grund dieses vorläufigen Geheimhaltens darin zu suchen ist, daß jetzt noch die Basis für das Verständniß fehlte. Damit stimmt auch E. 22, 10 überein. Die Aufforderung nicht zu versiegeln wird dort darauf begründet, daß bald die Erfüllung über die Weissagung Licht verbreiten werde. Das Allgemeine, daß die sieben Donner den Untergang der gottfeindlichen Mächte verkündeten, war deutlich genug. Das Besondere aber würde jetzt noch der nothwendigen Grundlagen des Verständnisses entbehren haben, und in das Gebiet der folgenden Gruppen hinübergegriffen haben. In diesen müssen wir nach unserer St. detaillirte Aufschlüsse über den Untergang der dem Reiche Gottes feindlichen Mächte erwarten. Schon die folgende Gruppe handelt von den drei Feinden des Reiches Gottes, die sechste schildert den Untergang dieser drei Feinde, in E. 20, 7 ff. ist von Gog und Magog, ihrem Kalause und ihrer Niederlage die Rede. Was später von dem Untergange der Feinde des Reiches Gottes und dem Endstiege des letzteren gemeldet wird, muß dem Wesen nach identisch seyn mit dem was hier vorläufig secretirt wird *). — In Bezug auf die Stimme vom Himmeln bemerkt Engel: „Von dem Anfange des Buches an heißt der Herr Jesus selbst den Johannes so oft schreiben, und also ist es ohne Zweifel auch seine Stimme, die dem Johannes an anderen Stellen das Schreiben besteht, und

*) Der Sache nach umschreibt also Brightmann ganz richtig: *Ne inoras has voces huic loco, sed alio magis proprio ac accommodato reserves.*

hier das Schreiben verbietet, hingegen aber das Bächlein zu nehmen befiehlt.“ Auch wenn man annimmt, daß in dem starken Engel Christus erschien, kann man füglich unter der Stimme vom Himmel die Stimme Christi verstehen. Denn sein Erscheinen in dem starken Engel beeinträchtigt nicht sein Sigen zur Rechten des Vaters. War er doch auch in den Tagen seines Fleisches nicht bloß auf Erden, sondern stets zugleich im Himmel, vgl. Joh. 3, 13. Daß aber die Stimme nicht von dem Engel ausgeht, sondern vom Himmel, hat darin seinen Grund, daß der Engel hier eine specielle Mission hat, in deren Bereich die Aufsicht über die Abfassung der Offenbarung nicht gehörete.

B. 5. Und der Engel, den ich sah stehen auf dem Meere und der Erde, hub seine rechte*) Hand auf gen Himmel. B. 6. Und schwur bei dem Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, der den Himmel geschaffen hat und was darinnen ist, und die Erde und was darinnen ist, und das Meer und was darinnen ist, daß hinfort keine Zeit mehr seyn soll; B. 7. Sondern in den Tagen der Stimme des siebenten Engels, wenn er posaunen wird, so ist vollendet das Geheimniß Gottes, wie er hat verkündigt seinen Knechten, den Propheten. — Das: den ich sah stehen u. s. w., ist nicht bloße Personalbeschreibung. Der Schwur bildet den Commentar zu dem Segen des Fußes auf das Meer und die Erde. Die Grundst. ist Dan. 12, 7: „Und ich hörete den Mann in Leinen gekleidet, welcher über den Wassern des Stromes war, und er hob empor seine Rechte und seine Linke zum Himmel, und schwur bei dem, der in Ewigkeit lebet, daß in einer Zeit, zwei Zeiten und einer halben Zeit — — alles dieß vollendet seyn soll.“ Dort erhebt der Engel des Herrn beide Hände zum Himmel, hier nur die Rechte, denn in der einen Hand — erst aus dem Gegensatze der Rechte hier erhellte, daß es die Linke ist — hält er das Buch. Die St. des Daniel weist wieder zurück auf 5 Mos. 32, 40, 41, wo Jehova schwört, daß er seine erniedrigte Gemeinde an ihren Verfolgern rächen werde: „Denn ich erhebe meine Hand zum Himmel und spreche: So wahr ich lebe in Ewigkeit, ich schärfe den Bliß meines Schwertes und es greifet zum Gericht meine Hand“ u. s. w. — Der starke Engel schwört bei dem Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, der den Himmel geschaffen hat u. s. w. Der in Ewigkeit Lebende, vgl. E. 4, 9, 10, wird herrschen in alle Ewigkeit E. 11, 15. Er muß reagieren gegen die sich aufblähende Vergänglichkeit. Ewig wie er selbst muß auch seine Schuld gegen die Seinen seyn. Er kann sie nimmer dem Untergange preisgeben, sondern er muß sie dem Ziele der Herrlichkeit zuführen, vgl. Ps. 102, 25 und 5 Mos. 32, 40, wo Jehova seine Ewigkeit zum Pfande setzt, daß er Rache üben wird für sein Volk. Der den Himmel u. s. w. geschaffen hat, kann sich nicht mit einer

*) In dem Texte, welchem Luther folgte, fehlte das τὴν δεξιάν.

eilweisen Herrschaft begnügen, dem muß das Ende ebenso gut angehen als der Anfang, vgl. zu E. 1, 8, das Reich der Welt muß unbezogen sein werden, vgl. E. 11, 15; es kann im Himmel, auf der Erde und im Meere, dem gewöhnlichen und dem Meere der Völker nichts sein, es darf auf die Dauer gegen Ihn eine glückliche Opposition erheben kann; es muß im Himmel, Meer und Erde zuletzt Alles weichen, und verschwinden, es in ihnen der ursprünglichen Bestimmung widerspricht, E. 21, 1; vgl. in Bezug auf die Schöpfung als Bürgschaft für die Vollendung des Reiches Gottes zu E. 4, 11. — Gegenstand des Schwures ist, daß keine Zeit mehr sein wird. Zeit ist hier s. v. a. Frist, vgl. 2, 21, 6, 11, wo die Zeit ebenso vorkommt, Jes. 13, 22. Hab. 2, 3. Die nähere Bestimmung ist B. 7. Daraus erkennen wir, daß hier von einer Frist die Rede ist, welche zwischen der siebenten Posaune und der Vollendung des Geheimnisses Gottes liegen könnte. Bei den früheren Posaunen war eine Frist eingetreten in Bezug auf das Kommen des Reiches Gottes in seiner Vollendung. Die wegen ihrer Sünden jagende Gemeinde hofft, daß es bei der siebenten ebenso gehen, daß auch da die Sache bei der Verhängung eines particularen Gerichtes stehen bleiben wird. Der Zweifel betrifft nicht das Eintreten der siebenten Posaune, sondern die Modalitäten desselben. Die Kirche fürchtet, daß ihre Sünden ihr das Beste davon rauben werden. Weil sie ihrer Bestimmung und Aufgabe nicht völlig entspricht, so glaubt sie auch kein volles Heil, auch den vollendeten Sieg erwarten zu dürfen, ähnlich wie Israel wegen der Sünden der volle Besitz Canaans entzogen wurde. Die Vollendung ist ihr in eine unabsehbare Ferne gerückt. Dieser Anfechtung tritt der Herr hier entgegen. Die Annahme mehrerer Ausl., daß hier von einem plötzlichen Aufhören der Zeit die Rede sey *), trägt einen modernen Gedanken an die Stelle hinein — nach der Anschauung der Schrift ist die Ewigkeit nicht der Gegensatz der Zeit, sondern die ungemessene Zeit —, und scheint in B. 7, wo nicht, wie man hienach erwarten sollte, von dem Eintreten der Ewigkeit die Rede ist. Bei der noch viel willkürlicheren Erkl. von Engel gehen wir mit Stillschweigen vorüber. Auch daß keine Verechtigung hat, die Frist in eine Gnadenfrist umzuwandeln, bedarf keines Beweises. — Das Geheimniß Gottes, welches in den Tagen der siebenten Posaune vollendet werden soll, muß durchaus freudigen Inhaltes seyn. Denn es heißt wörtlich: wie er evangelisirt hat seinen Knechten den Propheten, wie er davon frohe Botschaft gethan. Nach dem Zusammenhange enthält das Geheimniß die Herrschaft Christi über das Meer und die Erde. Denn die diese ausdrückende symbolische Handlung bildet den Ausgangspunct des Schwures. Näher aber erkennen wir den Inhalt des Ge-

*) Ward: Finietur varietas dierum et noctium, mensium, annorum et sequetur variabilis aeternitas.

heimliches Gottes aus C. 11, 15, 18, wo wirklich eintritt, was hier der Kirche verbürgt wird. Danach betrifft es die Weltherrschaft des Herrn, das Weltgericht, die völlige Einsetzung der Knechte Gottes in ihr Erbe. Durch die Hinweisung auf das herrliche Ziel hatten die Propheten des N. T. in den langen und bangen Jahrhunderten der Herrschaft der Weltmacht die Gläubigen getröstet. Die Realität dieses Trostes soll sich bei der Posaune des siebenten Engels bewähren. „Gottes Kinder säen zwar traurig und mit Thränen, aber endlich kommt — trotz ihrer Sünden — das Jahr, darnach sie sich sehnen. Denn es kommt die Erntezeit, da sie Garben machen. Da wird alles bittere Leid lauter Freud' und Lachen.“ — Die frohe Botschaft von der Vollendung wird als ein Mysterium bezeichnet. Der Begriff des Mysteriums ist die absolute Unzugänglichkeit für das gewöhnliche Bewußtsein, vgl. zu C. 1, 1. 20. Dieß ist festgebant in den Kreis des Gegenwärtigen. Weil es die Kraft Gottes nicht kennt, Matth. 22, 29, so kann es sich in den Gedanken einer radicalen Umwandlung des Bestehenden, darin, daß ein neuer Himmel und eine neue Erde kommen und das Meer nicht mehr sein wird, nicht finden. Es meint die Kirche werde stets am Boden liegen, die Welt stets triumphiren. Weil es die überschwengliche Gnade Gottes nicht kennt, so richtet es den Blick auf die Sünden der Kirche, und meint, daß diese der Vollendung des Reiches Gottes ein unübersteigliches Hinderniß entgegensetzen. Das: so ist vollendet*), steht mit voransgreifender Zuversicht für: so wird vollendet werden, vgl. das: es ist geworden, C. 11, 15, du hast angenommen, B. 17.

B. 8. Und die Stimme, welche ich gehöret vom Himmel, redete wiederum mit mir und sprach:**) Gehe hin, nimm das offene Büchlein in der Hand des Engels, der auf dem Meere und auf der Erde steht. Nachdem Johannes und mit ihm die Kirche trefflich ausgerüstet worden mit himmlischem Troste, wird ihm nun das Büchlein schmerzlichen Inhaltes dargeboten. Es ist auch hier nicht bloße Personalbezeichnung, wenn von dem Büchlein in der Hand des Engels die Rede ist, der auf dem Meere und auf der Erde steht. Den Schmerz, den das Büchlein bringt, heilet der Blick auf den, der es in der Hand hat. Trotz des Büchleins bleibt der Kirche der Sieg über das Meer und die Erde gewiß. Der Inhalt des geöffneten Büchleins wird vorläufig schon bestimmt durch die Analogie des Büchleins in der Grundst. des Ezechiel, in C. 2, 8 ff.

*) Fig.: und es ist vollendet, nach Hebr. Weise, vgl. *καὶ* in der Apob. Jac. 4, 16. Die abweichenden Lesarten sind daraus entstanden, daß man sich in das *tempus propheticum* nicht finden konnte.

***) Die Lesarten *λαλοῦσαν* — *λέγουσαν* geben in der That keinen Sinn und die auf ihre Erkl. verwandte Nähe erscheint als eine vergebliche. Abschreiber, welche nicht verstanden was sie schrieben, dachten an Abhängigkeit von *ἤκουσα*. Nirgends im N. T. ist die Entscheidung bloß nach äußeren Gründen unzulässiger als in der Apocalypse.

Danach erwarten wir 1. daß das Bäcklein traurigen Inhaltes seyn, 2. daß es nicht die Schicksale der Welt, sondern der Kirche betreffen wird; denn jenes Bäcklein hat es mit den Sünden der entarteten Kirche zu thun, und mit den Gerichten des Herrn, welche über dieselbe ergehen. Der Inhalt des Bäckleins wird ferner bestimmt durch B. 9. 10, wonach derselbe ein dem Seher schmerzlicher ist. Bestätigt wird das also gewonnene Resultat durch die Darlegung des Inhaltes jenes Bäckleins in E. 11, 1—13. Es handelt von dem Verfall der Kirche und den dadurch herbeigeführten göttlichen Heimtuchungen. Wie der Regenbogen Trost gewährt gegen die Wolke, so das Stehen des Engels auf Meer und Erde Trost gegen das Bäcklein, das Verweisung mit sich führen müßte, wenn es nicht in solcher Hand wäre.

B. 9. Und ich ging hin zum Engel und sprach zu ihm, daß er mir das Bäcklein gäbe. Und er sprach zu mir: nimm hin und verschlinge dasselbe; und es wird dich im Bauche grimmen, aber in deinem Munde wird es süß seyn wie Honig. Der Seher soll das Bäcklein nicht bloß essen, er soll es verschlingen, so daß es bis in den Leib herabkommt. Bei Ezechiel in E. 3, 3 entspricht: „Du sollst deinen Leib (nicht bloß deinen Mund) essen machen dieß Buch, und deine Eingeweide damit füllen.“ Der sachliche Gehalt des Verschlingens wird bei Ez. in E. 3, 10 in den Worten angegeben: „Alle meine Worte, die ich zu dir rede, die nimm in dein Herz.“ Der Mann Gottes soll die göttliche Wahrheit in sein Innerstes aufnehmen, sie in Saft und Blut verwandeln (vgl. Pf. 40, 9: „Dein Gesetz ist in meinem Innern,“ eig. in meinen Eingeweiden). Nur also wird er befähigt als Sprecher Gottes aufzutreten, zu weis-sagen, vgl. Ez. 3, 1, wo das Reden und Weis-sagen als der Zweck und die Folge des Essens erscheint: „Du Menschenkind, was du findest (nicht bloß: was du magst), das is, is diese Rolle, und gehe rede zu dem Hause Israel.“ Unmittelbar nachdem er die Rolle verschlungen hat, welche der himmlische Typus ist für das vorliegende Buch seiner Weissagungen, wie ebenso das Bäcklein des Johannes in dem Abschnitte E. 11, 1—13 hier wieder zum Vorschein kommt, heißt es in B. 4: „Und er sprach zu mir: Du Menschenkind gehe zu dem Hause Israel und rede meine Worte zu ihnen.“ — Daß die Süßigkeit in dem Munde nicht etwa aus dem theilweise angenehmen Inhalte hervorgeht (Ewald), zeigt die Vergleichung der Grundst. des Ezechiel. Das Buch, welches diesem in seinem Munde wie Honig an Süßigkeit ist, E. 3, 3, enthält nichts als Trauriges, es ist darin geschrieben Klagen, Ach und Wehe. Auch daß die Süßigkeit dem Munde, die Bitterkeit dem Leibe zugetheilt wird, zeigt, daß man nicht an den theils süßen, theils bitteren Inhalt denken darf. Den wahren Grund der Süßigkeit erkennen wir aus der Stelle, auf welche wiederum die des Ezechiel zurückweist, Jerem. 15, 16: „Ich fand deine Worte und aß sie (nahm sie in mein Innerstes auf), und es waren deine Worte mir zur Freude und zur Wonne meines Herzens, denn genannt ward dein Name über mich, Jehova, Gott

der Heerschaaren.“ Es ist unendlich süß und lieblich das Organ und der Sprecher des Allerhöchsten zu seyn. Dann kommt auch die Beschaffenheit der Worte selbst in Betracht, vgl. Pf. 19, 11, wo die Gebote des Herrn als süßer bezeichnet werden denn Honig und Honigseim. Auch die schmerzlichsten göttlichen Wahrheiten haben für den geistlich gesinnten Menschen eine erfreuliche und erquickende Seite.*) — Die Bitterkeit, welche die geistliche Speise in dem Leibe des Sehers hervorbringt (wörtl.: es wird dir im Leibe bitter machen), bezeichnet den bitteren Schmerz über den speciellen Inhalt des Wortes, das ihm aufgetragen. Sie ist nicht so direct, wie die Süßigkeit des Mundes aus der Grundst. des Ezechiel herzübergenommen. Sachlich aber entspricht schon Jerem. 15, 17, wo der Prophet, die traurige Seite seines Berufes hervorhebend, sagt: „Ich saß nicht in dem Kreise der Scherzenden und jubelte, wegen deiner Hand saß ich alleine (Michaelis: „betruernd meines Volkes Unglück, das ich auf deinen Befehl vorherzusagen mußte, vgl. Klage. 3, 18“), denn mit Zorn füllest du mich,“ dann Ezech. E. 2, 10, wonach die Buchrolle gefüllt war mit Klagen, Ach und Wehe. In Ezech. 3, 14: „Und ich ging erbittert in der Bluth meines Geistes,“ findet sich nicht bloß die Sache, sondern auch in dem Ausdruck erbittert, in schmerzlicher Betrübniß und in heiligem Zorn, ein Anfaß zu der hier vorliegenden bildlichen Darstellung. — Dem Munde wird die Süßigkeit beigelegt, weil dieß das Organ des Redners Gottes, des Propheten als solchen ist, vgl. Jes. 6, 5. 7. 59, 21. Dem Propheten als solchen aber war die göttliche Offenbarung süß. Ihm behagte Alles, was aus dem reinen und klaren Quell Gottes kam. Im Gegensatz gegen den Mund eignet der Leib dem Seher als Individuum, als Mitglied der Kirche. — Was hier zu dem Propheten gesagt wird: nimm es und verschling es, das gilt der Sache nach für alle Gläubigen, und besonders für die Lehrer der Kirche im Verhältnisse zu der heiligen Schrift. Ihre Stellung im Reiche Gottes wird nach ihrer Treue in der Erfüllung dieser Vorschrift bemessen. Auch wir sollen nicht bloß essen, sondern auch verschlingen, und zwar nicht bloß einen beliebigen Theil, sondern das Ganze, nicht bloß was uns angenehm ist, wie diejenigen, welche das Evangelium vom Gesetze trennen, sondern auch was uns den tiefsten Schmerz bereitet. Auch die doppelte Wirkung wiederholt sich noch jetzt, Freude an dem ganzen Worte Gottes und herzlichster Beifall auf der einen Seite, tiefer Schmerz auf der anderen Seite, insofern die Einzelnen selbst und die Kirche dadurch gerichtet werden, und insofern ihnen Gottes Hand, die zur Strafe ausgereicht wird, daraus entgegentritt. — Die Aufsicht, wonach das Buch „das Geheimniß der neuen Welt“ enthalten soll, reißt das

*) Vitringa: Prophetas extra se rapti toti veluti transeunt in partes Dei et in contemplationem evecti puram et spirituales, carnalem exuti affectum, quidquid videbant facere posse ad gloriam dei, ejusque non gratiam tantum, sed et justitiam illustrare posse, animo suo probant.

nach auf gewaltsame Weise los von der Weissagung in B. 11, die schon durch den Grundst. des Ezechiel durchaus nur als Product des verschlungenen Welses betrachtet werden kann, und bringt überhaupt Alles in Verwirrung. Sie vermag auch die Bitterkeit nur auf sehr gezwungene Weise zu erklären. Was sich auf die Gerichte Gottes über die sündige Welt und die blühende Vollendung des Geheimnisses Gottes, B. 7, bezieht, ist süß für den Leib und süß für den Leib. Es ist für den Christen, für den Mann Gottes, nach B. 7 vgl. Luc. 21, 28, durch und durch eine Freudensbotschaft, ein Evangelium.

B. 10. Und ich nahm das Bäcklein von der Hand des Engels und verschlang es: und es war süß in meinem Munde wie Honig; und da ich's gegessen hatte, grimmete mich's im Bauch. Die Ordnung ist hier eine umgekehrte, zuerst die Süßigkeit, dann die Bitterkeit. Der Wechsel ist ein absichtlicher. Er weist darauf hin, daß bei uns um die Priorität lebhaft kämpft. Zuerst wird der Schmerz vor der Freude genannt, weil er hier so gar tief war, daß er die Freude fast überlagert. Dann die Freude vor dem Schmerze, weil das die Ordnung ist, die im Gottes- und Rechtswegen seyn sollte.

B. 11. Und er sprach *) zu mir: Du mußt abermals weisungen über Völker und Heiden und Sprachen und viele Könige. In dem: Du mußt, Bengel: „Der kann nicht weissagen, der kein Bäcklein empfangen und gegessen hat, wer es aber empfangen und gegessen hat, der weiß wohl. So mußte auch Paulus zeugen, Apgsch. 23, 11.“ „Der Herr Jehova redet, wer sollte nicht weissagen?“ spricht Amos in E. 3, 8. Die Aussprache hat die Aussprache zur nothwendigen Folge, nach dem Rechte der Natur, und nach dem inneren Drange. Unter dem Weissagen ist auch die symbolische Handlung in E. 11, 1. 2 begriffen. Denn die symbolische Handlung, namentlich die bloß innerlich vorgenommene, wie die dortige, ist nur eine der mannigfachen Formen die Prophetie, durch eine flüssige Gränze von dem bloßen Bilde geschieden. — Abermals, wie in dem Gesichte von den sieben Siegeln und bei den sechs ersten Posaunen **). Aber nach einer andern Seite hin. Dort, wie die Völker u. s. w. vom Herrn durch schwere Strafen heimgesucht werden, hier, wie sie die Kirche überfluthen, sie zum Heile verleiten und die Gerichte des Herrn über sie herbeiführen. Daß nur

*) Die Lesart *λέγουσιν* hat bedeutende Auctoritäten für sich, gibt aber keinen andern Sinn. Die allgemeine Redeweise kann da nicht stattfinden, wo Alles darauf ankommt, daß ein bestimmter spricht. Das Lachmann-Lischendorfsche Verfahren ist besonders bei der Apokalypse wenig berechtigt.

**) Fälschlich Bengel: „in Absicht auf die alten Propheten, auf deren Weissagung in dieser Engel sich bezogen hat.“ Die Beziehung auf die früheren Weissagungen des Propheten selbst wird schon durch die unbestimmte Bezeichnung des Gegenstandes fordert, die sich nur daraus erklärt, daß hier nur das dem früheren und dem jetzigen Weissagen Gemeinsame bezeichnet werden sollte.

in dieser Beziehung über die Völker u. s. w. geweissagt werden kann, erhellt aus dem, was früher über den Inhalt des Büchleins bemerkt worden, das hier in der Weissagung wieder zum Vorschein kommt — Büchlein und Weissagung verhalten sich hier genau so zu einander, wie in C. 1, 1. 3 Offenbarung und Weissagung —, und ebenso aus demjenigen, was der Prophet in C. 11, 1—13 in Ausführung des Befehles über Völker u. s. w. zu weissagen verkündet. Der Vorhof wird dort dort in V. 2 den Heiden gegeben und sie zertreten die heilige Stadt; das Thier aus dem Abgrunde, die gottfeindliche Macht führt Krieg mit den beiden Zeugen, besetzt und tödtet sie, V. 7; die aus den Völkern und Stämmen und Sprachen und Heiden sehen ihren Leichnam drei Tage und einen halben, und lassen ihren Leichnam nicht in's Grab legen, V. 9, die auf der Erde wohnen freuen sich über sie, V. 10. Luthers Uebers. hat durch ein bedeutendes Versehen: den Völkern u. s. w., statt: über die Völker *). Die folgende Weissagung wendet sich überall nicht an die Völker u. s. w., so daß diesen eine Mahnung ertheilt würde, sondern an die Kirche. Auch paßt dann nicht das abermals. Die Vierzahl der Völker u. s. w., die Signatur der Erde, vgl. zu C. 5, 9, weist auf den irdischen Character dieses Anlaufes gegen die Kirche hin, vgl. das entsprechende: die auf der Erde wohnen, in C. 11, 10, und verbietet bei irgend einem einzelnen geschichtlichen Ereignisse als solchem stehen zu bleiben. Durch die Erwähnung der vielen Könige werden wir den Verhältnissen der Zeit des Sehers entnommen, in denen es die christliche Kirche nur mit einem einzigen Könige, dem von Rom, zu thun hatte. Es zeigt, daß der Prophet auf einer hohen Warte steht, von der aus er die ganze Welt- und Kirchengeschichte überschaut. Daß die Könige heidnisch gesinnte sind, zeigt außer C. 11, schon die Zusammenstellung mit den Heiden hier, vgl. zu C. 7, 9. Ewalds Annahme, daß die Könige die Heerführer seien, ist nur ein Erzeugniß der Verlegenheit. Die Könige hier lehren später wieder in den zehn Königen im Dienste des Thieres in C. 17, 12, in den Königen der Erde, die in C. 19, 19 nach dem Untergange Roms unter den Auspicien des Thieres gegen Christum streiten, in den Königen der ganzen Erde, die der böse Geist in C. 16, 14 in den Kampf gegen Christum treibt.

Dem Befehle zu weissagen entspricht der Prophet in dem Abschnitt C. 11, 1—13. Dieser zerfällt in zwei Abtheilungen. Die erste V. 1 und 2, gibt die Zusage, daß der Glaube der Erwählten nicht ausgehen wird, die zweite, V. 3—13, sichert die ununterbrochene Fortdauer des Zeugenamtes zu.

V. 1. Und es ward mir ein Rohr gegeben einem Stecken

*) Das *ἐπί* steht ganz gleich in Joh. 12, 16: *Τότε ἐμνήσθησαν ὅτι ταῦτα ἦν ἐν' αὐτῷ γεγραμμένα*, vgl. hier 22, 16. Das *προφητεύων* mit *ἐπί* desjenigen, den die Weissagung zum Gegenstande hat, entspricht dem Hebr. *אָבַרַר* mit *עַל*, vgl. 1 Rön. 22, 8. 18.

gleich, und sprach: Stehe auf und miß den Tempel Gottes und den Altar, und die darinnen anbeten. B. 2. Aber den Vorhof außerhalb*) des Tempels wirf hinaus und miß ihn nicht, denn er ist den Heiden gegeben, und die heilige Stadt werden sie zertreten zweiundvierzig Monate. Den nackten Gedanken dieser St. haben wir schon in den Worten des Herrn bei Matth. 24, 9—13: „Alsdann werden sie euch überantworten in Trübsal, und werden euch tödten. Und ihr müisset gehasset werden um meines Namens willen von allen Völkern. Dann werden sich viele ärgern und werden sich unter einander verrathen, und werden sich unter einander hassen. Und es werden sich viele falsche Propheten erheben und werden viele verführen. Und dieweil die Ungerechtigkeit wird überhand nehmen wird die Liebe in vielen erkalten. Wer aber beharret bis ans Ende, der wird selig.“ Dann auch schon in dem Gleichniß vom Säemann, wo dem äußeren Vorhofe hier derjenige entspricht, der „wenn er das Wort höret, es bald aufnimmt mit Freuden, aber er hat nicht Wurzel in ihm, sondern ist wetterwendisch; wenn sich Trübsal und Verfolgung erhebt um des Wortes willen, so ärgert er sich bald.“ Dieser Gedanke nun hat hier, dem Wesen der Vision gemäß, welche dem Geistigen Gestalt verleiht, Fleisch und Blut angenommen. Die Kirche erscheint unter dem Symbole des Tempels, der so viele Jahrhunderte hindurch der Sitz und die äußere Darstellung des Reiches Gottes gewesen war, und daher selbst außer der Vision in einer Reihe anderer St. des N. T. als Bezeichnung der Kirche vorkommt, Joh. 2, 19. Marc. 14, 58 (vgl. über beide Stellen meine Beiträge Th. 3 S. 634). Eph. 2, 21. 22. 1 Tim. 3, 15. 2 Cor. 6, 16. 2 Thess. 2, 4. Hebr. 3, 6. Das eigentliche Tempelhaus, unter dem N. T. der reale Aufenthaltsort der Gott zunächst stehenden (3 Mos. 10, 3) Priester, der ideale aller, die im wahrhaftigen Glauben standen, Ps. 23, 6. 84, 5 und v. a. St., bezeichnet diejenigen, welche von dem Geiste der Kirche tiefer ergriffen und durchdrungen sind, der äußere Vorhof die nur oberflächlich berührten. Das Aufstehen bildet den Gegensatz gegen das Sitzen. Beides aber, das Sitzen und das Aufstehen, gehört nur der Vision an. In der Sache bezeichnet das Aufstehen den Uebergang von der Ruhe zur Thätigkeit**). Die Bedeutung des Messens wird durch das entgegengesetzte Hinauswerfen bestimmt. Gemessen wird soweit als die Erhaltung gehen soll. Wo das Messen aufhört, beginnt das Gebiet der Preisgebung. Die bildliche Darstellung ruht hier auf Ezechiel, bei dem in E. 40 der herzustellenbe Tempel gemessen wird. Hier wird die symbolische Handlung auf den zu erhalten, den übertragen. Gemessen oder erhalten wird außer dem eigentlichen Tempelhaus, das bei dem Tempel in Jerusalem aus dem Allerheiligsten be-

*) Luther fälschlich: das innere Chor.

***) Es findet also zwischen den beiden Lesarten *ευστας*, der wir gefolgt sind, und *ευστας*, an f, kein sachlicher Unterschied statt.

stand, dem Wohnsitz Gottes, und dem Heiligen, als dem idealen Wohnsitz der Gläubigen, auch der Altar, worunter nur der Brandopferaltar verstanden werden kann, vgl. zu C. 6, 9. Dieser wird hier in das Tempelhaus selbst verlegt, denn das darinnen kann sich nur auf das Tempelhaus beziehen: miß den Tempel Gottes, und den Altar (in ihm), und die in ihm anbeten. Dies zeigt, daß wir uns hier ganz auf idealem Gebiete befinden. In dem Tempel zu Jerusalem stand der Brandopferaltar in dem realen Aufenthaltsorte der Gläubigen, in dem Vorhofe, hier aber wird er in ihren ideellen Aufenthaltsort, das Tempelhaus selbst verlegt. Die Bedeutung des Altars erkennen wir aus C. 6, 9—11: auf ihm bringen sich die Gläubigen im Drange der Liebe zu dem, der sie mit seinem Blute erlauft hat, willig und freudig als Opfer dar. Auch nach dieser Bedeutung des Altars kann nur der Brandopferaltar gemeint seyn. Daß er in das Heilige verlegt wird, ist eine unmittelbare Folge davon, daß die Gläubigen dem Heiligthum zugetheilt werden. Es ist inconsequent die letztere Thatsache anzuerkennen, und doch zugleich zu behaupten, der Altar müsse nothwendig der Rauchaltar seyn. Der Brandopferaltar muß den Gläubigen folgen. Also: erhalten bleibt, wie auch die Welt anbringen, wie große Verwüstungen sie in den Außenwerken anrichten mag, die Kirche, erhalten der Geist der frommen Aufopferung, erhalten die wahren Gläubigen. Der Vorhof, in B. 2, im Gegensatz gegen das Tempelgebäude, darf durchaus nicht auf den äußeren Vorhof beschränkt werden, sondern bezeichnet alles was außer dem eigentlichen Tempelgebäude von Räumen zu dem Heiligthum gehörte: das außerhalb des Tempels bildet den deutlichen Gegensatz gegen das darinnen. Durch den Vorhof diejenigen zu bezeichnen, die nicht im Innersten des Herzens von dem Geiste der Kirche ergriffen sind, lag um so näher, da schon nach dem Sprachgebrauche des N. T. die wahrhaft Gläubigen im Hause Gottes wohnen, ins Heiligthum kommen, während die mehr nur in einer äußerlichen Beziehung zur Kirche stehenden nur die Vorhöfe zertreten, vgl. Jes. 1, 12. Ps. 15. Daß der Vorhof hinausgeworfen und den Heiden gegeben wird, verhält sich dazu, daß sie die heilige Stadt zertreten werden, wie die Wirkung zur Ursache. Die Ueberfluthung der Kirche durch die Welt bewirkt, daß vielen die nicht haben auch genommen wird was sie haben. Ihren starken Wogen kann nur der feste Damm des vollen Glaubens Widerstand leisten. — Das Zertreten weist hier zurück auf Luc. 21, 24. Gleiche Ursachen führen gleiche Wirkungen herbei. Wie einst das vorbildliche Jerusalem von den Heiden zertreten wurde, zur Strafe seines Zertretens, seiner Entartung, so auch sein Gegenbild, die entartete Kirche.*) Die zweieind-

*) Ende S. 829 schließt aus der Anspielung auf Luc. 21, 24, daß Jerus. auch hier das leibliche Jerusalem seyn müsse. Wenn aber die Apokalypse unter Domitian abgefaßt wurde, so konnte es gar nicht gemeint seyn. Denn damals war das leibliche Jerusalem schon längst von den Heiden zertreten. Es liegt aber am Tage, daß die Anspielung tiefe Bedeutung hat, auch wenn die heilige Stadt hier die christliche Kirche ist.

vierzig Monate enthalten nur scheinbar eine Zeitbestimmung, wie denn die Zahlen in der Apocalypse gewöhnlich nur ideale Bedeutung haben, nicht vor das Forum der Chronologie, sondern vielmehr vor das der Symbolik gehören. Die gewöhnliche Signatur der Herrschaft der Welt über die Kirche ist in der Offenbarung, auf Grund der Weissagungen Daniels, vgl. zu E. 12, 6. 13, 5, die $3\frac{1}{2}$, bei der nur das in Betracht kommt, daß sie die gebrochene Sieben, die Signatur der Kirche ist, so daß hingewiesen wird darauf, daß, wie sich auch die Welt erheben, wie stolz sie siegprangen mag, sie es doch nie zu etwas Ganzem und Dauerndem bringt. Diese drei ein halb Jahre lehren in verschiedenen Gestalten wieder: eine Zeit, zwei Zeiten und eine halbe Zeit, E. 12, 14, zwei und vierzig Monate, hier und E. 13, 5, 1260 Tage, E. 12, 6. Ähnliches wie von diesen Zahlen gilt auch von der „Zahl des Thieres“ in E. 13, 18. Wir haben hier eine Darstellung vor uns, die nicht etwa bloß einen einzelnen Moment der Geschichte in's Auge faßt, sondern den ganzen Verlauf derselben, nur daß gegen das Ende zu alles in gesteigertem Verhältnisse sich realisiert. Wo Ueberfluthung durch die Welt stattfindet, von derjenigen an, deren Beginnen der Seher selbst erlebte, bis zu der letzten in E. 20, 7—9, deren Anfang wir jetzt vor Augen sehen, da bewährt sich auch von Neuem der Inhalt der Weissagung, da liegt den dadurch Betroffenen die heilige Pflicht ob, sie zum Troste und zur Warnung im Herzen zu bewegen. Interessant und reich an Mahnung und an Trost zugleich ist es, in der Geschichte die einzelnen Bewährungen unserer Weissagung zu verfolgen. Man lese z. B. was Eusebins in der Kirchengeschichte zu Anfang des achten Buches über die Diocletianische Verfolgung berichtet. Ein großer Verfall der christlichen Kirche ging derselben voran, viele wurden durch sie erschüttert, viele litten gänzlich Schiffbruch, doch die wahrhaft Gläubigen blieben fest und durch die herrliche Standhaftigkeit der Märtyrer wurde die Kirche erbaut.*) Der Gedanke unserer Weissagung wurde übrigens schon von älteren Auslegern ganz richtig erkannt. So bemerkt Bossuet zu dem: die heilige Stadt werden sie zertreten: „Die Christen werden unter der Tyrannei der Ungläubigen sehn; aber wenn die Schwachen fallen, so wird die Kirche fortbestehen in den Starcken. Das ist das erste, was der heilige Johannes in den Verfolgungen wahrnimmt: die Kirche stets fortbestehend.“

In dem zweiten Theile des Abschnittes, B. 3—13, wird der Kirche die tröstliche Zusicherung erteilt, daß auch in den Zeiten des tiefsten Dunkels und der größten Verweltlichung das Zeugenamt und der Besitz der Gaben des Geistes in ihr fortbauern werde.

*) Vitringa: Cum dolore haud dubie et aegritudine animi viderunt veri Christiani inter eos qui Christum professi fuerant, bene multos, qui metu infamiae et cruciatuum se passi fuerint induci ad nomen Christi blasphemandum et sacra facienda idolls. Deus illo tempore ecclesiam mensus est ad libellam iudicii, ut est in viso apud Amosum, et hypocritas multos aliosque fide infirmos publice detexit.

V. 3. Und ich will meinen zwei Zeugen geben, und sie sollen weissagen tausend zweihundert und sechszig Tage, angethan mit Säcken. V. 4. Diese sind die zwei Delbäume und die zwei Leuchter, welche stehen vor dem Herrn der Erde. Trübslich ist jedem, dem das: Mit unserer Kraft ist nichts gethan, wir sind gar bald verloren, tief im Herzen liegt, das: ich will meinen zwei Zeugen geben, zugleich aber weist es uns auf die schwere Verantwortung hin, welche derjenige auf sich labet, der sich nicht geben läßt, der durch seine Feigheit und Trägheit der Zeuggnade den Weg verschließt, daß sie nicht über ihn kommen kann. Das: ich will meinen Zeugen geben, schneidet jede Entschuldigung ab. Das Object des Gebens ist einfach aus dem Folg.: und sie werden weissagen, zu ergänzen, vgl. zu E. 2, 20. Der Nebenbe ist der starke Engel, der dem Johannes das Büchlein übergeben, Christus, der in V. 8 als der Herr der beiden Zeugen bezeichnet wird; der auch Luc. 21, 15 spricht: „ich will euch geben Mund und Weisheit, der nicht sollen widersprechen und widerstehen können alle eure Widersacher.“ Diejenigen, welche Bedenken trugen, unter dem starken Engel Christum zu verstehen, kommen hier in Verlegenheit. Die Behauptung: „die himmlische Stimme redet nur im Namen Christi“ kann nicht mit gutem exegetischen Gewissen ausgesprochen werden. Die beiden Zeugen sind ideale Personen, die in einer Menge von wirklichen zur Erscheinung kommen, Personificationen des Zeugenthums. Daß es sich nicht um Individuen handelt, zeigt der Artikel, nach dem außer diesen beiden Zeugen keine andern vorhanden sind, diese also die ganze Schaar von Zeugen unter sich befassen müssen. Auf ideale Gestalten führt auch, daß das Thier aus dem Abgrunde, mit dem nach V. 7 die zwei Zeugen zu kämpfen haben, allgemein zugestanden eine ideale Gestalt ist. Daß aber der ideale Character sich nur auf die Zusammenfassung der realen Vielheit von Personen in eine ideale Zweiheit beschränkt, daß nicht etwa nach Ehrards Annahme durch die zwei Zeugen „Gesetz und Evangelium“ bezeichnet werden, zeigt jeder einzelne Zug, und besonders die Zusammenstellung mit Moses und Elias, und zuletzt mit Christo, dessen Tod, Auferstehung und Himmelfahrt an ihnen nachgebildet wird. — Die Zweizahl ist zunächst gewählt wegen des Vorbildes des Moses, vgl. mit V. 6, 2 Mos. 7, 15—25 und E. 8—12 — Moses war es, der in der Urzeit das Wasser wandelte in Blut und die Erde schlug mit allerlei Plage —, und des Elias, der in den Tagen seiner Weissagung den Himmel verschloß, daß es nicht regnete und dessen Feinde Feuer verzehrete, vgl. mit V. 5 und 6, 1 Kön. 19, 17, 1. Gerade diese beiden, Moses und Elias, waren auch bei der Verkündigung, bei der Johannes zugegen gewesen, als Repräsentanten des Zeugenthums unter dem A. B. erschienen. Als solche sind die Vorbilder des newtestamentlichen. Dann hat die Zweizahl trübsliche Bedeutung. Sie weist uns darauf hin, daß der treue Zeuge nimmer vereinzelt dastehen, daß er immer solche finden wird, mit denen er Hand in Hand gehen und Herz an

Herz schließen, an deren Stärke er seine Schwachheit aufrichten und deren Schwachheit er wieder zur eignen Ermunterung durch seine Stärke in Kraft verwandeln kann. „Mitten in aller Drangsal — sagt ein treuer Zeuge — ist es etwas Anmuthiges, wenn einer auf's wenigste einen Gehälfen hat, der mit ihm gleich anstehet. Der Herr Jesus hat je seiner Jünger zweien gesandt: ehedessen war Mose und Aharon, Josua und Caleb, Serubabel und Josua, Haggai und Zacharia, wie im Gegentheile auch Jannes und Jambres. Ein Knecht Christi kommt dem anderen zu statten, sie unterstützen einander, sie stärken einander; wenn es einen harten Stand gibt, so gibt es einen gemeinschaftlichen Kampf, und sodann auch einen gemeinschaftlichen Sieg und Lohn.“ — Die beiden Zeugen weissagen angethan mit Säcken, d. h. härenen Trauergewändern, nach dem Vorbilde des Elias und des Johannes des Täufers, Matth. 3, 4. Die Trauer über den kläglichen Zustand der heiligen Stadt, der Schmerz über die Verwüstung der Kirche, der Ernst der Buße und des Bußerufes, das ist durch alle Zeiten und noch jetzt das Kennzeichen der wahren Diener des Herrn, und aus dem Grade dieses Schmerzes wird der Grad der geistlichen Forderung erkannt und nach ihm richtet sich das Maas der Einwirkung. Die kein Auge und kein Herz haben für den Bersfall der Kirche, werden nimmer ihren Aufbau fördern können. Der Natur will es gar schwer ein, daß man angethan mit Säcken einhergehe, die ihr folgen bekümmern sich nicht um den Schaden Josephs, sondern spielen auf dem Psalter und erdichten sich Lieder, und trinken Wein aus den Schaalen und salben sich mit Balsam, sie trachtet immer dahin an die Stelle der Wirklichkeit wie sie ist eine erträumte zu setzen, und fängt das oft sehr fein an, weiß sich meistens in geistlichen Schein zu hüllen, aber wer sich ihr hingibt, der wird dereinst das Trauergewand tragen müssen, wenn die treuen Zeugen die Feierkleider anlegen. In Bezug auf die 1260 Tage, vgl. zu B. 2. — Die beiden Zeugen werden in B. 4 als die beiden Delbäume und die beiden Leuchter bezeichnet, die vor dem Herrn der ganzen Erde stehen, in seinem Dienste und mit seiner Kraftfülle ausgerüstet, unter seinem allmächtigen Schutze stehend, in Hinweisung auf das 4 Cap. des Propheten Sacharja, wonach sie den Namen der Leuchter und der Delbäume führen als die Concentration des Lichtes, welches der Kirche Gottes eigenthümlich, vgl. hier E. 1, 20, und als Werkzeuge der göttlichen Gnade für sie. Was die beiden Zeugen bei den Gläubigen ausrichten, das erkennen wir theils hieraus, theils aus B. 1. Denn offenbar geschieht es vorzugsweise durch ihren Dienst, daß der Tempel Gottes mit denen, die darin anbeten, erhalten bleibt. Das was von ihnen gesagt wird, soll uns aber nicht bloß zum Troste, es soll uns auch zur Ermahnung dienen. Es soll namentlich für alle berufenen Diener der Kirche ein brennend Feuer in ihren Gebeinen seyn. Wehe ihnen, wenn sie nicht leisten, was die beiden Zeugen nach unserer Verkündung leisten sollen, wenn auf sie das: „diese sind zwei Delbäume und zwei Leuchter“ keine oder doch nur eine dürftige Anwendung findet, wenn sie nicht Canäle der

Gnade für die Kirche sind und kein Licht auf sie ausströmen. „Ihr seyd das Licht das Welt. Es mag die Stadt, die auf einem Berge liegt, nicht verborgen seyn. Man zündet auch nicht ein Licht an und setzt es unter einen Scheffel, sondern auf einen Leuchter, so leuchtet es denen allen die im Hause sind. Also lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen.“ „Lehrer — sagt Bengel — sollen nicht kalt und trocken, sondern mit Del erfüllet seyn; und die Gemeinden und alle ihre Glieder sollen das Del auf sich hinüber leiten lassen, so daß sie einen lieblichen Glanz und durchdringende Eindringlichkeit in ihrem Wandel zeigen.“ Das den Bösen zugewandte Angesicht der Zeugen leuchtet uns in B. 5 und 6 entgegen.

B. 5. Und so jemand sie will beleidigen, so gehet Feuer aus ihrem Munde und verzehret ihre Feinde, und so jemand sie will beleidigen, der muß also getödtet werden. B. 6. Diese haben Macht den Himmel zu verschließen, daß es nicht regne in den Tagen ihrer Weissagung, und haben Macht über das Wasser, zu wandeln in Blut, und zu schlagen die Erde mit allerlei Plage, so oft sie wollen. Die Form der Macht- und Zornesäußerung der Zeugen ist hier, wie schon bemerkt, aus der Vergangenheit entnommen. „Was Moses besonder, und was Elias besonder gethan hat, das thun die zwei Propheten zugleich. Es trifft die ganze sichtbare Natur, den Himmel oder die Luft, die Wasser und das Erdreich.“ Bengel. Es ist die Weise der Weissagung, das im Wesen und in der Wurzel Gleiche auch durch die gleichen Äußerungsformen zu bezeichnen, ohne daß diese speciell gemeint wären und ohne daß der Sache nach über das Wesen hinausgegangen würde. Dieß ist hier, daß der Herr seine Diener herrlich bewaffnet gegen ihre und seine Feinde. Wie das Lamm das geschlachtet ward, zugleich der Löwe aus dem Stamme Juda ist, so sind auch die welche er als Schaafe inmitten der Wölfe sendet, zugleich Löwen, denen eine unabweingliche Stärke und Gewalt beiwohnt. Wo Del ist, da ist auch Feuer. „Es ist einerlei Geistes Stärke, die sich bei den Zeugen zum Heil der Guten und zur Rache wider die Bösen äußert.“ Der Herr hat in ihren Mund sein Wort gegeben, welches einem Hammer gleichet, der Felsen zerschmeißet, welches lebendig ist und kräftig und schärfer denn kein zweischneidig Schwert und durchdringet bis daß es scheidet Seele und Geist, auch Mark und Bein und ist ein Richter der Gedanken und Sinnen des Herzens. Und wer sich dadurch, daß er die finsternen Mächte zur Hilfe nimmt, stählt und härtet gegen diese innerlich richtende Macht der Zeugen Gottes, der kann doch nimmer dem äußeren Gerichte entgehen, das sie ihm im Namen des Herrn und in ihrem eignen (denn Gottes Wille ist zugleich der ihrige; was nach den ewigen Befehlen des göttlichen Wesens nothwendig, das ist zugleich auf den Tafeln ihres Herzens geschrieben) androhen und über ihn herbeirufen: in Zeit und in Ewigkeit muß er's erfahren, daß er's mit Gottes Zeugen-

amte auf Erden zu thun gehabt hat: auf das Wort des Elias kam Feuer vom Himmel und verzehrte seine Widersacher, und der Spott, mit dem das verblendete Volk die Worte des Jeremias aufnahm (5, 14): „Siehe ich mache meine Worte in deinem Munde zu Feuer und dieses Volk zu Holz und du verzehrest sie,“ verwandelte sich in bittere Wehklage als diese Worte in den Chaldäern Fleisch und Blut annahmen und die Stadt belagerten und ängsteten und in ihr keinen Stein auf dem andern ließen. Das: „Irrt euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten,“ das gilt vor Allem in Bezug auf den in seinen Dienern und ihrem Worte offenbar gewordenen Gott. „Gott ist lauter Liebe: und seine Liebe hat eine heilige Ordnung. Er ist gut über Alles; darum liebet er mit der heiligsten Liebe sich selbst über Alles und sodann diejenigen Geschöpfe, die in seiner Liebe stehen. Was nun feindseliger Weise auf ihn (und seine Zeugen) stößt, das wird von ihm als einem verzehrenden Feuer in Rache aufgerieben.“ Vengel. Solches zu wissen ist gar tröstlich für die, welche der Herr zu seinem Zeugenamte berufen hat, namentlich in einer Zeit wie die unstrige, die so zuversichtlich wähnet, daß sie es in ihnen mit bloßen ohnmächtigen Menschen zu thun habe. Zugleich aber ist es recht geeignet, sie in den Staub zu demüthigen und sie mit heiligem Eifer für ihren Beruf zu erfüllen. Wer sind sie, und wie müssen diejenigen gestanet und beschaffen seyn, in deren Hände Gott solche Macht gelegt hat. — Der muß also getödtet werden, ebenso wie er sie beleidigt hat und in gerechter Vergeltung dafür, vgl. E. 18, 6.

B. 7. Und wenn sie ihr Zeugniß vollendet haben, so wird das Thier das aus dem Abgrunde aufsteigt, mit ihnen einen Streit halten und wird sie überwinden und wird sie tödten. Es wird hier in einen Act zusammengefaßt, was sich im Laufe der Geschichte in einer langen Reihe einzelner Thatfachen realisirt. Das ergibt sich von selbst sobald der ideale Character der beiden Zeugen erkannt wird. Merkwürdig ist die Gleichgültigkeit, mit der hier das: und wird sie überwinden, ausgesprochen wird. Sie erklärt sich aber aus dem was vorhergeht und was nachfolgt. Erst dann werden sie überwunden, wenn sie ihr Zeugniß vollendet haben, wenn Gott ihres Dienstes für sein Reich nicht mehr bedarf, wenn ihr Tod mehr Frucht schaffen kann als ihr Leben. Und auf ihre Niederlage und ihren Tod folgt ihre Verherrlichung, und wächst daraus hervor. Sie sterben nur um aufzuerstehen und gen Himmel zu fahren. Ihre Niederlage ist nur der verthüllte Sieg, gleich dem Weizenkorn, das in der Erde erstirbt um viele Frucht zu bringen. Wenn wir das recht bedächten, wie würde da so völlig die Furcht überwunden zu werden schwinden, welche so viele in unserer Zeit zu feigen Concessionen geneigt macht, welche die Hirten schlägt und also bewirkt, daß die Schaafte der Heerde sich zerstreuen. Um der eingebildeten Gefahr zu entgehen, verfallen diese der wirklichen. Denn nur eine Gefahr ist wirklich zu fürchten, die, daß unser Herz überwunden, daß das innerste Leben unserer Seele, daß der Glaube ge-

tödtet wird. Was hier von den Zeugen Christi gesagt wird, das wurde an Christo selbst vorgebildet. „Die Welt haßte ihn und dennoch konnten ihm die Feinde nichts anhaben bis ihre Stunde da war und die Macht der Finsterniß anrückte.“ Bengel. Erst dann erhielt die Finsterniß Macht, als Er sein Zeugniß geendet hatte und als es für die Kirche gut war, daß er hinging, und auf den Tod folgte die Auferstehung und Himmelfahrt, die nach E. 11. 12 auch an den treuen Zeugen nachgebildet wird. „Gott hat immer seine Herrschaft mitten unter allem Widerstande: auch wenn es scheint, das Böse sey dem Guten weit überlegen, so ist das Böse dennoch sehr eingeschränkt: es kann nicht eher ausbrechen, als wenn es Zeit ist, und kann nicht höher steigen und länger währen, als Gott es zugibt. Fange du nur recht-schaffen an mit Gott, an der Vollendung wird es nicht fehlen.“ „Das Thier, das aus dem Abgrunde (vgl. zu E. 9, 1) aufsteigt,“ wird hier beiläufig und vorgreifend erwähnt. Die eingehende Schilderung gibt uns der Seher in der vierten Gruppe: die drei Feinde des Reiches Gottes, E. 12—14, und in der sechsten, das Gericht über die drei Feinde, E. 17—20. Daß seiner schon hier gedacht wird, zeigt aber deutlich, daß wir in der Offenbarung nicht, nach der Meinung Bengels, eine regelmäßig fortschreitende anticipirte Geschichte vor uns haben. Das Thier bezeichnet den gottfeindlichen heidnischen Staat; hier wird auch das Wiederaufleben der gottfeindlichen heidnischen Macht nach Ende des tausendjährigen Reiches mit darunter begriffen, oder auch: das Ganze der gottfeindlichen Macht wird hier nach dem hervorstechendsten Theile, den der Seher schon in seiner Zeit vor Augen hatte, bezeichnet. Der brutale Character der gottfeindlichen Macht, wie er durch diesen Ausdruck bezeichnet wird, tritt in unserer Zeit wieder mehr und mehr deutlich hervor. — „Es sind dieß — sagt Bengel — zwei sonderbare treffliche Küstzeuge und wenn sie ihr Amt so stattlich werden ausgerichtet haben, so steht ihnen dafür bei der Welt ein solcher Lohn bevor. Es muß Drangsal, Schmerz, Schmach und Tod kein böses Zeichen sey.“ Nein, sicher nicht in einer Kirche, deren Herr gekreuzigt ist, und der gesprochen hat: „Haben sie den Hausheeren Beelzebub geheissen, wie viel mehr werden sie seine Hausgenossen also heißen. Sie werden euch in den Bann thun. Es kommt aber die Zeit, daß wer euch tödtet wird meinen, er thue Gott einen Dienst damit.“

B. 8. Und ihr Leichnam wird liegen auf der Gasse der großen Stadt, die da heißt geistlich die Sodoma und Aegypten, da auch ihr *) Herr gekreuzigt ist. B. 9. Und es werden ihren Leichnam die von den Völkern und Geschlechtern und Sprachen und Heiden drei Tage und einen halben sehen, und werden ihre Leichname nicht lassen in Gräber legen. B. 10. Und die auf Erden wohnen, werden sich freuen über ihnen und wohlleben und Ge-

*) Luther: Unser Herr, nach der Lesart *ἡμῶν*.

schenke unter einander senden, denn diese zwei Propheten quälten die auf Erden wohnen. Die große Stadt ist Jerusalem. Der edle Name wird aber absichtlich nicht gebraucht. Er wird zu besserem Gebrauche aufbewahrt. So können auch wir in unseren Zeiten des Abfalls nur mit bebenden Lippen von einer Kirche reden. Jerusalem ist hier aber nicht bloß das eigentliche Jerusalem, sondern als die Fortsetzung dieses Jerusalem, wie Johannes es in den letzten Decennien vor der Zerstörung geschaut hatte, betrachtet er die in Folge der Ueberfluthung durch die Welt entartete und mit Aergernissen angefüllte Kirche, wie das neue Jerusalem die gereinigte und verherrlichte Kirche ist. Das verderbte Jerusalem, die zur Hure gewordene treue Stadt, die entartete Kirche, ist der Schauplatz, wie der Kreuzigung des Herrn, so auch der Niederlage seiner beiden Zeugen. Die große Stadt heißt ursprünglich die heilige, B. 2, die Stadt Gottes u. s. w. Aber diese Bezeichnungen sind zur Lüge geworden. Ihr geistlicher, wahrhaftiger und wesenhafter Name ist jetzt Sodom und Aegypten. Denn die Kirche ist der Verweltlichung anheimgefallen. In dieser Betrachtungsweise Jerusalems als des Typus der entarteten Kirche ist der Herr selbst vorangegangen. Sie gibt den Schlüssel zur Erklärung der Thatsache, daß in Matth. 24 das Gericht über das leibliche Jerusalem und das Gericht über die entartete Kirche in eins zusammengefaßt wird. Mit Aegypten wird das entartete Jerusalem der Kirche verglichen wegen der religiösen Corruption, womit es Israel in seinen ersten Anfängen angesteckt hatte, vgl. Ez. 23, 3. 8. 27: „Aegyptens wirst du nicht ferner gedenken“ f. des Götzendienstes, und B. 19: „Sie gedachte der Tage ihrer Jugend, da sie hurete im Lande Aegypten;“ bei Sodom dagegen ist durchaus stehend in den Grundstellen des A. T. die Beziehung auf die Sitten, vgl. 5 Mos. 32, 32. Jes. 1, 10. Ez. 16, 46. 48. Jerem. 23, 14.*) Die große Stadt selbst, die entartete Kirche trägt die Mitschuld an dem Tode der Zeugen, wie einst an dem Tode des Herrn, dessen Loos in dem seiner Diener nur nachgebildet wird, nach dem: Der Knecht ist nicht größer als sein Herr. Wenn die Kirche von der Welt überfluthet ist, so übernehmen der Scheinglaube, der Halbglawe und der Wahnglaube die Rolle, daß sie die treuen Zeugen des Herrn dem Unglauben zur Kreuzigung überantworten. Durch ihre Treulosigkeit wird die Welt dreist gemacht. Sie bildet sich nun wohl noch ein, ein gutes Werk zu thun, wenn sie die treuen Diener Gottes verfolgt, und überläßt sich ausgelassener Freude, wenn sie ihnen den muthigen Zeugenmund zugeschliffen hat. Aber das Gericht dieser als Kirche verkleideten Welt, dieser Welt in der Kirche wird erschrecklich sein, weit fürchtbarer wie das Gericht über die Welt, die sich offen als Welt zu

*) Unrichtig nach den Grundstellen Biringa: Aegyptum ob tyrannidem, quae vivit in populum dei, Sodomam vero causa universalis corruptionis morum. Unrichtig auch will Dillstedt auch bei Sodom sowohl wie bei Aegypten nur die Beziehung auf die „böllige Feindschaft gegen Jehova und sein Volk“ festhalten. Das paßt ja auf Sodom nicht. Es ging zu Grunde ehe ein Volk Gottes da war.

erkennen gibt. Wir erkennen dieß an dem Schicksal des leiblichen Jerusalems. — Die drei Tage und ein halber sind auf der einen Seite der Geschichte des Herrn nachgebildet, dem seine Diener nachfolgen müssen, auf der andern Seite weisen sie, wie die drei ein halb Jahre auf die Sieben als die Signatur des Reiches Gottes hin, deshalb wird der halbe Tag hinzugefügt. Der Sieg der Welt ist immer nur ein vorübergehender. — Sehr charakteristisch ist das: diese beiden Propheten quälten die auf der Erde wohnen. Die Glieder und Diener Christi sind nur die kleine Heerde, sie befinden sich gegen die Welt und den Halbglanben in einer schwachen Minorität. Sie haben keine andern Waffen als das Wort. Warum läßt man sie denn nicht in ruhiger Verachtung ihrer Wege gehen, warum haßt, warum verfolgt man sie? Aus keinem andern Grunde, als weil ihr an sich so schwaches und verächtliches Wort einen Bundesgenossen in dem Herzen und Gewissen derjenigen hat, an die es gerichtet ist. Das macht ihr Wort, das macht ihre ganze Existenz zur Qual für diejenigen, die auf Erden wohnen. So gern sie unbefangen lachen und spotten möchten, so müssen sie doch zähneknirschen. Durch ihren Haß legen sie Zeugniß gegen sich selbst ab. Hätten die Zeugen nicht diesen Bundesgenossen in dem Herzen der Welt und des falschen Saamens in der Kirche, so wäre es eine große Thorheit, wenn sie noch ferner den Mund aufthun wollten. Dieß: diese beiden Propheten quälten, ist aber ein Prüfstein, durch den jeder erfahren kann, ob er in dem rechten Geiste und dem rechten Eifer sein Amt führt. So lange uns jedermann wohlredet und aber auch nur uns gehen läßt, können wir ganz gewiß sehn, daß wir noch nicht in dem rechten Stande stehen, und dürfen demgemäß auch keine rechten Früchte unserer Wirksamkeit erwarten. Denn wer nicht quälte, der segnet auch nicht. Die Erde muß erst durch den Pflug verwundet werden, ehe der Saame hineingestreut werden kann. Nur diejenigen aber dürfen sich dieß: diese zwei Propheten quälten, freuen, und sich damit trösten bei dem Schmerze, den es jedem fühlenden Herzen bereitet, Gegenstand des Hasses zu seyn, denen es selbst eine Qual ist quälen zu müssen, die auf sich anwenden können, was von Christo gesagt worden: „Er brennt und schneidet, aber nicht wie ein Tyrann, sondern wie ein treuer und weiser und mitleidiger Arzt.“

V. 11. Und nach dreien Tagen und einem halben fuhr in sie Geist des Lebens von Gott und sie traten auf ihre Füße und eine große Furcht fiel über die so sie sahen. V. 12. Und sie hörten*) eine große Stimme vom Himmel zu ihnen sagen: Steiget herauf. Und sie stiegen auf in den Himmel in der Wolke und es sahen sie ihre Feinde. Der „Geist des Lebens“ ist aus 1 Mos. 6, 17.

*) Die Lesart *ἤκουσα*, ich hörte, ist weniger bezeugt und gegen Joh. 5, 25. 28. Die plötzliche Einmischung des Sehers hat auch etwas Fremdartiges. Die unrichtige Lesart ist aus unzeitiger Vergleichung von 6, 6. 9, 13 gestoffen.

Die Form, in der hier der Triumph der Zeugen nach der scheinbaren Niederlage beschrieben wird, ist aus der Geschichte Christi entnommen, dessen von Johannes in dem Evangelium nicht erzählte, wohl aber mehrfach, wie hier, berührte (3, 13. 6, 62. 20, 17)*) Himmelfahrt (vgl. zu dem: in der Wolke, Apfgesch. 1, 9) für das Loos der Seinen vorbildlich ist, für sie den Character einer thatsächlichen Weissagung trägt. Die auf die Kreuzigung (die Vorbildlichkeit dieser in Bezug auf die Zeugen war in B. 8 hervorgehoben worden) folgende Himmelfahrt verwirklicht sich an den treuen Zeugen auf verschiedene Weise. Zuerst in dem stets sich erneuernden Siege der Sache, der sie ihr Leben geweiht haben, und die mit ihrer Niederlage zu Grunde zu gehen schien. Nichts kann unvernünftiger seyn, als zu verzagen, wenn es mit dieser Sache einmal wieder bergab zu gehen scheint. Ist seit sechs Jahrtausenden jedesmal auf den Tod die Belebung gefolgt, so wird es wohl auch jetzt, trotz des Lachens der Juden, heißen: „Weinet nicht, sie ist nicht gestorben, sondern sie schläft,“ und: „Ihr Geist kam wieder, und sie stand alsobald auf.“ Dann in der Herstellung ihres Gedächtnisses auf Erden. Ist es nicht merkwürdig, daß die Namen aller derjenigen, die in ihrer Zeit die Schmach der Welt trugen, daß ein Athanasius, ein Spener, ein Franke, ein Jizendorf, selbst bei der Welt einen guten Klang tragen, während die Namen ihrer eignen Propheten Verachtung dekt. Endlich in der himmlischen Herrlichkeit, die ihnen zu Theil wird: „Die Lehrer — sagt das Wort Gottes — werden leuchten wie des Himmels Glanz, und die so viele zur Gerechtigkeit weisen wie die Sterne immer und ewiglich.“ Die Feinde der treuen Zeugen müssen es mit ansehen, wie sie zum Himmel emporfahren. „Ob das Böse schon eine Weile tobet, trotzig und grimmig ist, so muß es doch erschrecken und unten liegen. Was den Feinden entgegen und in die Höhe steigt, das können sie nicht mehr erreichen, wenn sie auch alle ihre Geschäfte zusammenbieten wollten.“

B. 13. Und zu derselbigen Stunde ward ein großes Erdbeben, und der zehnte Theil der Stadt fiel, und wurden erstödtet in der Erbbebung sieben tausend Namen**) der Menschen; und die andern erschrafen und gaben Ehre dem Gott des Himmels. Ueber die Bedeutung des Erdbebens s. zu **E. 6, 12.** Das ist das große Privilegium der Kirche, daß der Herr sie wohl züchtigt, aber sie nimmer dem Tode hingibt, daß seine Gerichte, neben dem vernichtenden, immer zugleich heilenden Character haben. Darum kann sie auch im Angesichte derselben, ja mitten unter ihnen fröhlich seyn. Denn wie fürchtbar sie auch sich ausnehmen, ja wirklich sind, das Ende ist doch immer: sie gaben Ehre

*) Vgl. hier **B. 8, Luc. 24, 51.** Apfgesch. 1, 9. **Mr. 16, 19,** ferner zu dem: und eine große Furcht fiel über die so sie sahen, **Matth. 27, 54,** zu dem: zu derselbigen Stunde ward ein großes Erdbeben, **Matth. 27, 51. 54, 28, 2.**

) Vgl. in Bezug auf *ὄνοματα* zu **E. 3, 4.

dem Gott des Himmels, und konnten demzufolge aus eigener Erfahrung einstimmen in das: „Danket dem Herrn, denn er ist freundlich, denn seine Güte währet ewiglich.“ Aber das liegt uns hier zugleich klar vor: ohne schwere Gerichte geht die Sache nicht ab, nicht blos bei der Welt, sondern, so groß ist die Tiefe des menschlichen Verderbens, auch bei der Kirche, die bloße Predigt der Buße und des Glaubens thut's nicht, soll es etwas rechtes werden, so muß Gott vorher den Acker durch den Pflug seiner Heimsuchungen aufreißen. „Jetzt — sagt Bengel — geht es bei uns gar klein her. Will uns aber die annoch fortwährende abscheuliche Bosheit der Menschen irren, so sollen wir gedenken, es komme immer näher dazu, daß Gott der Allmächtige aufräumen wird. Welch eine erstaunliche Veränderung wird das seyn! Wie wird den Menschen ihr Mutzwillen, ihre Frechheit und Sicherheit vergehen.“ Fassen wir dieß recht ins Herz, daß der Geist der Buße nur durch die göttlichen Gerichte über die Kirche herbeigeführt werden kann, so haben wir gar keinen Grund ferner, mit den Propheten aus ihrem Herzen Friede Friede zu rufen da kein Friede ist, um den Tag des Zornes und des gerechten Gerichtes Gottes wegzuphantasiren, wenn das Wetter desselben schon drohend am Himmel steht, so werden wir uns vielmehr den Propheten Habakuk zum Muster nehmen, der seine Weissagung mit einem Gebete an den Herrn der entarteten Gemeinde beginnt, daß er zum Gerichte über sie erscheinen möge, damit der erstorbene Geist des Rechtes und Gesetzes Gottes wieder unter ihr lebendig werde, und nur mit ihm zugleich stehen: „Im Zorne gedenke des Erbarmens.“ — Die Zeugen stehen vor dem Herrn der Erde, und der, welchem Herrlichkeit gegeben wird, wird der Gott des Himmels genannt. Darauf ruht aller Zeugenmuth, alle Berufsfreudigkeit, alle Hoffnung eines seligen Ausganges, daß der Herr der Kirche der Herr Himmels und der Erde ist. Dieser ist wie das A so auch das D, wie der Anfang so auch das Ende, wie der da war auch der da kommt. Ihm, „dem wahrlich alle Feind auf Erden viel zu wenig zum Widerstande seynd“ wollen wir im festen Glauben die Sache seiner Kirche anbefehlen. — Die siebentaufend hier, welche dem Gerichte Gottes wegen ihres Abfalls unterliegen, bilden das Gegenstück zu den siebentaufend, welche ihre Kniee nicht vor dem Baal gebeugt haben, in der Geschichte der Vorzeit. Den heiligen 7000 dort stehen die unheiligen hier entgegen. Daß der N. B. andere Kräfte mit sich führt als der A. B., das tritt uns in dem Verhältnisse dieser beiden Zahlen zu einander und ebenso darin entgegen, daß hier nur der zehnte Theil der Stadt fällt, während unter dem A. B. Jerusalem durch die Chaldäer völlig zerstört wurde.

Werfen wir jetzt noch einen Blick auf die abweichenden Auffassungen des Abschnittes.

Nach Einigen sollen der Tempel und die heilige Stadt nicht Symbol der Kirche seyn, sondern das Gesicht soll sich auf den äußeren Tempel und

das gewöhnlich sogenannte Jerusalem beziehen, und zwar auf die Schicksale des wiederherzustellenden Tempels und des Jerusalem der letzten Zeit.^{*)} Allein es findet sich keine Spur davon, daß zur Zeit des Gesichtes Jerusalem und der Tempel zerstört war^{**)}, und ebenso keine Spur von einem in Zukunft bevorstehenden Wiederaufbau, von dem auch in dem ganzen übrigen Buche sich nichts findet. So gänzlich aber kann die Weissagung sich nimmer von dem Boden der Gegenwart losreißen, auf welche einzuwirken immer ihre nächste Bestimmung ist, zu welcher also sie überall eine Brücke schlagen muß. Darauf beruht auch alle Sicherheit der Auslegung für die

*) So namentlich v. Hofmann, zuletzt in dem Schriftbew. 1 S. 621 ff.

**) Hofmann, Weissagung und Erfüllung, 2 S. 302, findet in B. 8 eine Beziehung auf die bereits erfolgte Zerstörung Jerusalems: „Jerusalem ist so genannt, weil es eine Zerstörung erfahren hat wie Sodom und ein Gericht, wie Aegypten.“ Allein, daß die Benennungen Sodom und Aegypten sich auf die sittlich religiöse Verfunkenheit beziehen, nicht auf das Schicksal, erhellt 1. aus dem: wo auch ihr Herr getrenzt worden ist, was eine Mitschuld der großen Stadt an dem Tode der Zeugen, wie einst an dem Tode Christi, der von der entarteten Kirche der Welt überantwortet wurde, voraussetzt. 2. Das: die da geistlich heißt Sodom und Aegypten, führt darauf hin, daß der Vergleichspunct dem geistlichen Gebiete angehört, daß die Vergleichung auf den analogen Zustand des geistlichen Lebens geht. Vitringa: Est autem spiritualis denominatio eadem, quam nos intellectualem diceremus, quas nimirum ab interiore, penitiora et intellectuali rerum hoc vel illo modo appellatarum contemplatione pendet, quam Hebraei vocare solent שׂוֹמֵר, allegoricam, שׂוֹמֵר, interiore, שׂוֹמֵר, intellectualium, נְעֻלָּה, occultum, נְסֻחָה, absconditum et latentem. Wo der Vergleichspunct bloß im Außerlichen liegt, da findet keine Thätigkeit des *πνεῦμα* statt, da gehört die Vergleichung nicht dem Gebiete des Geistes an. 3. Aegypten kommt sonst nicht vor als ein ausgezeichnetes Beispiel der strafenden göttlichen Gerechtigkeit, so daß es genügen könnte, seinen Namen zu nennen, um sofort an diese zu erinnern, und konnte auch nicht so vorkommen. Dagegen in Bezug auf die Verfunkenheit und das Verderben sind beide, Aegypten und Sodom, in gleicher Weise sprüchwortlich, und die Vergleichung der entarteten Gemeinde Gottes mit ihnen in dieser Beziehung lag um so näher, da Aegypten sie in der Urzeit mit ihrem Verderben angefleckt hatte, vgl. Ez. 23, 3. 8. 27, Sodom ihr durch Jahrhunderte in ihrem eignen Lande als abschreckendes Beispiel vor Augen gestellt war. 4. Daß die „große Stadt“ nicht ohne Mitschuld an dem Tode der zwei Zeugen ist, daß die Leichname derselben auf ihrer Wasse also liegen, daß sie auch wider sie zu Gott um Rache schreien, nicht bloß wider die Heiden, welche die heilige Stadt zertreten, B. 2, das erhellt aus dem Gerichte, welches nach B. 13 in Folge des Todes der Zeugen über die Stadt ergeht, und läßt sich auch schon nach B. 2 nicht anders erwarten, wonach der Vorhof des Tempels hinausgeworfen und den Heiden gegeben werden soll: denn die Apostaten sind immer die erbittertsten Feinde und Verfolger der treuen Zeugen und standhaften Bekenner Jesu Christi. Ist nun dieß, so ist das Sodom und Aegypten als Bezeichnung des geistlichen Zustandes ganz an seiner Stelle, und darf um so weniger als solche verlamt werden, da auch die schon früher angeführten Gründe des N. T. entschieden darauf hinführen.

Folgezeit. Daß aber zu dieser die Mittel gewährt sind, ist ein notwendiger Ausfluß der Göttlichkeit der Weissagung. Eine wahrhaft göttliche Weissagung kann unmöglich in der Luft schweben, die Kirche kann in Auslegung der heiligen Schriften, die ihr als eine Leuchte auf ihren dunklen Wegen mitgegeben sind, nimmer auf's Rathen angewiesen seyn. Dann gehört diese Auslegung einem ganzen Complexus von Anschauungen in Bezug auf die zukünftige Entwicklung des Reiches Gottes an, der sich zwar in neuerer Zeit viele Freunde erworben hat, besonders in England, wo namentlich die Gesellschaft zur Bekehrung der Juden von ihm durchdrungen ist, den wir aber nicht für schriftgemäß halten können. Es ist dieß Erneuerung der judenchristlichen Richtung in der alten Kirche, die Ansicht, daß die zu bekehrenden Juden dereinst eine Art von geistlichem Adel in der Kirche bilden werden, und daß ihnen als einem einzelnen abgeforderten Theile derselben, und zwar dem edelsten, ganz besondere Schicksale und wunderbare Führungen bestimmt seyen. Diese Ansicht hat gar bedenkliche Folgen. Sie nährt in den Conversen den Rationalstolz, welchen grünlich auszuwotten eine der ersten Aufgaben der seelsorgerlichen Thätigkeit wäre. Sie verleitet die Conversen sich vorzugsweise unter einander zu verbrüdern, und hält sie davon ab, sich in die allgemeine christliche Gemeinschaft innig hineinzuleben, in der allein das Heilmittel gefunden werden kann für so manche Wunden, die sie aus dem verderbten Gesammtleben ihrer Nation mit hinübergebracht haben. Kehren wir auch hier zu der Gesundheit der älteren Kirche zurück, nicht aus Respect vor ihr, sondern weil sie die richtig verstandene Schrift auf ihrer Seite hat, und hören wir auf, jüdische Juden in christliche Juden zu verwandeln. Das Resultat einer unbefangenen und erleuchteten Schriftforschung in Bezug auf diesen Punct spricht der treffliche Vitringa in den Worten aus: „Dieser ganze Unterschied ist unter der neuen Haushaltung aufgehoben. Denn wie die zu Christo bekehrten Heiden in den Jüdischen Delbaum eingepropft sind und gleichsam die Person und Gestalt der Juden angenommen haben: so werden die Juden, die sich in der letzten Zeit zu Christo bekehren werden, eben jener Kirche der Heiden, oder vielmehr der mystisch und geistlich also genannten Juden eingepropft werden, und ohne irgend einen Unterschied dasselbe Loos in dem Reiche Christi theilen. Alle sind eins in Christo.“ Derselbe bemerkt speciell in Bezug auf die Offenbarung: „Besonders möchte ich darauf aufmerksam machen, daß in diesem ganzen Buche durchaus keine besondere Erwähnung der Juden in ihrem Unterschiede von den Heidenchristen vorkommt, und das aus dem klaren und augenfälligen Grunde, daß unter der neuen Oeconomie aller Unterschied der Völker in Sachen der Religion aufgehoben ist. Nirgends in der ganzen Apocalypse kommen Weissagungen vor in Betreff der Juden, sofern dieselben in Sachen der Religion den Heiden entgegengesetzt werden.“ Kann man bei unbefangener Untersuchung nicht umhin, Vitringa in Bezug auf die Offenbarung Recht zu geben, so hat die Ansicht schon einen schweren Stoß erlitten. Denn man ist damit überhaupt

aus dem Gebiete des N. T. hinausgewiesen, da sich anderwärts kaum Stellen finden, die man auch nur versuchen könnte dahin zu ziehen. Die Aussprüche des Briefes an die Römer sind dieser Ansicht vielmehr ungünstig. Sie wissen viel von dem Segen, den die Bekehrung der Juden der Kirche der Zukunft bringen wird, aber nichts, gar nichts von einer neuen Kirche aus den Juden, von Herstellung Jerusalems, Wiederaufbau des Tempels, überhaupt von einer Rückkehr der früheren dürftigen Elemente, die mit Christo und seinem Blute, das alle Völker gleichstellt, vollständig verschwunden sind. Ist man also ganz auf das N. T. zurückgeworfen, so ist die Position eine sehr schwierige. Wir müssen es den Juden überlassen, aus dem N. T. allein Glaubenslehren und Zukunftshoffnungen zu schöpfen. Wir Christen wenden uns zunächst an das Neue Testament, und wenn wir im N. T. etwas finden, das ihm widerspricht oder über dasselbe hinausgeht, so dient dies nur dazu, uns auf die Mangelhaftigkeit unseres Verständnisses hinzuweisen. Eben auf dieser beruht aber auch nach unabhängiger Forschung, was im N. T. die modern judaistische Ansicht zu begünstigen scheint. Wer gleich damit fertig ist, daß wo von Israel geredet wird, die Juden gemeint sind, kann freilich viel beweisen, aber mit solcher leichtfertigen Auslegungsweise ist beim N. T. wenig ausgerichtet. Was der Geist geredet hat, das will geistlich ausgelegt seyn, da gilt überall das: Wer Ohren hat zu hören, der höre, wer es liest, der verstehe es, *ὅς ἂν ᾖ οὖτος ὁ λόγος ἀποκάλυψαι*. Schon die Verheißungen an die Patriarchen gehen nicht die Söhne Israels im Gegensatz gegen die Gläubigen aus den Heiden an, sondern also, daß diese mitbefaßt werden als solche, welche in den Delbaum eingepropft sind, Röm. 11, 17. 24. *) Ein Delbaum, ein Volk Gottes besteht von Anfang bis zu Ende, ein Israel, aus dem der falsche Saame ausgeschossen ist, und dem die Gläubigen aus den Heiden einfindet sind.

Nach einer andern Ansicht, die wir als die rationalistische bezeichnen können, obgleich sie leider nicht bloß von Rationalisten vertreten wird, soll der Tempel der zweite Tempel der Juden, die heilige Stadt das von den Römern noch nicht zerstörte Jerusalem seyn. Unsere Weissagung soll den sichersten Beweis abgeben, daß die Offenbarung vor der Zerstörung Jerusalems, also nicht, wie die kirchliche Tradition besagt, erst unter Domitian abgefaßt sey. Der Patriotismus des Verf. der Offenbarung könne sich mit dem Gedanken an eine völlige Zerstörung von Tempel und Stadt nicht befreunden, auch er erkenne ein bevorstehendes Gericht an, aber er bringe so viel als möglich ab, von dem Tempel gebe er nur den Vorhof preis **), von der heiligen Stadt und ihren Bewohnern nur das Zehnthheil.

*) Vgl. die Erörterungen über die Verheißungen an die Patriarchen Christol. 1 E. 245 ff. und die eingehende Widerlegung jener ganzen judaistrenden Ansicht in dem Aufs.: „Die Juden und die christliche Kirche“, Evang. R. Z. Jahrg. 57 und in einem besonderen Abdrucke, Berlin bei Schlawitz.

**) Diese Ausleger erhalten mit Verletzung ihres Canons, daß es gegen die Ge-

Wir müssen aber diese Ansicht als ein Erzeugniß des Subjectivismus betrachten, der Alles nach sich selbst beurtheilt. Auf dem Gebiete der heiligen Schrift ist jener Pseudopatriotismus, jene Affenliebe für das eigene Volk nirgends zu Hause. Unser Seher würde mit ihr ganz vereinigt dastehen. Wie die Propheten vor der Chaldäischen Zerstörung einstimmig diese weissagen, wie es damals als das Kennzeichen eines Irrlehrers, eines Propheten aus seinem eignen Herzen galt, wenn jemand läugnete, daß auf das volle Maas der Sünde das volle Maas der Strafe folgen werde: so kündigen die Propheten nach der Chaldäischen Zerstörung ebenso einstimmig eine bevorstehende zweite totale Zerstörung an, welche einbrechen wird, sobald die schon zu ihrer Zeit wieder aufkeimende Sünde herangewachsen ist und Früchte getragen hat, die Römische, deren innerlicher Zusammenhang mit der Chaldäischen nach göttlicher Fügung dadurch veranschaulicht wurde, daß sie mit ihr an demselben Tage erfolgte. Auf diese Weissagungen des A. T. beruft sich der Herr bei Lucas in C. 21, 22: „Denn das sind die Tage der Rache, daß erfüllet werde alles das geschrieben steht,“ und bei Matthäus in Cap. 24, 15, wo er die eigentlich classische Weissagung, die des Daniel in Cap. 9, 24—27, die von den Juden schon vor der erfolgten Römischen Catastrophe allgemein auf eine zukünftige Zerstörung von Stadt und Tempel bezogen wurde,*) speciell anführt: Wenn der von Daniel angekündigte Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte steht, d. h. wenn der Gräuel, der nach dem ewigen Gesetze der Vergeltung, nach dem Grundsatz: „An denen die mir nahe sind, werde ich mich heiligen,“ die Verwüstung zur unausbleiblichen Folge hat — sie läugnen, das: „Wo das Aas ist in der Kirche Gottes, da sammeln sich die Adler“ bezweifeln; heißt Gott läugnen — den Tempel, das geistliche Wohnhaus des ganzen Bundesvolkes verunreinigt hat, dann ist Rettung nur in der Flucht, weil nach dem untrüglichen durch Daniel ausgesprochenen Worte Gottes Alles zu Grunde geht. Was Daniel schon aussprach, als Stadt und Tempel noch in Trümmern lagen, hinweisend auf eine jenseits der von ihm angekündigten Herstellung liegende zweite Zerstörung, das verkündet Sacharja bald nach der Rückkehr des Volkes und der begonnenen Wiederhellung von Stadt und Tempel. Gottes Gerechtigkeit ist nicht weniger energisch wie die menschliche Sünde, ein neues schweres und vernichtendes Gericht wird einbrechen nach C. 5, 1—4, eine

Wohnheit der Propheten sey bestimmt zu weissagen, hier eine wirklich seltsam genau bestimmte Vorherverkündung: der Vorhof soll eingenommen werden, aber das Heiligtum nicht. Daß Ewald nicht ohne Gefühl für diese Schwierigkeit gewesen ist, zeigt sein auf eigene Hand eingeschobenes: *Si forte exterius templum hostium libido invadat.* Auch das zeigt die Unzulässigkeit der buchstäblichen Auffassung, daß in dem gewöhnlich sogenannten Tempel, in dem eigentlichen Tempelhause, in das sie hier gesetzt werden, keine Anbetenden waren.

*) Vgl. die Nachweisungen in den Beiträgen 1 S. 265. Christol. 3, 1 S. 200 f. und die Beweisführung gegen die Beziehung auf die Maccabäische Zeit S. 191 f.

neue Wegführung, ein langwieriges Exil, V. 5—11 (vgl. Christol. 3, 1 S. 297 ff.), eine neue gänzliche Verwüstung des Landes durch einen aus Norden einbrechenden Feind (Christol. S. 410 ff.). Ganz drohend ist die Weissagung des letzten unter allen Propheten, des Maleachi. „Siehe — so verkündet er in E. 3, 19 — der Tag kommt brennend wie der Ofen, und es sind alle Uebermüthigen und alle Frevelthäter Spreu, und es verbrennt sie der kommende Tag, spricht der Herr der Heerschaaren, der nicht lassen wird ihnen Wurzel und Zweig.“ Seine Weissagung und die ganze geschriebene Prophetie läuft in die Drohung aus, daß der Herr kommen und das Land mit dem Banne schlagen werde. Zuerst, dieß ist die Summa des Maleachi, kommt Elias der Prophet und sucht alles zurechte zu bringen (Reformation), dann erscheint der Herr selbst und schlägt das Land mit dem Banne. Der Bote macht den letzten Versuch, den Herrn in seinem Volke zu heiligen. Dann heiligt sich der Herr an denjenigen, bei denen dieser Versuch fruchtlos gewesen. Die alttestamentliche Prophetie verjüngt sich noch einmal in Johannes dem Täufer. Er droht mit der Feuertaufe, kündigt an, daß die Art schon an der Wurzel liegt, und weist hin auf den zukünftigen Zorn. Christus, unser Herr, war gewiß ein Patriot, er weinte über Jerusalem, aber die bevorstehende völlige Zerstörung von Stadt und Tempel steht so klar vor seiner Seele, als wäre sie bereits gegenwärtig, und zum Vorbilde, die wir, weil unsere Augen so sehr an das Sichtbare geheftet sind, unsere Erkenntniß der Sünde und unser Abscheu vor derselben so matt, unsere Anschauung von der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit so wenig lebendig, so leicht denken, das Wetter, das wir in der weiten Ferne erblicken, könne noch wohl vorübergehen. Er sagt bei Luc. in E. 19, 43. 44 von Jerusalem: „Es wird die Zeit über dich kommen, daß deine Feinde werden um dich und deine Kinder mit dir eine Wagenburg schlagen, dich belagern und an allen Orten ängsten. Und werden dich schleifen und keinen Stein auf dem andern lassen, darum daß du nicht erkannt hast die Zeit deiner Heimsuchung.“ Er sagt vom Tempel bei Matthäus in E. 24, 2: „Sehet ihr nicht das Alles? wahrlich ich sage euch: es wird hier nicht ein Stein auf dem andern bleiben, der nicht zerbrochen werde.“ *) Wie durch das Wort, so kündigt der Herr die bevorstehende Zerstörung auch durch die symbolischen Handlungen der Verfluchung des Feigenbaumes und der Tempelreinigung an.

*) Vgl. Nr. 13, 2. Luc. 21, 5, und in Bezug auf die Stadt noch Luc. 21, 20 ff.; in Bezug auf den Tempel Joh. 2, 19 (über d. St. Beitr. 2 S. 634), und Matth. 23, 38: „Siehe euer Haus soll euch wüste gelassen werden,“ eine Stelle die sich indirect zugleich auf die Stadt bezieht, worauf schon der Zusammenhang mit V. 37 hinführt. Der Tempel kommt als der geistliche Sitz der ganzen Nation in Betracht. Werden seine bisherigen Einwohner herausgeworfen, so verlieren sie auch das Anrecht an die heilige Stadt, die als Annex des Tempels zu betrachten ist, und diese muß der Zerstörung geweiht werden.

Es erscheint nun nicht als denkbar, daß ein Seher, der mit solcher Kraft aufgezogen worden, der, wie seine Gesichte zeigen, die Weissagungen des A. T. in seines Innerstes aufgenommen, den Ernst der Prophetie völlig verläugnen, daß er sein Volk nach dem Fleische kennen und in einem thörichten Patriotismus sich Illusionen über die Zukunft machen sollte, undenkbar, daß ein solcher, der sich überall als einen entschiedenen Jünger Christi kundgibt, der so von Ehrfurcht vor ihm durchdrungen ist, daß er als er ihn sah, hinstiel zu seinen Füßen als ein Todter, C. 1, 17, der es für seinen höchsten Ehrentitel hält, Christi Knecht zu seyn, C. 1, 1, Ihm in einem so wichtigen, so vielfach behandelten, so nachdrücklich hervorgehobenen Punkte ins Angesicht widersprechen sollte. Eine Auslegung, die dies Resultat ergibt, trägt von vornherein den Stempel der Verwerflichkeit.

Die Bedeutung dieses Argumentes, soweit es den Gegensatz gegen die Erklärungen Christi betrifft, ist auch von den Verteidigern dieser Erklärung gefühlt worden. Die verschiedenartigen Versuche aber, die sie gemacht haben, sich seiner zu entledigen, stellen nur um so mehr ins Licht, mit welchem Gewichte es auf ihnen lastet.

Ewald meint, wenn man näher zusehe, so habe Christus nie von der Zerstörung der Stadt, immer nur von der Zerstörung des Tempels geredet. Dadurch würde die Schwierigkeit jedenfalls nur gemindert, nicht gehoben, denn die Offenbarung weissagt nicht blos die Erhaltung der Stadt, sondern auch des Tempels, nur mit Ausnahme des Borchhofes. Die Behauptung ist aber zudem, wie der Augenschein zeigt, eine unbegründete, die Zerstörung der Stadt wird vom Herrn ebenso bestimmt und wiederholt geweissagt wie die des Tempels, und nach der ganzen Anschauung der Schrift ist das Loos beider unzertrennlich verbunden, der Tempel kann gar nicht fallen ohne die Stadt. Denn die Zerstörung des Tempels ist Symptom der Verstoßung und Verwerfung, und diese muß sich auch in dem Untergange der Stadt kundgeben.

Lücke trug Bedenken, den Seher in die Zahl der patriotischen Phantasten einzureihen. „Der Prophet — sagte er in den apocalypthischen Studien, Stud. u. Crit. 29 S. 307 — konnte als ein wahrhaft begeisterter Christ das antichristliche verfolgende Judenthum nicht weniger hassen als das antichristliche verfolgende Heidenthum.“ Er suchte den Widerspruch gegen die Erklärungen Christi dadurch zu beseitigen, daß er die Offenbarung, statt die Erhaltung, die Zerstörung von Stadt und Tempel weissagen läßt. „Der Tempel Jerusalems — sagt er — als der Mittelpunkt des Judenthums wird verurtheilt, nur das Allerheiligste wird gerettet. Die Zerstörung aber des irdischen Tempels schließt wie Matth. 24 die Zerstörung der heiligen Stadt als einer solchen in sich.“ Die Wahrheit ist aber, der Tempel wird gerettet und nur der Borchhof preisgegeben, und somit wenden sich auch Lücke's eigne Worte von dem unzertrennlichen Zusammenhang von Stadt und Tempel gegen ihn: die Nichtzerstörung des Tempels schließt die Nichtzerstörung der

Stadt in sich. Daß diese als nichtzerstört zu denken, erhellt zudem deutlich aus B. 13, wonach nur der zehnte Theil der Stadt fällt, nur siebentausend Menschen, die hienach als der zehnte Theil der Bewohner der Stadt zu denken sind, getödtet werden, die Uebrigen Gott die Ehre geben und somit erhalten werden, ein Verhältniß ganz analog dem des Tempels zu seinem Vorhofe, während der Prophet im Cap. 18 nicht Worte genug finden kann den vollen und gänzlichen Untergang Babels zu schildern.

Baur endlich, über die kanon. Evangelien S. 605, wollte nach seiner Weise den Knoten, den Ewald undücke vergeblich zu lösen suchen, Biele gar nicht bemerken wollte, zerhauen. „Wie hätte — sagt er — der Apocalypstiker über die Zerstörung Jerusalems hinwegsehen können, wie hätte er sie nicht vielmehr zu einem Hauptpunkte der apocalypstischen Darstellung machen müssen, wenn Jesus dieselbe wirklich schon so geweissagt hätte, wie er sie nach dem Evangelium des Matthäus geweissagt haben soll. Apoc. E. 11 weissagt der Apocalypstiker nur, daß die heilige Stadt viertelhalb Jahre von den Heiden zertreten werden solle, doch soll der Tempel nebst dem inneren Vorhofe (?) verschont bleiben.“ Baur war hier, wie so oft, im Rechte gegen diejenigen, mit denen er es zunächst zu thun hat; es ist wissenschaftlicher, den Gegensatz des Jüngers und des Meisters mit Gewalt zu beseitigen, als ihn harmlos zu ignoriren oder durch willkürliche Erklärung zu verstecken, aber das Mittel ist doch zu heroisch um Beifall finden zu können. Daß der Herr Stadt und Tempel den Untergang verkündet, wird einstimmig von allen Evangelisten bezeugt. Die Verkündungen sind so wiederholt, so ausführlich, so in die Geschichte verflochten, daß sie aufgeben zugleich heißen würde den geschichtlichen Character der Evangelien völlig preisgeben. Sie haben ein bedeutendes Fundament an den Weissagungen des A. T., an die sie sich anlehnen. Daß sie auch nach außen gedrungen waren, zeigt Mt. 14, 58 (vgl. über die St. Beitr. 3 S. 634). Sie bildeten einen Hauptpunkt der Anklage gegen den Herrn. Endlich, die Apocalypse bezieht sich mehrfach auf dieselben Reden, die ihrem Verfasser nach Baur unbekannt gewesen seyn sollen. So hier in E. 11, 2., dann E. 1, 7.

Nun beachte man aber ferner, daß bei dem Propheten der Boden sich gar nicht als vorhanden zeigt, in welchem ein solcher schlechter Jüdischer Patriotismus wurzeln konnte, der hier eine so furchtbare Energie gehabt haben mußte, daß der Seher dadurch verleitet worden wäre, seinem Meister ins Angesicht zu widersprechen. Wer wahrhaft in Christo ist, der kennt Niemand ferner nach dem Fleische, wem Christus das ist, was dem Verfasser dieses Buches das A und D, der Erste und der Letzte, der Fürst der Könige auf Erden, der uns geliebet hat und gewaschen von den Sünden mit seinem Blute, und hat uns zu Königen und Priestern gemacht vor Gott und seinem Vater, der ist eben damit über das Gebiet der Jüdischen Sympathieen herausgehoben. Diese finden sich überall nur bei Halbchristen aus dem Judenthum, solchen die in ihrer dürftigen Erkenntniß der

Herrlichkeit Christi nicht zum vollen Bewußtsein des Unterschiedes des Judenthums und Christenthums gelangt waren.

Doch nicht bloß aus dem Verhältniß des Sehers der Offenbarung, Christo, auch aus seinen ausdrücklichen und nachdrücklichen polemischen Äußerungen gegen das Judenthum können wir nachweisen wie völlig fern ihm solcher schlechter jüdischer Patriotismus lag. In dem Schreiben an den Engel der Gemeinde zu Smyrna sagt der Herr, er lehne „die Lästerung von denen, die da sagen, sie sind Juden und sind es nicht sondern sind des Satans Gemeinde.“ Und in dem Schreiben an den Engel der Gemeinde zu Philadelphia heißt es in C. 3, 9: „Siehe ich werde gehen aus Satans Gemeinde, von denen, die da sagen, sie sind Juden und sind es nicht, sondern Lügen. Siehe ich will sie machen, daß sie kommen sollen und anbeten zu deinen Füßen, und erkennen, daß ich dich geliebet habe.“ Die Stellung, die der Seher in diesen Aussprüchen zu den nichtchristlichen Juden nimmt, ist so schroff und abstoßend wie nur möglich. Sie werden ohne weiteres als solche bezeichnet, die des Namens der Juden unwürdig und des Satans Gemeinde sind. Daß nicht von einzelnen schlechten Individuen die Rede ist*), sondern von der ganzen Gemeinschaft als solcher, zeigt eben das: des Satans Gemeinde, „eine Parodie des Titels Gemeinde Jehovas (4 Mos. 16, 3 u. a. St.), mit dem sich ihre Eitelkeit brüstete,“ Zöllig. Diese Aussprüche stimmen überein mit dem Sarkastischen was im Evangelium des Johannes von den Juden vorkommt, C. 8, 44 „Ihr seyd vom Vater dem Teufel,“ als Antwort auf die Behauptung der Juden in B. 41: „Wir haben Einen Vater, Gott.“**)

*) Wie Bleek behauptet, Stud. u. Crit. 55 S. 163.

**) Bleek wollte (S. 187 der früher angeführten älteren Schrift) aus diesen Aussprüchen schließen, daß die Stellung der Apocalypse gegen das Judenthum eine andere sey, als die des Evangeliums: „Während das Evangelium sich der Benennung *Ἰουδαῖοι* ohne Weiteres zur Bezeichnung der der Wahrheit widerstrebenden, und mentlich der dem Erlöser feindseligen Oberen des jüdischen Volkes bedient, ist die Apocalypstiker dieses ein sehr ehrenvoller Name, so daß er Juden, die dem Evangelium hartnäckig widerstanden, oder dasselbe feindselig verfolgten, als solche bezeichnet, nicht in Wahrheit Juden seyen, sondern sich diesen Namen nur fälschlich zueigneten.“ Allein in der Sache ist die Stellung dieselbe, die Verschiedenheit der Form wird durch die Verschiedenheit der Schriftgattung bestimmt. Der Historiker braucht den gewöhnlichen Namen, der Prophet dagegen, der über die gemeine Weltlichkeit und ihre *nomina vana* sich erhebt, spricht den Juden außer der Sache den Namen ab. Wie wenig solche Differenzen auf eine Verschiedenheit des Sachverhalts hinführen, das erhellt schon aus Thatsachen wie die, daß der Herr bei Joh. 8, 20 *Ὅσα ὄτι σέσημα Ἀβραάμ ἐστε*, und B. 39: *Εἰ τέκνα τοῦ Ἀβραάμ ἴτε, τὰ ἔργα τοῦ Ἀβραάμ ἐποιεῖτε ἅν* sich der realen und der idealen Bezeichnungsweise gleichfalls in einem Dem bedient. — Dästerdieck meint, wenn Johannes das Judenthum als Satansgemeinde ansehe, so könne er unmöglich diese Satansgemeinde mit ihren Institutionen als Symbol der wahren Gemeinde Christi gebrauchen. Aber wie ist

fremden Christen dagegen und den unbekehrten Juden war immer noch eine Brücke. Wer diese so völlig abgebrochen hat wie unser Seher, dem kann der Tempel zu Jerusalem nichts anderes seyn, wie eine Räuberhöhle, *) nie ihn der Herr selbst schon bei Matth. 21, 13 genannt hatte, er muß ihm nicht den Namen des Tempels absprechen: so wie er keine andern Juden mit als die Christen, so kann er auch keinen andern Tempel kennen, als die christliche Kirche. Wenn Bleef, S. 188, unter denen, die im Tempel abeten in E. 11, 1 die „frommen Gottesverehrer unter den Bewohnern Jerusalems“ verstand, „mit den christlichen auch solche, welche ohne der christlichen Gemeinde schon anzugehören, ihrem Gotte in Lauterkeit des Herzens anbeteten,“ so war das gewiß nicht im Sinne der Apoc. geredet. Die Christen waren damals schon vorüber, die edleren Elemente hatte die christliche Kirche schon längst an sich gezogen, die Satansgemeinde war als das Phlegma zurückgeblieben. Solche Illusionen liegen dem Verf. sehr fern, gegen den Baur in seinem Standpuncte aus nicht mit Unrecht, auf Grund des Schreibens, die Laodicener den Vorwurf erhebt, daß er, der Apostel Johannes (denn diesem spricht Baur die Apocalypse zu) ein schroffer Fanatiker sey: „Wer nichts Neues, somit auch nichts Mittleres und Vermittelndes gelten lassen will, hat überall nur den schroffen Gegensatz im Auge.“ Wer das Judenthum so ansieht, wie der Verf. der Apocalypse, der kann unter dem Tempel um so weniger den zu Jerusalem verstehen, da hier von dem Tempel schlechtthin die Rede ist, nicht von einer Stätte der Anbetung des Herrn, sondern ohne

es möglich das „Israel nach dem Fleische“, das entartete Christusfeindliche Judentum, mit der Gemeinde des N. B. zu verwechseln, dem „Israel Gottes“, welches die Kirche des N. T. fortlebt!

*) Und in welcher Zeit verdiente der Tempel diesen Namen wohl mehr, als in der kurz vor der Zerstörung Jerusalems, in welche die Abfassung der Apocalypse von dem Verf. verlegt wird, welche unter dem Tempel in E. 11 den Tempel zu Jerusalem versteht! Bezeichnet doch selbst ein Josephus den Tempel, in dem sich in den besten Zeiten des Jüdischen Staates alle Gräueltaten concentrirten, ganz ähnlich, vgl. Jüdisch. 3, 1 S. 114. Und dieß Haus der Gräueltaten soll der Verf. der Apocalypse, einiger erleuchtet als ein Josephus, für das wahre Heiligthum des Herrn gehalten haben, das Er vor dem Untergange bewahren werde! Die Unhaltbarkeit der ermittelnden Stellung, welche die moderne Theologie zur Apocalypse einnimmt, zeigt sich auch hier. Wer so den Tempel in Jerusalem ansah, dessen Buch kann so wenig deutero-canonical als canonical seyn. Treffend hat schon Hofmann, Weiss. u. Erf. Th. 2 S. 301 bemerkt: Als Galba Kaiser war, hatten Eleazars Zeloten den Tempel inne, raubten und arbeiteten von dort aus in der Stadt, im Tempel selbst brachten sie den schuldlosen Joharias um, und übten Gräueltaten, welche die Zunge sich weigert auszusprechen. Sollte unter diesen Umständen der Verfasser der Apocalypse so sehr Jüdisch gesinnt gewesen seyn, daß er die Stätte dieser Entsetzlichkeiten verschont wissen wollte? —kennt man vielleicht in jenen Zeloten die anbetende Gemeinde der Apocalypse wieder, oder in Eleazar und Johannes von Gischala die beiden Jengen? —

weiteres von seinem Heiligthum auf Erden, während schon der Herr zu der Samariterin gesprochen: „Weib glaube mir, es kommt die Stunde, da ihr weder in Jerusalem noch auf diesem Berge den Vater anbeten werdet.“ Wer das Judenthum so ansieht, wie unser Seher, der kann auch unmöglich sich in ihm so edle Lebenskräfte schlummernd denken, daß ein verhältnißmäßig so mildes Gericht hinreicht sie zu entfesseln, daß der Fall des zehnten Theiles der Stadt und der Untergang des zehnten Theiles ihrer Bewohner die Wirkung hat, daß „die andern erschrecken und gaben Ehre dem Gotte des Himmels.“ Solche Lebenskräfte wurzeln nach der Anschauung der Apocalypse nur in Christi Blut und Erlösung. Für des Sataus Gemeinde ist das Leiden ebenso fruchtlos wie für die Heiden, ja noch fruchtloser. Es kann unter ihr nur Wuth, den finsternen Zelotengeist wirken.

Lassen wir diesen Cardinalstellen über das Verhältniß der Apocalypse zum Judenthum ihr volles Recht widerfahren, so wird es uns schon von vornherein nicht zweifelhaft seyn, was von den Beweisen für die judaisirende Gesinnung des Verf. zu halten sey, die man sich beizubringen bemüht hat. Doch wollen wir diese noch etwas näher in's Auge fassen. Nach dem Vorgange von Pücke macht Daur geltend, der Verf. schliesse, indem er in C. 21, 14 nur von zwölf Aposteln rede, deren Namen sich auf den zwölf Gründen der Mauern des neuen Jerusalem's befinden, den Heidenapostel Paulus aus. Dagegen hat schon Bleek bemerkt, daß auch die Juden von den zwölf Stämmen ihres Volkes rebeten, ohne einen bestimmten Theil des Volkes von ihrer Gemeinschaft auszuschließen. Dieß geschieht auch hier, unmittelbar vorher, in B. 12, und wollte der Verf. bei den Stämmen die längst zum Symbol der Kirche geheiligte Zwölfszahl nicht überschreiten, so durfte er es ebenso wenig auch bei der correspondirenden Zahl der Apostel thun. Die sicher nicht zufällig entstandene Zwölfszahl der Apostel wurde als so unverbrüchlich betrachtet, daß auch Paulus in 1 Cor. 15, 5 sagt, Christus sey den Zwölfen erschienen, nachdem Judas schon ausgeschieden war. Wie viel weniger läßt sich denken, daß der Verf. der Apocalypse von dreizehn Aposteln reden konnte, er, der durchgängig auf die Zahlen ein so großes Gewicht legt. Nur wenn man das ideal Gemeinte real fassen wollte, könnte man verlangen, daß er die geheiligte Signatur der Kirche auf diese Weise verlegen und unkenntlich machen sollte. An eine beabsichtigte Ausschließung des Paulus aber kann um so weniger gedacht werden, da grade diese Stelle auf einen Paulinischen Ausspruch, Ephes. 2, 20 anspielt, was um so weniger verkannt werden kann, da in der Apocalypse auch sonst eine ganze Anzahl von Anspielungen auf Paulinische Briefe sich vorfindet.*) Uebrigens ist noch sehr fraglich, ob überhaupt

*) Besonders merkwürdig sind die Beziehungen auf Col. 1, 15—18. Zu dem *πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν*, B. 18, vgl. das *πρωτότοκος τῶν νεκρῶν* Apoc. 1, 5. Der eigenthümliche Ausdruck findet sich sonst nie im N. T. und ist offenbar von Paulus gebildet, wie dieß besonders aus dem Verhältniß zu B. 15 erhellt. *ἀρχή*

dreizehn Apostel vorhanden waren. Es scheint, daß die Wahl des Matthias nur eine provisorische war, und nur so lange Gültigkeit hatte bis der Herr selbst die Lücke ausfüllte, vgl. zu 21, 14.

Ferner, „welchen großen Contrast — so wird gesagt, Baur S. 348 — bildet mit dem Standpuncte des Apocalypstikers, auf welchem das Reich Gottes seine wahrhaft gläubigen und seligen Mitglieder nur aus dem Judenthum hat, der Standpunct des Evangeliums, welches im Judenthum nur das Reich des Unglaubens sieht.“ Wir behaupten aber dagegen: die Offenbarung kennt gar keine Prärogative der Juden im Reiche Gottes, die Heidenchristen nehmen an ihm zu gleichen Rechten Antheil, so entschieden, daß der Seher des Unterschiedes zwischen Heidenchristen und Judenchristen gar nicht gedenkt, er kennt nur eine heilige allgemeine Kirche; und wir ziehen aus dieser Thatfache den Schluß, daß die Auslegung unseres Abschnittes, wonach derselbe Jüdische patriotische Phantasieen enthalten soll, unmöglich die richtige seyn kann. Welche von den beiden entgegengesetzten Ansichten die richtige sey, wird die Prüfung der betreffenden Stellen zeigen.

Zuerst kommt hier die Stelle C. 5, 8—10 in Betracht: „Da fielen die vier Thiere und die vierundzwanzig Ältesten nieder vor dem Lamme, und hatten ein jeglicher Cithern und goldne Sphaalen voll Ränchwerk, welches sind die Gebete der Heiligen. Und sangen ein neues Lied und sprachen: du bist würdig zu nehmen das Buch und aufzuthun seine Siegel, denn du bist Gefchlachtet und hast uns *) Gott erkauf mit deinem Blut aus allerlei

In B. 18 findet sich wieder in Ap. 22, 13 und 3, 14. ἀρχὴ τῆς κτίσεως dort weist zudem hin auf den πρωτότοκος πάσης κτίσεως in B. 15. Dem πρωτότοκος wird das Wort substituirt, wodurch es in B. 18 erklärt wird. Zu beachten ist, daß diese Beziehung grade in dem Sendschreiben an die Laodicener vorkommt, für die nach Col. 4, 16 der Brief an die Epheser mitbestimmt war. Vgl. außerdem die Begrüßung in C. 1, 4 ff. mit der Paulinischen Grußformel, Apoc. 1, 9 mit 2 Tim. 2, 2. 12. — 2, 10 mit Phil. 2, 8. — 19, 7 mit 2 Cor. 11, 2. — 19, 21 mit 2 Thessalonicher 2, 8.

*) Ewald und Bleek (S. 186) wollen das ἡμᾶς streichen, „da es sich nicht wohl denken läßt, daß es im Sinne der Apocalypse seyn sollte, daß nicht bloß die vier und zwanzig Ältesten im Himmel, sondern auch die vier Cherubim sich selbst als solche bezeichnen, die das Lamm mit seinem Blute aus allen Völkern Gott erkauf habe und die auch wiederum auf Erden herrschen sollen.“ Allein den vier Thieren den idealen Repräsentanten der lebendigen irdischen Schöpfung gehört, wie bereits in der Auslegung gezeigt wurde, nur das Niederfallen mit an, das ἐχortes führt zunächst nur auf die vier und zwanzig Ältesten, und nur an diese ist nach der Natur der Sache zu denken; die Cherubim können nicht als Harfenspieler gedacht werden. Die Ältesten aber treten nicht in ihrem eignen Namen, sondern als Repräsentanten der „Heiligen“ auf, sie haben „goldne Sphaalen voll von Ränchwerk, welches sind die Gebete der Heiligen,“ vgl. auch 14, 2. 15, 2, wo die Heiligen selbst die Cithern haben.

Geschlecht und Zunge und Volk und Heiden.*) Und hast sie (die also Erlausten) unserm Gott zu Königen und Priestern gemacht, und sie werden regieren über die Erde.“ Diese Stelle ist klar: in dem Reiche Gottes ist nicht Jude noch Grieche, es hat seine Mitglieder aus den Völkern der Erde zu vollen Rechten, zu Königen und Priestern, was die höchste überhaupt gedenkbare Würde im Reiche Gottes ist. Diese universalistische Anschauung schwebt hier aber nicht in der Luft, so daß sie als ein vereinzelter Lichtblick betrachtet werden könnte, sie hat ihr Fundament an der Bedeutung, die hier Christi Blut und Erlösung beigelegt wird, vgl. in E. 12, 11 das: „Sie haben ihn überwunden durch des Lammes Blut.“ Aller Judentum wurzelt in mangelhafter Einsicht in die Bedeutung des Erlösungswerkes. Wer in Christo das Lamm Gottes erkennt, das die Sünden der Welt trägt, der ist ebendamit dem beschränkten Jüdischen Standpunkte enthoben.

Die zweite Stelle ist die Cap. 7, 1—8. Es wird hier, in einer Episode zwischen dem sechsten und dem siebenten Siegel, die Bewahrung der Mitglieder der Gemeinde des Herrn inmitten der großen Plagen geschildert, welche über die ungläubige und abtrünnige Welt ergehen. Die über ihnen waltende rettende und schützende Gnade Gottes erscheint unter dem Bilde der Versiegelung, die ihnen erteilt wird, ehe der Wind über die Erde bläst, d. h. ehe der Sturm der Trübsale über sie zerstörend und vernichtend einherbraust. Die Bevorzugung der Juden hat hier allerdings einigen Schein. Es ist nicht nur im Allgemeinen von den Kindern Israel die Rede, sondern es werden auch die einzelnen Jüdischen Stämme nach der Reihe aufgezählt, denen die Versiegelten angehören. Allein, wer etwas in der Schriftforschung gefördert ist, wird sich nicht sogleich durch den Schein gefangen nehmen lassen. Nach einer in der Schrift tiefgewurzelten und weitverbreiteten Anschauung sind Abraham, Isaac und Jacob die Väter aller Gläubigen, gibt es vom Anbeginne der Heilsanstalten bis zu Ende der Welt nur ein Volk Gottes, die Söhne Abrahams und Israels, von dem der Unglaube und die Untreue ausschließt die in dasselbe hineingeboren wurden, nach dem im Gesetze so oft wiederholten Ausdrucke, „diese Seele ist ausgerottet aus ihrem Volke,“ in welches dagegen der Glaube zu völlig gleichen Rechten mit den geborenen Mitgliedern einfindet. Von dieser Betrachtungsweise geht z. B. der Herr aus, wenn er bei Matthäus in E. 19, 28 (vgl. Luc. 22, 30) zu den Aposteln spricht: „Wahrlich ich sage euch, daß ihr die ihr mir seyd nachgefolget, in der Wiebergeburt, da des Menschen Sohn wird sitzen auf dem Stuhle seiner Herrlichkeit, werdet ihr auch sitzen auf zwölf Stühlen, und richten die zwölf Geschlechter Israel.“ Daß hier die zwölf Geschlechter Israel nicht im ordinären Jüdischen Sinne genannt werden, daß sie vielmehr

*) Schon Jesaias hatte gesprochen E. 66, 18: „Und Ich — ihre Werke und Gedanken. Es kommt die Zeit zu sammeln alle Heiden und Zungen“; der *Judenpöbel* wird verworfen, die Heidenwelt berufen.

das Ganze der Kirche bezeichnen, ist so gewiß als der Beruf der Apostel nicht auf Israel im engeren Sinne allein, sondern auf alle Völker geht, Matth. 28, 19. Ja bei der Auswahl der Apostel selbst ist der Herr von dieser Betrachtungsweise geleitet worden, so gewiß als die Zwölfzahl derselben in Beziehung auf die zwölf Stämme Israels steht. Dieser Betrachtungsweise folgt auch Jacobus, wenn er seinen Brief richtet an die „zwölf Geschlechter, die da sind hin und her,“ an das Israel außerhalb Palästina's, in der Zerstreuung, und Petrus, wenn er an „die erwählten Fremdlinge hin und her, in Ponto, Galatien, Cappadocien, Asien und Bithynien“ schreibt. Beide wollten doch gewiß die Heidenchristen, die wie die Apostelgeschichte und die Paulinischen Briefe zeigen, damals in jenen Gegenden mit den Judenchristen zusammen in den christlichen Gemeinden vereinigt waren, nicht ausschließen, und ebensowenig die unchristlichen Juden einschließen. Sie wenden sich an die ächten ursprünglichen Söhne und an die Adoptivöhne. Dieser Betrachtungsweise folgt auch der Verfasser der Apocalypse selbst in E. 21, 12, wonach auf den zwölf Thoren der Stadt, welche die Kirche in dem Reiche der Herrlichkeit abbildet, der Stadt in deren Richte auch die Heiden wandeln, E. 21, 24, in die ohne Unterschied der Nation alle aufgenommen werden, welche überwinden, E. 21, 7, und von der ohne Unterschied der Nation alles ausgeschlossen ist, was Gräuelt thut und Lügen, B. 27, Namen geschrieben sind, welche sind die zwölf Geschlechter Israels. Die Frage entsteht also: redet der Seher hier von Israel und seinen Geschlechtern in diesem, oder redet er von ihnen in dem gewöhnlichen Jüdischen Sinne. Ist das erstere, so kann von einer ungebührlichen Bevorzugung der Juden nicht die Rede seyn. Denn die Ehre, der Kern und Stamm des Volkes Gottes auch unter dem N. B. zu seyn, wird ihnen von der ganzen Schrift^{*)}, wird ihnen mit großer Entschiedenheit auch von dem „freisinnigen“ Paulus beigelegt, vgl. Röm. 9 u. 11, ferner Röm. 4, 11. 12, 16. 17, wonach Abraham der Vater aller Christen ist, 1 Cor. 10, 1, wo der Apostel die Israeliten der Mosaischen Zeit als die Väter auch der heidenchristlichen Gläubigen in Corinth bezeichnet, Ephes. 2, 12, wo die christliche Kirche als die Bürgerschaft Israels bezeichnet wird, Gal. 3, 7. 29. 6, 15. 16. Man kann den Juden diese Ehre nicht absprechen, ohne mit der Geschichte zu zerfallen, nach der die Botschaft des Heiles erst durch die Vermittelung der gläubigen Juden an die Heiden gelangt ist, die zwölf Apostel sämmtlich Juden waren,**)

*) Vgl. die eingehenden Nachweisungen in der Schrift: Die Juden und die christliche Kirche.

**) In dem angef. Auff. wurde gesagt: „Der Zahl nach waren die Judenchristen ein sehr bedeutender Bestandtheil der ältesten christlichen Kirche, dem Gehalte nach waren sie so unbedingt überwiegend, daß sie ihren Typus für alle Zeiten dem Ganzen der Kirche aufgeprägt haben: die Kirche hat es von ihnen gelernt, die Sprache Roms zu reden, Jes. 19, 18. Wie Israel die Wurzel der christl. Kirche ist, das bringt uns auch das hochpriesterliche Gebet Jesu zur Anschauung, wo (Joh. 17, 6—8)

ohne das Verfahren Christi unbegreiflich zu finden, der die Predigt des Heiles zunächst auf die Juden beschränkte, Matth. 10, 5. 6, und ohne die Continuität des Reiches Gottes zu zerstören, die leider der modernen Betrachtungsweise, auch der der gläubigen Theologie gar sehr zurücktritt, zum großen Schaden nicht bloß der Theologie, sondern auch des Glaubens. Denn reißen wir die beiden Testamente auseinander, lassen wir das Alte zunächst für die Juden bestimmt seyn und nur das Neue für die Christen, so rauben wir dem ersteren einen großen Theil seiner erbaulichen Bedeutung für die christliche Kirche und behalten nur disjecta membra des Schriftganzen übrig, das nur als solches seine rechte Einwirkung ausüben kann. Die das A. T. nicht haben; besitzen das N. T. auch nur sehr unvollkommen. Wenden wir uns nun zur Beantwortung der aufgestellten Frage, so kann gar kein Zweifel seyn, daß der Prophet von Israel und seinen Stämmen im geistlichen, im christlichen Sinne redet. Wir können dieß darthun, ohne das 14te Cap. zu Hilfe zu nehmen, wo die 144000 wieder erscheinen und wo sie ganz unlösbar die ganze Schaar der Christen bilden. In unserm Cap. selbst werden uns dieselben, deren Bewahrung in den Plagen, die über die Erde ergehen, in B. 1—8 geschildert worden, damit der Trost im Leiden vollkommen werde, dargestellt in der endlichen Herrlichkeit, die ihrer wartet. Da sind sie nach B. 9 „aus allen Nationen und Geschlechtern und Völkern und Sprachen,“ und aus diesen müssen somit auch hier die 144000 bestehen.*) Daß man

die Kirche auf Erden als bereits gegründet erscheint, noch ehe ein einziger Heide darin aufgenommen war. — Geborene Israeliten sind der Sauerteig gewesen, womit die ganze Masse der Heidenwelt durchsäuert worden. Ueberall ist von ihnen der erste Anstoß ausgegangen“, u. s. w.

*) Unzulässig ist die Annahme Hofmanns, Weiss. und Erf. S. 332, daß in B. 9 die Menge der Gläubigen *ex partibus Iudaeorum et gentium et nationum et linguarum* jenen 144000 aus dem Judenthume gegenübertritt. Den Gläubigen aus den Juden würde dann nur die Bewahrung auf Erden, denen aus den Heiden nur die himmlische Ereligkeit zugesprochen. — Die Einwendungen, welche Bleek S. 186 gegen die Identifizierung der 144000 in B. 4 ff. mit dem großen Haufen, den Niemand zählen konnte, B. 9 ff. erhoben, bestehen nicht in der Prüfung. Er sagt 1. es sey nicht wahrscheinlich, daß wenn die Gesamtzahl vorher auf 144000 angegeben wäre, sie unmittelbar darauf, B. 9, ausdrücklich sollten als eine Menge bezeichnet seyn, welche Niemand zu zählen im Stande sey. Allein auch in C. 14, 1. 2 wird die Stimme der 144000 verglichen mit der Stimme vieler Wasser und der Stimme lauter Donner. Zählbar steht im Hebräischen häufig für leicht zählbar, vgl. z. B. Jes. 10, 19. Wer eine Menge von 144000 überfiehet, dem vergeht sogleich der Gedanke an das Zählen. (*Vitringa = Contum et quadraginta quatuor hominum millia nobis per turbam et confuse obiecta, nonne magnam et maximam faciunt hominum copiam quae non nisi cum magna opera numerari queat.*) Bileam sagt in 4 Mos. 23, 10: „Wer bestimmte den Staub Jacobs und nach Zahl das Viertel Israels,“ erklärt also schon das Viertel Israels für unzählbar, und doch wurde das Ganze während des Juges zweimal gezählt, und in demselben Buche, in dem diese Erklärung entsalter

nicht am Buchstaben kleben darf, erhellt auch aus der Weglassung des Stammes Dan, aus rein theologischem Grunde, nur um die Zwölfszahl nicht zu überschreiten*), den gleichen Zahlen bei den großen und den kleinen Stämmen, der Thatsache, daß die Stammesunterschiede damals schon verwischt waren.

Die dritte Stelle ist die Cap. 14, 1—5. Hier liegt offen zu Tage, daß man nicht mit Erebner, Zöllig, Baur, unter den 144000, welche um das Lamm auf dem Berge Zion stehen, Juden christen verstehen darf, sondern nur die unumgängliche Nothwendigkeit, sonst auch die vorige Stelle aufzuheben zu müssen,**) kann dazu verleitet haben. Dafür spricht nichts.

Es ist, daß Israel unzählig sey, werden die bestimmten Zahlen mitgetheilt, während hier nur eine runde Zahl von durchaus idealer Bedeutung gegeben wird, die nur in anderer Form den Begriff einer unzähligen Menge ausdrückt. Denn daß die Zahl keine reale Bedeutung hat, erhellt schon aus ihrem Verhältniß zu der Zwölfszahl als der Signatur des Bundesvolkes. 2. „Die 144000 werden in B. 4 ausdrücklich bezeichnet als ausgegelt aus allen Stämmen Israels, welcher Ausdruck wohl nicht würde gewählt zu, wenn es als die Gesamtzahl der Mitglieder dieser Stämme gemeint wäre, und nicht als Angabe der aus der Gesamtzahl der Mitglieder dieser Stämme verriegelten Anzähligen.“ Allein dieser Grund hat nur Bedeutung gegen Bleeks frühere Hypothese, wonach die 12 Stämme „Abtheilungen im Reiche Gottes des N. B. selbst“ seyn sollen. Die zwölf Stämme sind die zwölf jüdischen Stämme — es gibt in der ganzen Schrift nur Ein Israel, und die in der älteren Theologie vorkommende Unterscheidung des leiblichen und des geistlichen Israel, der christlichen Kirche, hat keinen Schriftgrund —, aber der falsche Stamm wird ausgeschlossen und die Adoptivkinder werden hinzugerechnet. Da also ein Bodensatz, eine sentina zurückbleibt, so ist das: es allen Stämmen Israels ganz passend.

*) Mit Unrecht beruft sich Hofmann (S. 333) darauf, im Segen Mose's werde auch Simeon ausgelassen. Dort ist der Grund der, daß Simeon kein besonderes Gebiet erhielt, sondern unter Juda wohnte, also auch in ihm mitgesegnet war und keines besonderen Segens sich erfreute. An dem Messianischen Heile aber hatte auch Dan seinen Theil und durfte nicht fehlen, wenn die ganze Aufzählung realistisch gemeint wäre. Der Grund, daß gerade Dan der Zwölfszahl aufgeopfert wurde, ist, wie bereits nachgewiesen, der, daß die einzige Erzählung des A. T., in der Dan eine Rolle spielt, die von dem Götzendienste der Daniter in dem Buche der Richter ist. So konnte an ihm das: „Draußen sind die Abgöttischen,“ in C. 22, 15 symbolisch abgebildet werden.

**) Baur hat später in Bezug auf alle drei Stellen der Wahrheit die Ehre gegeben und eben damit in der Hauptsache die Behauptung des Judaismus der Apokalypse zurückgenommen. Er sagt in den Tüb. Jahrb. 52 S. 462: „Mit besserem Grunde kann man sich gegen den Judaismus der Apoc. auf 5, 8—10. 7, 9 berufen. In der letzten Stelle werden dieselben 144000, deren Bewahrung B. 1—8 geschildert wird, in der ihrer wartenden himmlischen Herrlichkeit dargestellt. Nach B. 9 sind sie aus allen Nationen und Geschlechtern und Völkern und Sprachen, und aus diesen müssen mit auch die 144000 bestehen. Auch 14, 1—5 bilden die 144000, die um das Lamm auf dem Berge Zion stehen, die ganze Schaar der Christen. Alle Merkmale führen durchaus nur auf Christen im Allgemeinen.“

Dagegen aber spricht 1. daß alle Merkmale nur auf Christen im Allgemeinen hinführen: sie haben den Namen Christi und den Namen seines Vaters geschrieben an ihren Stirnen — sie sind erlauft von der Erde, aus den Menschen, sie singen ein neues Lied vor dem Throne und den vier Thieren, welche die lebendige Schöpfung auf der ganzen Erde repräsentiren, sie haben sich mit Weibern, d. h. Sünden, nicht befleckt, sie folgen dem Lamme, wohin es geht, in ihrem Munde wird keine Fäße erfunden, denn sie sind untadelig: lauter Merkmale an denen noch heutzutage ein Christenmensch erkannt wird. Bei Jüdischen Christen dagegen wäre das erste Merkmal die Beschneidung, die sich in solcher Gesellschaft seltsam ausnehmen würde. 2. Ohne Zweifel identisch mit den 144000, welche hier auf dem Berge Zion stehen und das neue Lied singen, sind die, welche in C. 15, 2—4 an dem gläsernen Meere stehen und das Lied Mose's des Knechtes Gottes und das Lied des Lammes singen. Diese werden bezeichnet als diejenigen, welche den Sieg erhalten haben an dem Thier und seinem Bilde. Dem Thier aber wird nach C. 13, 7 Gewalt gegeben über jeden Stamm und Volk und Junge und Nation, d. h. über die Gläubigen aus ihnen. Diese sind es also auch, welche hier das Lied des Lammes und in C. 14 das neue Lied singen. 3. Das ganze vierzehnte Cap., der Schluß der Gruppe, welche von den drei Feinden des Reiches Gottes und ihrem Vernichtung drohenden Kampf gegen dasselbe handelt, C. 12—14, bildet das Antidotum gegen den Schmerz, welchen der Inhalt von Cap. 13 bereiten konnte, die Schilderung der großen Bedrängung durch das Thier. Zuerst wird hier in C. 14, 1—5 der Blick eröffnet auf die himmlische Seligkeit der Erwählten. Ist nun das Leid ein öcumenisches, trifft es die Heiligen aus allen Völkern und Sprachen, so kann auch das Gebiet des Trostes kein engeres seyn, es kann sich unmöglich auf die Judenthristen beschränken.

So haben wir also das Resultat gewonnen: die rationalistische Auslegung unseres Abschnittes ist verwerflich, weil die Voraussetzung auf der sie ruht, daß der Seher der Offenbarung nur mit dem einen Fuße im Christenthum, mit dem andern noch im Judenthum stand, eine unbegründete ist, vielmehr überall sich zeigt, daß er das: rein ab und Christo an, zu seinem Wahlspruche gemacht, und in dem Blute des Lammes mit den übrigen Befleckungen seines alten Menschen auch die ordinären Jüdischen Sympathieen abgewaschen hatte.

Aber noch von einer andern Seite her kommen wir auf dasselbe Resultat. Ueberall sonst nämlich nehmen wir wahr, daß dem Verfasser das Jüdische nur als Symbol und Darstellungsform für das Christliche dient, und alle diese Analogieen führen uns darauf, daß er unter dem Tempel hier unmöglich den Tempel zu Jerusalem, daß er vielmehr unter ihm nur das auf Christlichem Gebiete Entsprechende, die christliche Kirche verstehen kann. Daß der Verfasser durch Israel nicht diejenigen bezeichnet, die sich wegen ihrer

en Abstammung von dem Stammvater Jacob dieses Namens für hielten, sondern die Gesamtheit der Christen, haben wir schon gesehen. Ebenso auch, daß er keine anderen Juden kennt als die Christen.*) So läßt sich auch dem gewöhnlich so genannten Tempel selbst Namen des Tempels absprechen. Die Priester der Offenbarung, ihr Tempel doch nothwendig entsprechen muß, sind nicht die Levitischen, sondern vielmehr hat alle Seinen „gemacht zu Priestern Gott und seinem Tempel“ (1. 6. 5, 10. 20, 6. Ja auch der Tempel selbst kommt anderweitig in der Offenbarung im geistlichen Sinne, als Bezeichnung der Kirche Christi vor. So dieß ist um so entscheidender, da hier und dort nicht die Rede ist vom Tempel, sondern schlechtweg von dem Tempel Gottes. Schon in der ersten Gruppe, den Sendschreiben heißt es in E. 3, 12: „Wer überdies will ich machen zum Pfeiler in dem Tempel meines Gottes, und nicht mehr hinausgehen.“ Treffend bemerkt zu d. St. Vitringa: „Auf dem Stand fest und unbeweglich sey in dem himmlischen Tempel, welches die Kirche sowohl der Gläubigen auf dieser Erde als der vollendeten Gemeine im Himmel. Denn es ist unter der Neuen Deconomie ein Haus zu welchem alle Heiligen den Zugang haben, Hebr. 12, 22.“ Das: nicht mehr hinausgehen, hier, bildet den Gegensatz zu dem: wirf hinaus in E. 11, 2. Vitringa: „Es muß passivisch verstanden werden, als geschrieben wäre: er wird nicht hinausgeworfen werden. Der Herr ist seiner Gnade und Vorsehung dafür sorgen, daß nicht die, welche aufrichtig sind und aus reinem Sinne bei den Philadelphiern beten, je aus ihrem Stande und ihrer Würde hinausgeworfen würden.“ In E. 13, 6 ist das Zelt oder die Stiftshütte Gottes Bezeichnung der Kirche, in Verbindung mit denen, die im Himmel wohnen, den Gläubigen im Himmel und auf Erden, denn auch der letzteren Bürgerthum ist im Phil. 3, 20, den Heiligen, wie sie gleich darauf erklärend genannt (***) Ferner der Tempel des Herrn im Himmel mit der Bundeslade,

Vitringa zu E. 2, 9: Judaeus in hoc libro notat Judaeum in occulto, circa corde, verum confessorem fidei. Lücke hätte nicht sagen sollen (S. 828), 9. 3, 9 rede der Verf. von den Juden „im historischen Sinne“. Er sagt daß die gewöhnlich so genannten und sich selbst so nennenden Juden keine sind, und dabei liegt doch ohne Zweifel die Anschauung zu Grunde, daß die igen Juden die Christen.

Walb selbst z. d. St.: In regno coelesti, quod hic templum dei nominatur. Außer diesen Parallelen spricht auch noch dafür, daß der Tempel Symbol sei, daß die Weissagung des Ezechiel. E. 40—48, auf welche in V. 1 unverkennbar angespielt wird (Vitr.: Calamus datus est Johanni, mensurarius scilicet, Ezechiel e. 40, 3. 4 vidit in manu angeli, templum pariter coram ipso) sich unlängbar nicht auf ein äußeres Gebäude, sondern auf den geistlichen Tempel des Reiches Gottes bezieht, wie namentlich E. 47 dieß darthut. Wie Ezechiel die Verkörperung der Kirche unter dem Bilde des zu messenden Tempels schaut, so ist die Erhaltung.

7, 15. 11, 19. 14, 15. 17, 15, 5, als das himmlische Symbol der Kirche, setzt voraus, daß auch die Kirche auf Erden sich dem Propheten unter demselben Symbole darstellt. Wie mit dem Tempel, so verhält es sich auch mit Jerusalem: wo es sonst in der Apocalypse vorkommt, ist es nicht Bezeichnung der im vulgären Sinne so genannten Stadt, immer Bezeichnung der Kirche, und man müßte also unsern Abschnitt ganz von dem übrigen Buche absondern, wenn man hier an das gewöhnliche Jerusalem und an den Tempel des Herodes denken wollte. Unter der „geliebten Stadt,“ die nach E. 20, 9 nach Ende der tausend Jahre von dem wiedererwachten Heidenthum umringt und belagert wird, versteht auch Klüke „die Gemeinschaft der Heiligen auf Erden,“ also die christliche Kirche, und doch kann kein Zweifel seyn, daß diese geliebte Stadt Jerusalem ist, und Ewald hat völlig Recht, wenn er die Stadt hier (in E. 11) und dort identificirt. Vitringa bemerkt: „Es wird angespielt sowohl auf Ps. 87, 2: „Der Herr liebet die Thore Zions,“ als auf das Gesicht in der folgenden Prophetie, 21, 1. 10, welches die Kirche unter dem Bilde Jerusalems, der heiligen und von Gott geliebten Stadt darstellt.“ Wie hätte der Prophet auch in E. 3, 12. 21, 2. 10 die christliche Kirche des Jenseits durch den Namen des neuen Jerusalems bezeichnen können, wenn er nicht schon in der Kirche des Diesseits das wahre Jerusalem erkannte: das neue Jerusalem im Gegensatze nicht gegen jenes alte steinerne, sondern gegen die geistliche „geliebte Stadt“ in dem unvollkommenen Diesseits, von der wie sehr sie einer Erneuerung bedarf, mit welcher Unvollkommenheit sie noch behaftet ist, schon eben aus unserem Abschnitte erhellt. Endlich, das himmlische Zion mit seinen 144000 vollendeten Heiligen, die dort das neue Lied singen vor dem Throne, E. 14, 1—5, hat ein irdisches Zion zu seiner Voraussetzung, wo sie in vieler Trübsal auf dasselbe vorbereitet werden. Die am Buchstaben kleben, müßten doch auch hier so consequent seyn, daß sie bei dem gewöhnlich sogenannten Berge Zion blieben. Selbst die triumphirende Kirche den Namen Zions, so muß er auch der streitenden eignen. Denn nicht insofern sie triumphirend, sondern nur insofern sie Kirche ist, kann er ihr angehören.*)

Im Angesichte dieser Thatfachen auf der buchstäblichen Auffassung unsern Abschnittes bestehen wollen, würde um so mehr bloßer Eigensinn seyn, da der geistliche Sprachgebrauch auch sonst im N. T. weitverzweigt ist, und in Büchern vorkommt, wo man ihn viel weniger zu erwarten hat, als in der Offenbarung. Die Stellen, in denen der Tempel als Bezeichnung der christlichen Kirche vorkommt, wurden schon früher angeführt.**)

*) Polycrates von Ephesus sagt in seinem Briefe an den Römischen Bischof Victor bei Eusebius V, 24 von dem heil. Johannes: *Ὁς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέραλον ποιητικῶς*, gewiß im Sinne des Johannes selbst. In geistlicher Ausdeutung des Hohenpriesterthums setzt er das Wesen desselben in das innigste Verhältniß zum Herrn.

**) Vgl. den Auf.: die Juden und die christl. Kirche, S. 107 des besond. Abdr.

Bezeichnung der christlichen Kirche in Röm. 11, 26: „Es wird kommen aus Zion der da erlöse“: das Heil wird den Juden von dem in seiner Kirche gegenwärtigen Heiland kommen, von dem Zion, dessen legitime Fortsetzung die christliche Kirche ist. In Gal. 4, 26 stellt der Apostel das Jerusalem, das droben ist, die Kirche des N. B., die ihren eigentlichen Sitz im Himmel hat, weil ihr Haupt im Himmel ist, und dort auch das Bürgerrecht ihrer Glieder, Phil. 3, 22, dem „jetzigen Jerusalem“ entgegen. In Hebr. 12, 22 wird gesagt: „Ihr seyd kommen zu dem Berge Zion, und zu der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem.“

Es sprechen aber außerdem noch mehrere andere Gründe gegen die Beziehung auf den Jüdischen Tempel und das Jüdische Jerusalem, und für die Beziehung auf den Tempel und das Jerusalem der christlichen Kirche.

Schon nach den sieben Briefen, die überall nur individuelle Anwendungen des in dem prophetischen Theile in einem allgemeinen Gemälde Dargelegten sind, können wir nicht anders erwarten, als daß der Seher in dem Hauptgemälde sein Augenmerk auch auf die innerlichen Zustände der Kirche in der Zukunft richten wird. Die erhaltende und die verwerfende Thätigkeit Gottes in Bezug auf die Kirche bildet in den Briefen grade die Hauptsache. An das: „Miß den Tempel Gottes und den Altar, und die darinnen anbeten“ schließt sich an z. B. das: „Seh getreu bis in den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben,“ E. 2, 10, „Weil du behalten hast das Wort meiner Geduld, so will Ich auch dich behalten aus der Stunde der Versuchung, die kommen wird über den ganzen Erdboden,“ E. 3, 10. An das: „Den Vorhof außen vor dem Tempel wirf hinaus und miß ihn nicht“ das: „Wo nicht, so komme ich dir und ich will hinwegthun deinen Leuchter von seinem Orte,“ 2, 5, das: „Ich will dich ausspeien aus meinem Munde“ u. s. w. Daß die Kirche in Zukunft einer großen Sichtung entgegengeht, daß sie selbst nimmer untergehen wird, daß aber manche Neben des Weinstockes werden verborren und weggeworfen werden, ist eine Grundanschauung in den Briefen. Dieser Einklang unseres Abschnittes mit den Briefen wird zerstört, sobald man den ersteren auf das Judenthum bezieht, statt auf die christliche Kirche. An seine Stelle tritt dann eine schreiende Dissonanz. Denn das Judenthum, dessen Erhaltung hier verkündet werden soll, ist den Briefen die Satansgemeinde.

Man sieht nicht ein, wie eine Verkündung der zukünftigen Schicksale des Jüdischen Jerusalems, des Jüdischen Tempels grade an diese Stelle kommen sollte, eingeklemmt zwischen die sechste und siebente Posaune, das zweite und das dritte Wehe, die es nur mit der Weltmacht zu thun haben. Dagegen bei der geistlichen Deutung, der Beziehung auf die christliche Kirche, ist die prophetische Verkündung hier ganz an ihrer Stelle. Die Gerichte ergehen über die Weltmacht wegen der feindlichen Stellung, die sie gegen die Kirche eingenommen und zum Heile der letzteren. Da ist es wohl an der Zeit, nach dem Vorbilde des Herrn in Matth. 24, 10—12, mitten-

inne einmal zuzusehen, welche Einwirkung die so versuchliche (vgl. C. 13, 10) Ueberschwemmung durch die Weltmacht auf die Kirche selbst ausgeübt hat, ob sie nicht innerlich der Welt erlegen ist, um so mehr, da wenn dieß der Fall wäre, das ganze Verfahren gegen die Weltmacht seine Unterlage verlieren würde. Es hat die Erhaltung des Tempels Gottes und der, die in ihm anbeten, zu seiner Voraussetzung.

Die Erscheinung des Engels des Herrn, welche in der Epifode C. 10, 1—11, 13 geschildert wird, hat den doppelten Zweck zuerst feierlich anzukündigen, daß die Vollendung des Gerichtes über die Welt und die damit verbundene Verherrlichung der Kirche sicher eintreten, dann die schwere Gefährdung und die Erhaltung des Tempels und Jerusalems bei der Uebersfluthung durch die Welt zu verkünden. Beide Theile der Mission des Engels stehen in gar keinem innerlichen Zusammenhang, sobald man unter dem Tempel den Jüdischen versteht. Dagegen tritt dieser Zusammenhang bei der geistlichen Deutung ins Licht. Die Gefährdung von Tempel und Stadt durch die Verweltlichung in der Kirche muß Zweifel hervorrufen an dem Endstige der Kirche und ihrer Verherrlichung, denen die feierliche Zusicherung der Vollendung entgegentritt. Die endliche Verherrlichung der Kirche hat ihre Erhaltung in den ihr drohenden Versuchungen zur Grundlage: ohne die Geduld Jesu Christi keine Theilnahme am Reiche.

Die Stellung der beiden Zeugen wird unbegreiflich, sobald man erkennt, daß B. 1 und 2 sich auf die christliche Kirche bezieht. Sie sind in gleicher Weise der Weltmacht verhaßt — das Thier, das aus dem Abgrunde aufsteigt, tödtet sie — und der entarteten heiligen Stadt, „welche geistlich genannt wird Sodoma und Aegypten, wo auch ihr Herr gekreuzigt ward,“ der durch den Haß der entarteten Gemeinde zum Tode geführt ward. Ueber die entartete heilige Stadt ergeht nach B. 13 wegen der Verachtung ihres Zeugnisses das Gericht. Zwischen der Weltmacht und den Jüden bestand kein innerer Zusammenhang. Wohl aber zwischen der Weltmacht und der christlichen Kirche, die durch den Andrang der ersteren theilweise verweltlicht wird.

Das Thier, von dem nach B. 7 die Verfolgung der beiden Zeugen ausgeht, hat es nach C. 13, 7. 8 nicht etwa mit dem Jüdischen Jerusalem, sondern mit den Heiligen zu thun, deren Name in dem Buche des Lammes steht, das geschlachtet ist. Der ganze Kampf des Drachen, dem das Thier dient, vgl. 13, 2, geht nach C. 12, 11 gegen diejenigen, die durch des Lammes Blut erlöst sind.

Das Jüdische Jerusalem war zu der Zeit, wo die Apocalypse geschrieben wurde, so früh man auch die Zeit der Abfassung setzen mag, nicht mehr das Terrain für die Wirksamkeit der beiden Zeugen. Daß Jerusalem damals nicht mehr der Sitz und Mittelpunkt der Kirche war, eine Würde, die es mit dem Momente des Todes Christi verloren hatte, vgl. Matth. 23, 38, das erhellt schon allein aus den sieben Briefen, welche die vö-

lige Loslösung der Kirche von Jerusalem und seinem Tempel bekunden. Das Zeugenthum aber hat überhaupt seinen Boden nur in der wenn auch entarteten Gemeinde Gottes, und daß auch hier diese als der Wirkungskreis zu denken, das erhellt noch speciell aus den Vorbildern Mose's und Elias, die inmitten der Gemeinde Gottes auftraten, und aus der Bezeichnung der Zeugen als die beiden Oelbäume und die beiden Leuchter, wonach ihre Wirksamkeit dem Gebiete des Geistes und der Gnade angehört.

Das Resultat, das wir gewonnen, ist in mehr als einer Hinsicht von Bedeutung. Zuerst, der Verwerfung des kirchlichen Zeugnisses für die Abfassung der Apocalypse unter Domitian ist auf diese Weise eine ihrer Hauptstützen genommen, und damit für die gesunde Auslegung des Buches ein bedeutender Vortheil gewonnen. Wir haben aber mehr erreicht als bloße Abwehr. Wird hier kein Strafgericht über die Juden angekündigt, in der einzigen Stelle in dem ganzen Buche, wo man es mit einigem Scheine finden konnte, so mußte dieß Gericht bereits der Vergangenheit angehören, und die Offenbarung kann also nicht unter Galba, sie muß unter Domitian abgefaßt seyn. Denn das ist klar, war das Judenthum noch nicht gestürzt, so mußte der Verf. seinen Sturz ankündigen, so konnte er sich unmöglich bloß mit dem Fall des Heidenthums beschäftigen, um so weniger, da er das Vorbild des Herrn vor Augen hat, bei dem der Sturz Jerusalems eine so bedeutende Stellung einnimmt.*)

Ferner, es hat sich uns hier wieder bewährt, wie, was dem einfachen Glauben an das Schriftwort von vornherein feststeht, daß hier heiliges Land ist, auf dem keine patriotische Phantasieen und Producte ordinärer und unreiner menschlicher Empfindungen zu finden sind, auch überall durch die gründliche Forschung bestätigt wird.

Endlich, was die Hauptsache ist, es ist uns gewiß geworden, daß der ganze Inhalt des Abschnittes uns angeht, daß uns darin die tröstliche Gewißheit der Erhaltung der Kirche inmitten aller Versuchungen gegeben ist, von denen sie bestürmt wird, die tröstliche Gewißheit unserer eignen Erhaltung, wenn wir nur nicht in den Vorhöfen verweilen, sondern mit dem Eifer, der dem Himmelreiche Gewalt anthut, in den Tempel selbst eindringen.

*) Baur, Ellb. Jahrb. 52 S. 458 meint, mit demselben Rechte könne man auch sagen, war das Judenthum schon gestürzt, so konnte der Verf. ein so bedeutungsvolles Ereigniß unmöglich ignoriren. Allein wurde die Apocalypse einige Decennien nach dem Falle Jerusalems verfaßt, so mußte dieß Ereigniß schon sehr in den Hintergrund getreten seyn, auf das sich übrigens eine Anspielung wirklich in C. 11, 2 vorfindet. Alles in dem Buche führt darauf, daß in der Zeit seiner Abfassung der bereits zu seiner vollen Entwidlung gelangte Kampf mit dem Heidenthum, als dem einzigen auf dem Plane vorhandenen Gegner die Gemüther vollständig in Anspruch nahm.

E. 11, 14. Das andere Wehe ist dahin; siehe, das dritte Wehe kommt schnell.

Es folgt in E. 11, 15—19 die siebente Posaune, das dritte Wehe. Die Posaune des siebenten Engels ertönt, und die Seligen im Himmel triumphiren, daß nun die Weltherrschaft ihres Gottes und seines Christus unmittelbar in Aussicht steht, V. 15. Die himmlischen Repräsentanten der Kirche, die vierundzwanzig Ältesten, *) danken dem Herrn, daß er nun in seinem Reiche kommt, zum Gerichte über die gottfeindliche Welt, auch über die (auferweckten) Todten, und zur Belohnung der Gerechten, V. 16—18. Die Catastrophe erfolgt, die Zuversicht der Seligen und der Ältesten wird nicht beschämt, der starke Engel, der in E. 10, 6. 7 zugesagt, daß beim Blasen der siebenten Posaune ohne Verzug die Vollenbung des Geheimnisses Gottes erfolgen werde, hält sein Wort, V. 19. — Der Schluß des Gesichts von den sieben Posaunen kehrt zu seinem Anfange zurück. In E. 8, 3. 4 verlangen die Gebete der Heiligen die Gerichte Gottes über die Welt; hier danken die Heiligen, daß der Zorn des Herrn gekommen ist. In E. 8, 5 ergehen Stimmen und Blitze und Donner und Erdbeben zur symbolischen Ankündigung der bevorstehenden Gerichte über die Welt, in V. 19 geht die symbolische Ankündigung vollständig in Erfüllung: unter Blitzen und Stimmen und Donnern und Erdbeben und großem Hagel erfolgt der Untergang der gottfeindlichen Welt.

V. 15. Und der siebente Engel posaunete. Und es wurden große Stimmen im Himmel, die sprachen: es ist das Reich der Welt unsers Herrn und seines Gesalbten geworden, und er wird regieren von Ewigkeit. Daß man sich die „großen Stimmen“ im Himmel wenigstens vorzugsweise als ausgehend zu denken hat von dem großen Haufen, den Niemand zählen konnte, angethan mit weißen Kleidern und Palmen in ihren Händen, E. 7, 9, den vollendeten Gerechten, liegt schon in der Natur der Sache. Denn diese sind es unter den Himmelsbewohnern, welche vorzugsweise bei diesem Ereigniß betheiligte sind, sie sind berufen, mit ihrem Herrn und seinem Gesalbten zu herrschen, E. 5, 10, sein Regierungsantritt ist zugleich der ihrige; sie, die Knechte, erhalten nun von ihrem Herrn den Lohn, V. 18. Dasselbe erhellt auch aus der Correspondenz, in der das: deinen Knechten, dort, mit dem: unserm Herrn, hier steht. Ebenso auch aus der Vergleichung der Parallelstellen. Viel näher als E. 5, 11. 12, woran man sich gewöhnlich einseitig gehalten hat, berühren sich mit der unsrigen die St. E. 12, 10, wo die „große Stimme“

*) Daß die zwölf Apostel hier schon ihre himmlischen Sitze eingenommen haben (davon daß der Eine Johannes noch auf Erden weilte, konnte abstrahirt werden, um so mehr, da er sich während der Vision im Himmel befindet, E. 4, 1) führt auf die Abfassung der Apokalypse unter Domitian, an der äußersten Gränze des Apostolischen Zeitalters.

im Himmel, welche die vollbrachte Erlösung Christi und seine darin wurzelnde Welt Herrschaft feiert, die Stimme der Kirche ist, und C. 19 B. 1, wo der „große Haufe im Himmel,“ der nach dem Sturze Roms seine laute Stimme erschallen läßt: „Halleluja, denn es regieret der Herr unser Gott, der Allmächtige,“ aus den Heiligen und Aposteln und Propheten besteht, vgl. C. 18, 20, denen die Gott fürchten, den Großen und den Kleinen, C. 19, 5. Dann dient zur Bestimmung der „großen Stimmen“ auch die Correspondenz mit C. 8, 3. Führen dort „die Gebete der Heiligen“ das Auftreten der Engel mit den sieben Posaunen herbei, so werden es auch keine anderen als die „Heiligen“ seyn, welche hier, da das Werk der sieben Engel vollendet ist, triumphiren und danken. Hiernach hat man sich die Engel, wenn überhaupt als theilhaftig, wofür freilich C. 7, 11 spricht, jedenfalls nur als untergeordnet und beistimmend zu denken. Zuerst tritt die ganze Schaar der vollendeten Gerechten auf und feiert in einem kurzen Spruch den Sieg ihres Herrn und seines Gesalbten. Dann übernehmen die himmlischen Repräsentanten der Kirche, gleichsam ihr Ausschuß, die Rede, und führen aus, was jene nur angedeutet, wie grade so auch in C. 19 erst die Menge der Gläubigen auftritt, und dann die Ältesten. Hiernach werden die Träger der im Anfange erwähnten großen Stimmen am Schlusse angegeben. Es sind keine anderen als die Knechte, die Propheten und die Heiligen, und die seinen Namen fürchten, die Kleinen und die Großen, B. 18. Es sind dieselben, die auch in C. 15, 2—4 vor dem Eintreten der letzten sieben Plagen Gottes Herrliche Thaten und seinen bevorstehenden Endsieg über die Welt feiern, und welche in Cap. 14, 3 das neue Lied vor dem Throne singen. — Das Reich, *Basileia*, bedeutet hier das Königthum nicht im passiven, sondern im activen Sinne, das Herrschertum, vgl. zu C. 1, 6. Auch in C. 12, 10, 17, 18 kommt das Reich so vor. Aus der Verkennung dieser Bedeutung ist die leichtere Lesart: *ἐγένοντο αἱ βασιλείαι* geschlossen, der Luther folgt: es sind die Reiche der Welt geworden.*) Hiernach ist das: es ist geworden das Reich u. s. w., s. v. a.: es regieret (nunmehr) unser Herr und sein Gesalbter, und daran schließt sich vortrefflich an das: und er wird regieren in alle Ewigkeit. Er ist nunmehr zur Regierung gelangt, und wird sie in alle Ewigkeit fortführen. Die Zeit der Herrschaft der Welt, der Unterdrückung der Kirche ist definitiv zu Ende. — Das Reich ist geworden. Der Erfolg tritt erst in B. 19 ein. Aber da der Engel schon posaunet hat, und es feststeht, daß unmittelbar auf die Posaune die Weltcatastrophe folgt, so wird der Erfolg anticipirt. Solch ein Frohloren im Angesichte des unmittelbar bevorstehenden Sieges kommt schon unter dem A. B. vor. So ist Ps. 76 ein Triumphlied vor dem Siege. Hier wie dort ruht die Zuversicht, mit der das zukünftige Heil anticipirt wird, auf der göttlichen Verheißung. War

*) Sie ist gleichen Ursprunges mit der Verwandlung des sich auf die Träger der Stimmen beziehenden *λέγοντες* in *λέγουσαι*.

es doch der Kirche durch den Schwur des starken Engels in C. 10, 6. 7 gewährleistet, daß beim Posaunen des siebenten Engels ohne Verzug die Vollendung des Geheimnisses Gottes erfolgen werde, dessen Gegenstand eben die Weltherrschaft des Herrn und seines Gesalbten war. — Die Thatsache, welche hier gefeiert wird, hat ihre eigentliche Wurzel in der durch Christum vollbrachten Erlösung, vgl. C. 12, 10; erst hier aber tritt die nothwendige Folge derselben vollkommen in die Wirklichkeit ein. Dem Danke der Heiligen für ihre himmlische Seligkeit in C. 7, 10 entspricht hier der Ausdruck ihrer Freude wegen des Endsieges über die Welt. — Bengel bemerkt: „Sobald der siebente Engel trompetet, fällt das Königreich der Welt dem Herrn und seinem Gesalbten heim auf immer und ewig. Doch geht dieß nur in dem Himmel also gleich vor, und wird in dem Himmel mit Wonne gepriesen, auf der Erde aber kommen noch sehr schreckliche Dinge dazwischen.“ Allein diese Ansicht ist nur ein Product der Verlegenheit, in welche diejenigen durch das: es ist geworden, gesetzt werden, welche, statt zu erkennen, daß die siebente Posaune in C. 11, 15—19 eingeschlossen ist, alles Folgende, bis zu Ende des Buches, in den Bereich derselben hineinziehen. Die Scene kann der Natur der Sache nach gar nicht dem Himmel angehören, und es ist nichts dabei zu denken, wenn sie ihm zugesprochen wird. Dagegen entscheidet C. 10, 6. 7, wonach der Schall der siebenten Posaune und die Vollendung des Geheimnisses Gottes, das eben nur auf der Erde seine Vollendung finden kann, denn es betrifft die Herrschaft Christi über die Erde, unmittelbar verbunden seyn sollen. Dagegen entscheidet auch B. 19, sobald er nur richtig gedeutet wird. — Vollkommen richtig aber bemerkt Bengel zu dem: es ist geworden: „Alles, und folglich auch das Königreich der Welt ist Gottes zu allen Zeiten. Aber in den un- und sichtbaren Dingen hat sich der Satan und die Welt mit ihren Königen und Herren wider den Herrn und seinen Gesalbten gesträubt. Einer solchen unbefugten Rebellion macht denn Gott ein Ende, und er behauptet sein Recht. — Jener königliche Spruch des leidenden Jesus wird sehr mißbraucht: mein Reich ist nicht von dieser Welt. Sein Reich ist nicht weltlich, aber das Reich der Welt wird heilig und christlich. Diese lange genug in feindlichen Händen gewesene Provinz wird endlich wieder gewonnen, sie fällt dem Herrn und seinem Gesalbten heim.“ — Das Reich der Welt wird des Herrn und seines Gesalbten, des Sohnes, in dessen Hand der Vater Alles gegeben hat, Joh. 3, 35, namentlich alles Gericht, Johannes 5, 22. Die Zusammenstellung des Herrn und seines Gesalbten ist hier wie in Apgsch. 4, 26 aus Ps. 2, 2: „Es stehen auf die Könige der Erde und die Fürsten sitzen mit einander gegen den Herrn und seinen Gesalbten.“ Der dort geschilderte Kampf findet hier sein definitives Ende. Aus der Hinweisung auf diese Grundstelle erhellt, daß Gesalbter hier so viel ist als König. „Die Salbung — wurde in meinem Comm. zu Ps. 2 gesagt — ist im A. T., mag sie nun als wirklich ausgeführte symbolische Handlung, oder mag sie als bloßes Bild vorkommen,

stets Bezeichnung der Gaben des heiligen Geistes, wie sie allen Dienern Gottes in seinem Reiche zu Theil wurden, das von den Reichen dieser Welt eben durch den Besitz dieser Gaben charakteristisch geschieden ist, vgl. Ehristol. 3, 1 C. 55 ff. Diese Bedeutung tritt deutlich hervor in der Erzählung von der Salbung Sauls, 1 Sam. 10, 1, und Davids, 16, 13. 14. Gesalbte wurden vorzugsweise die Könige genannt, weil sie zu ihrem hochwichtigen Amte ein besonders reiches Maaß der göttlichen Gnade erhielten. Von ihnen wurde der Ausdruck übergetragen auf den König schlechthin, denjenigen, in dem sich die Idee des Königthums vollkommen realisiren sollte.* — Die zukünftige Weltherrschaft des Herrn, auf dem soliden Fundamente beruhend, daß er auch mitten in dem Abfalle der Welt ihr Herr ist, vgl. Ps. 22, 29. 24, 1, wird in einer langen Reihe von Stellen des A. T. geweißt. Es war der kräftigste Trost, mit dem die Gemeinde des Herrn sich in den langen Jahrhunderten aufrichtete, in denen die Welt ihr bange machte. Am wörtlichsten stimmt Obadja B. 21 überein: „Und sehn wird das Königreich des Herrn.“ Vgl. Sach. 14, 9: „Und der Herr wird König sehn über die ganze Erde,“ Dan. 2, 44. Die Weltherrschaft Christi, neben der des Herrn, verkündet außer Ps. 2, Daniel in C. 7, 13. 14: „Und siehe es kam einer mit den Wolken des Himmels wie eines Menschen Sohn, bis zu dem Alten, und ward vor denselbigen gebracht. Und ihm ward gegeben Herrschaft und Ehre und Königthum, und alle Völker, Nationen und Zungen dienen ihm. Seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, die nicht vergehet und sein Königthum hat kein Ende,“ vgl. B. 18. 27, wo die Weltherrschaft des Herrn und seines Gesalbten zugleich wie hier als die Herrschaft des Volkes der Heiligen des Höchsten erscheint. — Unseres Herrn, so sagen die Heiligen mit zärtlichem Affecte statt des bloßen: des Herrn der Grundstelle, und um anzudeuten, daß mit seiner Herrschaft auch die ihrige verbunden: denn die Herrlichkeit des Herrn geht auch auf die Diener über, vgl. zu C. 9, 7. Bengel wollte das unser auf unbedeutende äußere Verechtigung streichen, weil er seine Bedeutung verkannte. Ein Blick auf B. 18 zeigt, daß es hier nothwendig war. Was die Ältesten ausführen, muß hier in der Rede der Heiligen wenigstens angedeutet seyn. — Es ist ein trauriger Rückschritt, wenn man jetzt die Staaten von der Herrschaft Christi emancipiren will. Man entfernt sie von dem Ziele, dem sie unausbleiblich entgegengehen, man ruft statt der Herrschaft der Gnade die Herrschaft des Gerichtes herbei. Diejenigen aber, die für den christlichen Staat gegen

*) Bengel: *Unctus fuit Elisa propheta, 1 Reg. 19, 16, uncti fuere sacerdotes, Ex. 28, 41, sed maxime proprie reges. Unde absoluta uncti appellatio non nisi regem denotat. Unctus domini solet dici, non rex unctus: at non nisi sacerdos unctus dicitur, per epitheton, Lev. 4, 5, imo unctus etiam expresse a sacerdote distinguitur, 1 Sam. 2, 35. Ps. 132, 16. 17. In tota historia Evangelica nomen Christi nunquam vocabulo sacerdotis, regis nomine saepissime declaratur. Adeoque quotiescunque in scriptura Messias memoratur, regnum ejus spectatur.*

die losen Verächter kämpfen, haben hier einen herrlichen Trost, und können im Stillen lächeln über die Welt, die ihre Sache für verloren hält. Je entschiedener die Unchristlichkeit des Staates, desto näher ist seine unbedingte Christlichkeit. — Es heißt nicht: sie werden regieren, sondern er wird regieren. Die Zweiheit des Herrn und seines Gesalbten ist durch eine höhere Einheit verbunden. Der Herr regiert in seinem Gesalbten und der Gesalbte im Herrn. Das Lamm sitzt mitten auf dem Stuhle, nach E. 7, 17.

B. 16. Und die vierundzwanzig Ältesten, die vor Gott auf ihren Stühlen sitzen, fielen auf ihr Angesicht, und beteten Gott an. B. 17. Und sprachen: wir danken dir, Herr Gott, du Allmächtiger, der da ist und der da war, daß du hast angenommen deine große Kraft und herrschest. B. 18. Und die Heiden sind zornig geworden, und es ist kommen dein Zorn, und die Zeit der Todten, gerichtet zu werden, und zu geben den Lohn deinen Knechten, den Propheten und den Heiligen, und denen, die deinen Namen fürchten, den kleinen und den großen; und zu verderben, die die Erde verderben. Die vierundzwanzig Ältesten, die vor Gott sitzen auf ihren Thronen — sie sitzen dort beständig während der ganzen Versammlung des Rathes und des Gerichtes, in der über die Schicksale der Welt und der Kirche entschieden wird, vgl. zu E. 4, 2 —, weisen zurück auf E. 4, 4. Ihre Anbetung auf E. 4, 10. Dort beten sie denjenigen an und preisen ihn, der sich anschickt, die Welt zu richten. Hier feiern sie das vollbrachte Gericht, den Endsteg über die Welt. Sie sind nach E. 5, 10 die Repräsentanten derjenigen, welche regieren werden über die Erde. In der Weltherrschaft ihres Herrn und seines Gesalbten ist jetzt diese Würde vollkommen ins Leben getreten, und somit ihnen die Veranlassung der Dankagung gegeben. Bengel: „Was die Stimmen im Himmel überhaupt gesprochen haben, das wird durch die Dankagung der Ältesten umständlicher herausgestrichen. Sie pflegen sonst vor dem Throne Gottes auf ihren Thronen zu sitzen: hier aber fallen sie nieder, und das nicht nur auf ihre Knie, sondern gar auf ihre Angesichter, und leisten Gott die allertiefste Anbetung. Es wird der Ältesten so oft gedacht, aber nirgends als hier wird gemeldet, daß sie auf ihre Angesichter niederfielen. Je größer die Offenbarung der göttlichen Gnade und Herrlichkeit ist, je tiefer ist die Demüthigung der Creaturen, insonderheit deren, die am nächsten dabei sind.“ — In B. 17 ist die Anrede an Gott in der Einheit seines Wesens gerichtet, ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Personen, vgl. zu E. 1, 8. Nach Gott ist zu interpretieren; das: du Allmächtiger, entwickelt den Inhalt des: Gott, das: der ist und der war, den Inhalt des: Herr, gleich Jehova, vgl. zu E. 1, 8. Dort heißt es: „Ich bin das A und das D, spricht der Herr Gott, der da ist und der da war und der da kommt, der Allmächtige.“ Die Bezeichnungen Gottes hier stimmen mit der dortigen genau überein, nur daß das: der da kommt, hier fehlt. Dort dienen die Bezeichnungen dazu, die Aussage, daß

Gott wie im Anfange, so auch am Ende seine Obermacht bewahren werde, auf ihre Nothwendigkeit in dem göttlichen Wesen zurückzuführen. Hier weisen sie, im Angesichte der vollkommensten Bewährung der dort ausgesprochenen Zuversicht hin auf den Duell, aus dem dieselbe fließt. Dieselben Bezeichnungen Gottes finden sich auch in C. 4, 8. Das von Luther hinzugesetzte: und zukünftig bist, ist zu streichen. Es ist dieß eine der wichtigsten Abweichungen der Luth. Uebers. von dem richtig bestimmten Grundtexte der Offenbarung. Es hat nur eine äußerst geringe äußere Beglaubigung, die bedeutendsten kritischen Auctoritäten sprechen für die Weglassung, es ist von solchen ausgegangen, die hier meinten aus C. 1, 4. 8. C. 4, 8 ergänzen zu dürfen und zu müssen, weil sie nicht erkannten, daß die Sache sich hier in einem anderen Stadium befindet als in jenen Parallelen., hier von einem Kommen des Herrn nicht mehr die Rede sein kann, weil er bereits gekommen ist. Bengel: „Da es heißt: wir danken dir, daß du hast ergriffen deine große Macht, so ist es ebensoviel als wenn es hieße: wir danken dir, daß du gekommen bist. Und wenn der Zorn Gottes gekommen ist, wie die Ältesten sagen, V. 18, so ist ja auch Gott selbst gekommen.“*) Die Mächtigkeit der Worte: und zukünftig ist, erhellt auch daraus, daß das Woge: der ist und war, auch in C. 16, 5 vorkommt. — Die Ältesten loben nicht bloß den Herrn, sie danken ihm, weil sie Theilnehmer sind der großen Macht, welche Gott angenommen, und des Regimentes, welches er angetreten. Das Loben Gottes wegen der herrlichen Thaten, die er an seinem Volke gethan, wird im N. T. nicht selten auch den Heiden zugemuthet, wie aber das Danken. — Die Kraft ist das Mittel, wodurch das Reich erworben wird. Groß muß die Kraft sein zur Befiegung einer ganzen gottfeindlichen Welt, vgl. Ephes. 6, 12. Das Annehmen bildet den Gegensatz des Ruhenlassens. Er besaß die Kraft stets, aber bisher hatte er keinen Gebrauch von ihr gemacht. Herrschen ist hier s. v. a. die Regierung antreten. Dieß zeigt hier und in C. 19, 6 schon das Tempus, eigentlich: du hast geherrscht, hast das Reich angetreten. Die Grundst. für das: du hast angenommen deine große Kraft und herrschest, ist Ps. 93, 1: „Der Herr regieret, bekleidet sich mit Hoheit, es bekleidet sich, gürtet sich mit Kraft der Herr.“ Die Weltmacht droht dort die Erde, und mit ihr das Reich Gottes zu erschüttern. Der S. aber stellt ihrem Loben den Herrn entgegen, den er eben „in seinem Reiche“ kommen sieht, angethan mit Hoheit, gegürtet mit Kraft. „Das: der Herr regieret — wurde in meinem Commentar bemerkt — spielt an auf die Formel, deren man sich bei der Proclamation irdischer Könige bediente, vgl. 2 Sam. 15, 10. 1 Kön. 1, 11. 13. 2 Kön. 9, 13. Schon diese Anspielung zeigt, daß hier nicht von dem beständigen Regimente

*) Derselbe bemerkt in dem Gnomon: In consummatione mysterii dei, quod antehac per rō: και ὁ ἐρχόμενος praenuntiatum fuerat, nunc opere ipso exhibitur.

des Herrn die Rede ist, sondern von einer neuen herrlichen Offenbarung seiner Herrschaft, gleichsam einer neuen Thronbesteigung. Auf dasselbe Resultat führen uns auch die Parallelst. Ps. 96, 10, 97, 1, 99, 1, wo dieselbe Formel vorkommt. Ueberall ist dort von dem Kommen des Herrn in seinem Reiche die Rede. — Im Angesichte der hochfahrenden Ankündigungen der Weltmacht, daß sie nunmehr ihre Herrschaft über die Erde antrete, über das Reich Gottes, im Angesichte des: Assur oder Babel herrschet, ruft d. G. sein: Jehova herrschet, kündigt er an, daß die Herrschaft des Herrn, weit entfernt, durch solche ohnmächtige Anläufe gestürzt zu werden, nunmehr erst sich in ihrer vollen Glorie offenbaren werde.“ Was dort der Mensch anticipirt hatte, das soll jetzt in seiner vollsten Verwirklichung ohne Verzug ins Leben treten. In der wörtlichen Beziehung auf die Psalmenst. liegt, daß was die Kirche jetzt vor Augen sieht, ihr schon längst verheißen war „Was der alten Väter Schaar höchster Wunsch und Sehnen war, und was sie geprophezeit, ist erfüllt nach Herrlichkeit.“ Mit der Psalmenst. erhalten auch die drei ersten Bitten des Vaterunser, die zugleich weit nach dem Willen Gottes ebenso viele Weissagungen sind, ihre vollkommene Erfüllung.*) Das: du hast angenommen u. s. w., hat seine Vorspiele in dem Untergange der einzelnen Phasen der gottfeindlichen Macht, nach der ganzen Reihe vorläufiger Gerichte über dieselben, vgl. E. 19, 6, wo das: „Falle, denn es regieret der Herr unser Gott, der Allmächtige,“ in Veranlassung des Sturzes Roms ausgesprochen wird. Aber diese vorläufigen Erfüllungen weisen vorwärts auf die definitive, auf die Zeit, wo nicht bloß eine einzelne Phase der gottfeindlichen Weltmacht, sondern diese selbst unter den schweren Streichen des Herrn erliegt. — In B. 18 wird den Ältesten in den Mund gelegt, was zur näheren Charakterisirung der siebenten Bosamen dient, in deren eigentlicher Beschreibung sich der Seher in räthselhafter Kürze ausdrückt, um darauf hinzudeuten, daß später erst die eingehendere Darlegung dieser Thatsachen folgen wird.**) Der Zorn der Heiden ist das sollicitirende Moment für den Zorn Gottes. Er geht durch die ganze Geschichte hindurch und findet dann am Ende der Geschichte seinen vollständigen Lohn, nachdem im Verlaufe derselben der Zorn Gottes schon vielfach im Vorspiele gekommen. Der Zorn der Heiden ist hervorgerufen durch die Anbahnung des ihnen verhassten Reiches Gottes und Christi, wie sie begonnen hatte seit das Wort Fleisch geworden. „Solcher Zorn hat fortgewähret und währet noch. Wenn Gott mit seinem

*) Vitringa: Hoc est illud regnum, cuius adventum Christus Jesus nos operare et a deo prece expetere docuit: illo quidem tempore coeptum, sed hac periodo consummandum

***) Vitringa: Dicuntur hic indirecto, quae directe dicenda et explicanda fissent, si spiritui S propositum non esset, mala hujus tubicinii in seq. hujus prophetiae contextu amplius describere.

Reife, wenn Christus mit seiner Wahrheit den Menschen nahe kommt, so bricht der Haß wider das Licht erst aus. Dieser Zorn wird noch mehr Luft bekommen und in vollen Flammen ausbrechen.“ Vengel. In Folge dieses Zornes der Heiden, wurzelnd in dem Zorne Satans, vgl. E. 12, 17, haben sie das Blut der Heiligen und Propheten vergossen, vgl. E. 16, 6, 18, 24. Die Hauptphasen des Zornes der Heiden sind nach dem Folgenden der Zorn Roms, der zehn Könige, Gog's und Magog's, (E. 20, 7—9.)*) Der Zorn Gottes ist gekommen, weil er schon so gut als da ist: er bricht gleich in B. 19 los, vgl. E. 6, 16, 17, wo das: er ist gekommen, ebenso vorausgreifend steht. Bis dahin war der Zorn Gottes der kommende oder zukünftige gewesen, vgl. Matth. 3, 7, 1 Theff. 1, 10. — Die Zeit der Todten gerichtet zu werden ist s. v. a. die Zeit, da die Todten gerichtet werden. Daß hier von dem Endgerichte über die vorher zum Leben erweckten Todten die Rede ist (im Gegensatz gegen Düringa, nach welchem das Gericht über die Todten darin bestehen soll, daß Gott sich der Sache der verstorbenen Märtyrer annimmt und ihr Angebenken zu Ehren bringt) erhellt besonders aus E. 20, 12, 13, wo, was hier angebeutet ist, seine weitere Ausführung findet: die Todten stehen dort vor dem Throne, die Bücher werden geöffnet, und die Todten werden gerichtet nach dem, was in dem Buche steht, nach ihren Werken, vgl. Joh. 5, 28, 29: „Es kommt die Stunde, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören, und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben zur Auferstehung des Lebens, die aber Uebles gethan haben zur Auferstehung des Gerichtes.“ In E. 20, 12, 13 sind die Todten, welche gerichtet werden, nur die Bösen. Die Bücher sind nur die Bücher der Schuld. Das Buch des Lebens wird nur aufgethan zum Nachweis, daß sie nicht darin geschrieben stehen. Sie fallen alle dem zweiten Tode anheim. Danach wird man auch hier das Gericht nur als ein verurtheilendes, als Product des Zornes fassen dürfen, im Einklange mit der Auferstehung des Gerichtes in Joh. 5, 29, mit Joh. 5, 24: „Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wer mein Wort hört und glaubet dem der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben, und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen“, vgl. Joh. 3, 17, wo gerichtet werden den Gegensatz bildet gegen selig werden, *σωθήναι*, Offenb. 18, 8, 19, 2, 1 Petr. 4, 6.

*) Angespielt wird auf Ps. 99, 1: „Der Herr regieret, es zittern die Völker.“ Es findet dort ein Doppelsinn statt. 137 heißt nicht bloß zittern, es heißt auch zürnen, vgl. Ps. 4, 5, und diese Bedeutung steht hier im Hintergrunde. Dieß erkannten schon die Alex., welche übersetzen: *Ο κύριος ἐπαλλέσσει, ἐργυλάσθωσαν λαοί*, der Herr hat sein Reich angetreten, es mögen zürnen die Völker. Ganz gleich ist *μικρῶν* in E. 2, 27. Auch dort wird der verborgene Hintergrund hervorgehollt: Daß auf diese Psalmenst. hier angespielt wird, daran kann um so weniger gezweifelt werden, da das *ἐπαλλέσσει* unmittelbar vorhergeht. Sonst handelt auch Ps. 2 von dem Zorne Gottes und dem Zorne der Heiden.

1 Cor. 11, 31. 32. Man könnte sonst meinen, das: und die Zeit der Todten gerichtet zu werden, sey das Allgemeine und im Folgenden würden dann die Todten in ihre beiden Theile gesondert. Dagegen spricht aber auch schon, daß es nicht heißt: die die Erde verderbt haben, sondern: verderben. Neben den Todten werden auch die Lebenden gerichtet. Es war aber unnöthig, ihrer ausdrücklich zu gedenken, weil es sich von selbst versteht, wenn die verstorbenen Sünder gerichtet werden, daß auch die lebenden, während bei den sechs vorhergehenden Posaunen nur die lebenden gerichtet werden, und nicht die verstorbenen. Doch wird der Lebenden auch zum Schluß des B. noch gedacht. — Von dem Lohne der Seinen hatte der Herr selbst geredet, Matth. 5, 12. 46. 10, 41. 42. Es liegt hier nicht beides nebeneinander, das Zürnen, Nichten, Verderben, und die Erthellung des Lohnes, sondern das Gericht ist zugleich die Erlösung. Wird dieß nicht erkannt, so schleppt das: und zu verderben, auf unangenehme Weise nach. Der Lohn der Gläubigen besteht darin, daß die Erde von ihren Verfolgern und Bedrückern gesäubert wird, und die Sanftmüthigen nunmehr das Reich besitzen, Matth. 5, 5. — In Bezug auf die Empfänger des Lohnes bemerkt Bengel: „Es sind dreierlei Gattungen der Knechte Gottes. Es sind die Propheten, die den Willen Gottes an die Menschen gebracht und meistens den Tod darüber erlitten haben. Es sind die Heiligen, die sich ganz ergeben haben dem Willen Gottes zu dienen, ob sie gleich zu keinem besonderen mündlichen Zeugnisse berufen waren. Diese zwei Gattungen tragen vornehmlich den herrlichen Namen der Knechte Gottes. Es sind auch diejenigen, die seinen Namen fürchten, Kleine und Große. Dieß ist die geringere, gemeine Classe deren, die einen Lohn von Gott empfangen, und dem Verderben entgehen. Denn der ist gar gottlos, wer sich nicht einmal vor Gott fürchtet, Luc. 23, 40.“ Das Richtige ist aber vielmehr, daß hier zwei allgemeine und umfassende Benennungen gesetzt werden, die Knechte des Herrn und die seinen Namen fürchten, und daß jede der beiden Classen zwei Unterabtheilungen unter sich begreift, die erste die Propheten und die Heiligen, die zweite, in umgekehrter Ordnung, die Kleinen und die Großen. Die Knechte des Herrn sind hier nicht, wie in C. 10, 7, wo eben nur von den Propheten geredet wird, nur diese auch nach uns. St. hervorragende Art in der Gattung in Betracht kommt, bloß die Propheten, sondern die Propheten und die Heiligen, vgl. 19, 5, wo den Knechten Gottes diejenigen entsprechen, die ihn fürchten: Lobet unsern Gott alle seine Knechte, und die ihn fürchten, die Kleinen und die Großen! Die Gläubigen überhaupt werden auch in C. 2, 20. 7, 3. 22, 3 Knechte Gottes genannt. Vgl. über d. Benennung zu C. 1, 1. Durch die Propheten werden hier die Lehrer, die auch in Daniel eine besondere Würde erhalten, Dan. 12, 3, als durch ihre Sprache repräsentirt, wie auch schon in C. 11, 3 das ganze Zeugenthum durch das Prophetenthum repräsentirt wird. Man hat keinen Grund anzunehmen, daß

die Propheten hier im weiteren Sinne stehen, sie repräsentiren hier, wie auch in C. 11, nur die Gattung als die vorzüglichste Art in derselben. Die Heiligen stehen nie von besonders ausgezeichneten Christen. Durch den Namen der Heiligen wurden schon im A. T. alle Israeliten bezeichnet, das ganze Volk des Bundes, als die Abgesonderten, die Erwählten, diejenigen, die Gott dem Gebiete der profanen Welt, hinter deren Schimmer und Glanz Elend und tiefe Erniedrigung verborgen ist, entnommen, und zu seinem Volke erhoben hat, vgl. meinen Comm. zu Ps. 16, 3. Und so ist es im N. T. und namentlich in der Apocalypse eine gewöhnliche Bezeichnung aller Christen, vgl. 13, 7. 10. 14, 12. 17, 6. 18, 20. 20, 9. Die Heiligen in der Zusammenstellung mit den Propheten sind hier die übrigen Heiligen, denn Heilige sind auch die Propheten, wie Juda und (das übrige) Israel, Jerusalem und (das übrige) Juda, in C. 9, 4 die Menschen, welche das Siegel Gottes an ihren Stirnen tragen, und das (übrige) Gras, und die (übrigen) Bäume der Erde. Durch die den Herrn fürchten wird schon im A. T. ganz gewöhnlich die ganze Menge der Gläubigen bezeichnet, vgl. 3. B. Ps. 112, 1. 2, 24, wo die Gottesfürchtigen im Parallelismus mit dem Saamen Jacobs. Hier heißt es nicht einfach: die Dich, sondern die Deinen Namen fürchten. Der Name Gottes ist das Product seiner Thaten. Daß er einen Namen hat, unterscheidet den Gott der Offenbarung von dem Anonymus, den der Deismus und Nationalismus ihm entgegenstellt. Durch die Kleinen und die Großen können nur Unterschiede bezeichnet werden, welche ähnlich dem der Propheten und der übrigen Heiligen, auf dem Gebiete selbst liegen, das hier in Betracht kommt, also nicht des Reichthums, des weltlichen Standes, des natürlichen Alters. So kommen die Kleinen auch vor Matth. 10, 42. 18, 6. 10, 14, vgl. Luc. 9, 46, wo die Jünger sich streiten, wer unter ihnen, in Bezug auf die Stellung im Reiche Gottes, ein Größerer sey. Die Heiligen und die Kleinen sind als betont zu denken. Die Ausführlichkeit in der Aufzählung hat den Zweck, dem Kleinmuthigen entgegenzutreten, welche es kaum wagen, sich einen Antheil an dem Lohne zuzueignen, weil sie sich so gar gering und schwach und elend fühlen. — Daß wir die Empfänger des Lohnes richtig bestimmt haben, zeigt die Vergleichung der Grund- und Parallelstellen. In Ps. 115, 10. 11 werden sich entgegengesetzt das Haus Aharons, und (alle übrigen) die den Herrn fürchten. In V. 12. 13 dess. Psalmes heißt es: „Segnen wird er das Haus Israels, segnen das Haus Aharons. Segnen wird er die den Herrn fürchten, die Kleinen und die Großen.“ Bei den Großen wird dort vorzugsweise an die Priester gedacht, obgleich daneben auch alle anderen hervorragenden Stellungen im Reiche Gottes mitbefaßt werden, wie auch hier bei den Großen nicht allein an die Propheten zu denken ist, vgl. C. 13, 16. 19, 18. 0, 12, woraus erhellt, daß der Unterschied ein umfassenderer ist. In Ps. 18, 2—4 Israel, das Haus Aharons, die den Herrn fürchten — das letztere die Zusammenfassung des Hauses Aharons und (des übrigen) Israels.

Dem Gegensatz der Propheten und der Heiligen hier entspricht bei Mat in C. 10, 41 der Gegensatz der Propheten und der (übrigen) Gerechten. Endlich in C. 18, 20 hier werden zwei Abtheilungen gemacht, die Heiligen und die Apostel und Propheten. — Der Lohn der Heiligen besteht eben darin daß ihre Verfolger zu Grunde gerichtet werden. So schließt sich das: „zu verderben u. s. w.“ passend an. Angespielt wird auf 1 Mos. 6, 11—12: „Und es ward verderbt die Erde vor Gott, und es ward voll die Erde von Gewaltthat. Und Gott sah die Erde und siehe sie war verderbt denn verderbt hatte alles Fleisch seinen Weg auf der Erde. Und Gott sprach zu Noah: Das Ende alles Fleisches ist gekommen vor mir, denn ich habe die Erde von Gewaltthat von ihnen, und siehe ich werde die Erde verderben.“ Mit der Sünde der Urzeit lebt auch die Strafe wieder auf. Die die Erde verderben, nicht einmal vorwiegend durch Abgötterei sondern nach der Grundstelle und nach C. 19, 2 vorwiegend durch Gewaltthat, namentlich durch Verfolgung der Kirche, vgl. das: die Heiden stolz und den Kleinen ertheilt wird, so ergeht auch das Gericht über alle Verderber ohne Unterschied, die Verführer und die Verführten, die Anführer in der Bosheit und ihre Werkzeuge. Bengel: „Wenn diejenigen, die die Erde verderben, verderbet sind, so wird es auf der Erde gut, und deswegen danken hier diejenigen, die über die Erde regieren sollen.“

B. 19. Und der Tempel Gottes ward aufgethan im Himmel und die Arche seines Testaments ward in seinem Tempel gehoben; und es geschahen Blitze und Stimmen und Donner und Erdbeben und ein großer Hagel. Durch *raab* wird hier der göttliche Tempel (vgl. 3, 12, 7, 15) im engeren Sinne, bestehend aus den Heiligen und Allerheiligsten, bezeichnet. Geöffnet ist der Tempel aber nicht dann vollständig, wenn auch der Vorhang hinweggethan wird, der das Heilige von dem Allerheiligsten trennt, darin die Bundeslade steht. Daß die Lade sichtbar werde, ist der Zweck der Öffnung des Tempels. — Die heilige Lade hat einen doppelten Namen. Sie heißt die Lade des Zeugnisses, sofern sie das gegen die Sünden zeugnende Gesetz enthielt, vgl. 2 Mos. 16, 22, 26, 33. Diese Benennung ist aber eine durchaus einseitige; sie darf der anderen: die Lade des Bundes (5 Mos. 10, 8, 31, 9, 25, 26, 3, 6, 4, 9) zu ihrer Ergänzung. Gehörte doch zu der Lade als integrirtem Bestandteil die Kapporeth, das Symbol der Versöhnung, in der der Bund wurzelt, vgl. Beitr. 3 S. 641 ff.: „Die unerläßliche Bedingung der Verbindung Gottes mit den Menschen, die Grundlage seines Wohnens unter ihnen, ist die sühnende göttliche Barmherzigkeit. Diese wurde durch die Kapporeth abgebildet. Wie äußerlich die Kapporeth die Lade mit dem Zeugnis so bedeckt geistlich die göttliche Barmherzigkeit der Sünden Menge.“ Die Wahl zwischen diesen beiden Benennungen wird in der Regel durch die Beziehung bestimmt, nach der die heilige Lade gerade in Betracht kommt. I

Bundeslade wird sie genannt, wo ihre Eigenschaft als Symbol und Unterpfand sich geltend macht. So z. B. durchweg in der Erzählung des wunderbaren Durchzuges durch den Jordan im Buche Josua, bei dem die Bundeslade die Mauer bildete gegen das Wasser. Ebenso bei der Belagerung Jerichos, Jos. 6, 6. Hier nun kann die Lade nicht insofern in Betracht kommen, als sie die Tafeln des Gesetzes enthält, wie Hofmann die Bedeutung des Erscheinens der Lade dahin bestimmt: „Ist doch dem Gesetze sein Recht geschehen, sowohl an denen, welche dawider gesündigt, als an denen, welche es erfüllt haben. Es kann also offen heraustreten, nachdem es so lange verdeckt gelieben, als Gott die Bösen ertrug und den Heiligen ihren Lohn nicht gab.“ Denn dann würde die Lade vielmehr die Lade des Zeugnisses genannt seyn, vgl. C. 15, 5: „Danach sah ich, und siehe, da ward aufgethan der Tempel der Hütte des Zeugnisses im Himmel;“ da soll dem Zeugnisse factische Geltung gegeben werden, an dem die Welt allein participirt, denn die Rapporeth gilt nur für die Kirche. Auch würde dann in der Schilderung des Gerichtes ein wesentliches Moment fehlen, die Beziehung auf die Kirche, die schon nach C. 10, 7 nicht fehlen darf. Endlich wird bei dieser Auffassung zuviel gerathen und hinzugebacht. Vielmehr wenn die Bundeslade sichtbar wird, so kann das nur bedeuten, daß der Bund seine ausgefälligste Verwirklichung erhält.*) Es wird durch das Sichtbarwerden der Bundeslade angeeutet, daß die Schrecknisse, die nach dem Folgenden über die Welt losbrechen, in der Liebe Gottes zu der Kirche ihren Grund haben, vgl. die ähnliche Darstellung in C. 14, 15. 17. Der Gedanke ist der, daß Gott nunmehr, seines heiligen Bundes gedenkend, den Seinigen geben werde, aus der Hand ihrer Feinde erlöst, ohne Furcht ihm zu dienen, vgl. Luc. 1, 72—74. Man darf das Verhältniß zum Folgenden nicht etwa so bestimmen: dieß ist der selige Lohn der Frommen, die schreckliche Strafe der Verderber aber schildern die Worte u. s. w. (Mard), sondern die Verwirklichung des Bundes, wie sie durch die Erscheinung der Bundeslade angezeigt wird, besteht eben in der Niederlage der Feinde, ebenso wie in B. 18 die Ertheilung des Lohnes an die Knechte in der Verderbung derer, welche die Erde verderben. Die Erscheinung der Bundeslade bezeichnet das Gericht über die Welt als Ausfluß der Liebe Gottes zu seiner Kirche. — Das heitere: es erschien, hier, bildet den Trost für das schaurige: es erschien, in C. 12, 3. — Eines himmlischen Tempels soll nach mehreren Stellen schon in 2 Mos. 25, 9. 40. 26, 30. 27, 8. 4 Mos. 8, 3 gedacht seyn, aber dort ist nicht von einem himmlischen Tempel und seinen Geräthen die Rede, deren Abbild der irdische, sondern nur davon, daß Gott in dem Geiste Moses die Anschauung des Heiligthums hervorgerufen, welche dem Bau der

*) Bengel: „Zum Zeugnisse, daß dasjenige, was Gott verheißen, nun auf das Vollkommenste, zum Schrecken und Niederlage der Feinde, und zum Schutze und Beweise seines Volkes werde erfüllt.“

Stiftshütte zu Grunde lag. Diese Stellen gehören also nicht hierher. Eben wenig kommt hier die Jüdische Fabel in Betracht von der Verbergung der Bundeslade an einem geheimen Orte bei der Chaldäischen Zerstörung (Ewald). Den hier ist die Rede von dem himmlischen Tempel, der himmlischen Bundeslade — Von dem Thronen Gottes über der Bundeslade wird hier abstrahirt. Mit der Schilderung der Erscheinung Gottes in C. 4 findet gar keine Berührung statt, und die Frage ist eine ungehörige, wie die Bundeslade, in welcher der Sitz Gottes, erst hier sichtbar werden könne, nach dem, was da vorangegangen. Gott war nicht an die Bundeslade gebunden. Erhebt sich doch auch bei Ezechiel in C. 10, 4 die Herrlichkeit des Herrn von dem Thron zu der Schwelle am Hause, und in Ez. C. 1 erscheint der Herr dem Propheten über den Cherubim außerhalb des Tempels mit der Bundeslade. — Die Fünffzahl: Blitze, Stimmen, Donner, Erdbeben, Hagel, ist wohl zu beachten. Sie bezeichnet nach der durchgängigen Bedeutung der Fünf in der Schrift überhaupt und speciell in der Apocalypse, vgl. zu C. 9, 5, als die Signatur des Falken und Unvollendeten, den unvollendeten Character unserer Schilderung, und weist hin auf die Ergänzung, die sie in den späteren Gruppen finden wird. Dieselbe Bedeutung hat die Fünffzahl die hier ebensowenig zufällig ist, wie die Dreizahl in C. 4, 5, die Vierzahl als die Signatur der Erde, der die Drohung galt, in C. 8, 5, in der Stelle C. 16, 18—21, in der wir nur eine Erweiterung der unsrigen vor uns haben. — Lehrreich ist die Vergleichung unserer St. mit C. 8, 5: „Und es geschahen Stimmen und Donner und Blitze und Erdbeben.“ Die Blitze die dort die dritte Stelle einnehmen, werden hier an die Spitze gestellt ganz natürlich. Denn dort, wo die Stimmen u. s. w. nur drohende Character haben, die zukünftigen Gerichte vorbilden, ist der Donner der Blitze wenigstens ebenbürtig, hier dagegen, wo es sich um das Gericht selbst handelt, kann der Donner nur als Annex des Blitzes, nur insofern in Betracht kommen, als er die Vernichtungsscene schrecklicher macht. Hand in Hand mit dieser Umstellung der Blitze geht die Zusetzung des Hagels, der nie einen bloß drohenden Character hat, immer nur da steht, wo das Gericht wirklich schon einschlägt, vgl. C. 8, 7. Auch in C. 16, 18—21, wo ebenfalls das wirkliche Eintreten des Gerichtes geschildert wird, machen die Blitze den Anfang und der Hagel den Beschluß. — Unser B. verhält sich zu C. 15—18 ebenso wie in C. 16, 17 ff. zu dem anticipirenden: es ist geschahen — das dem: es ist geworden, du hast angenommen, du hast das Reich angetreten, es ist gekommen, gleichsteht — das: und es wurden Blitze u. s. w. sich verhält. — Das Erdbeben bezeichnet die Zertrümmerung der gottfeindlichen Weltmacht, vgl. zu C. 6, 12. Den Commentar bildet C. 14, 18—20.*) — Der Hagel erscheint schon im A. T. mehrfach als Bild des

*) Das *καὶ σεισμός*, was in mehreren kritischen Hälftmitteln ausgelassen wird, kann schon wegen des Verhältnisses zu C. 8, 5 nicht fehlen. Dann auch wegen C. 14,

göttlichen Gerichtes, vgl. Jes. 30, 30. 32, 19. Ps. 18, 13. 14: „Vom Glanze vor ihm schwanben seine Wolken, Hagel und feurige Kohlen! Und es donnerte im Himmel der Herr, und der Höchste gibt seine Stimme, Hagel und feurige Kohlen.“ Auch dort haben wir eine wirkliche Vernichtungsscene. Das Wetter des göttlichen Zornes entladet sich. Unter furchtbarem Donner, v. 14, schießen aus dem Feuermeer, von welchem der Herr, der Zürnende, umgeben ist, vgl. v. 9, das Gewölk zertheilend, Blitze hervor, und es erregt sich Hagel, die Waffen, mit denen der Herr seine und des Sängers Feinde bestreitet, wie einst die Aegypter, 2 Mos. 9, 24, vgl. Ps. 78, 47. 48, und die Cananiter bei Bethoron, Jos. 10, 11.“ Die Wiederholung dort in v. 14 dient demselben Zwecke, dem hier, daß der Blitz die Reihe eröffnet, der Hagel sie beschließt. „Die Wiederholung ist um so mehr an ihrer Stelle, da die Feuerkohlen od. die Blitze, und der Hagel grade dasjenige sind, wodurch die Feinde des S. vernichtet werden, das Uebrige nur Zugaben, wodurch die Vernichtungsscene um so schrecklicher gemacht wird.“ — Wir haben hier keine Begrenzung des Gebietes, wie bei den sechs ersten Posaunen, und auch bei dem großen Erdbeben, was in der Episode in C. 11, 13 über Jerusalem ergeht, zum sichereren Beweise, daß wir es hier mit dem Endgerichte zu thun haben. — Erhard, der diesen v. zu dem folgenden Abschnitt ziehen will, verliert damit für die siebente Posaune, das dritte Theil jede Action. Denn in dem Vorherg. ist eine solche noch nicht enthalten, es kommt nur als Vorbereitung in Betracht.

Die Gruppe der drei Feinde des Reiches Gottes, C. 12—14.

Die Offenbarung des heiligen Johannes gibt keine in ununterbrochenem Zusammenhange regelmäßig vom Anfang bis zum Ende fortschreitende Entfaltung der Zukunft, sondern sie zerfällt in eine Anzahl von Gruppen, die sich zwar einander ergänzen, indem jede gewisse Seiten des Gemäldes der Zukunft ausfüllt, die aber formell in sich abgeschlossen sind, indem jede vom Anfang bis zum Ende fortschreitet.

Der Anfang nun einer solchen neuen Gruppe findet sich unläugbar in C. 12, und Bengels Worte: „Diejenigen stehen in einem prophetischen Hauptirrhum, die hier (nicht) abbrechen, und wenn sonst nirgends, doch hier wieder ganz vorne anfangen,“ sind völlig unrichtig, so lange man nicht mit

11—20. Den Grund der Ansetzung zeigt die Bemerkung von Züllig: „Andere haben sich Erdbeben, was aber die den vier Weltregionen entsprechende Stundzahl führen würde.“

uns die Negation einschaltet. Denn mit dem Schlusse von C. 11 sind wir offenbar bei dem letzten Ende angelangt, so daß der Seher, wenn er das Buch nicht schließen will, von neuem anfangen muß. Denn was wäre es anders als Bezeichnung des letzten Zieles, dem die Entwidlung des Reiches Gottes entgegengeht, wenn es in C. 11, 15 in Vorausnahme desjenigen, was unmittelbar erfolgen sollte, heißt: „Es ist das Reich der Welt unsern Herrn und seines Christus worden, und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit,“ wenn die vierundzwanzig Ältesten, die idealen Repräsentanten der Kirche im Himmel, im Angesichte dessen, was sofort geschehen sollte, sprechen: „Wir danken dir, Herr Gott, Allmächtiger, der du bist und warest, daß du hast angenommen deine große Kraft und herrschest,“ wenn das: „und zukünftig bist“ *ὁ ἐρχόμενος*, was vor dem letzten Ende eine so große Bedeutung hat und nachdrücklich betont wird, hier schon als antiquirt erscheint und es noch eine Vergangenheit und Gegenwart des Reiches Gottes gibt, wenn die Ältesten ferner sagen in B. 18: „Es ist gekommen dein Zorn und die Todten zu richten, und zu geben den Lohn deinen Knechten, den Propheten und den Heiligen, und denen die deinen Namen fürchten, den Kleinen und den Großen, und zu verderben die die Erde verderben,“ wenn also die Zeit des letzten Gerichtes und der Endgnade schon unmittelbar vor Augen steht. Was wir nun nach C. 11, 15—18 erwarten, die Parusie des Herrn, den Endsieg des Reiches Gottes, die Auferstehung der Todten, das Endgericht, die Verherrlichung der Kirche, dieß Alles wird in B. 19 eingetreten bezeichnet, aber nur in leiser von Wenigen verstandener Andeutung, weil der Seher sich die eingehende Schilderung dieser letzten Dinge auf einen späteren Theil seines Buches aufbewahren und grade durch die räthselhafte Kürze, mit der er die Dinge behandelt, sobald er früher bis zu ihnen gelangt ist, die Erwartung auf diese noch zu erwartende eingehende Schilderung spannen wollte. „Und der Tempel Gottes — heißt es — war aufgethan im Himmel, und die Arche seines Testaments ward in seinem Tempel gesehen; und es geschahen Blitze und Stimmen und Donner und Erdbeben und ein großer Hagel.“ Der Tempel im Himmel ist Symbol des Gnadenverhältnisses, in dem der Herr zu seiner Gemeinde steht, daß sichtbar wird bedeutet, daß dieß Verhältniß sich jetzt auf herrliche Weise bewährt und in die Erscheinung tritt. Alles, was der Herr zur Realisirung desselben und zur Verhängung des Gerichtes über ihre Feinde that, ist hier verborgen unter den Blitzen und Stimmen und Donnern und Erdbeben und großem Hagel, grade so wie in C. 8, 1 unter dem Stillschweigen, vgl. 16, 18, wo die Endscene in derselben Verhüllung erscheint. Damit läßt das Ende des Gesichtes zu seinem Anfange zurück, zum sicheren Beweise, daß wir einen Abschluß vor uns haben; C. 8, 5: „Und der Engel nahm das Räucherfaß und füllte es mit Feuer vom Altar und schüttete es auf die

Erbe, und es geschahen Stimmen und Donner und Blitze und Erdbebung,“ ist eine Weissagung, die wir hier erfüllt erblicken. *)

*) Durch die gegebene Ausführung ist der Hypothese von Bleek, in der Berliner theol. Zeitschr. Th. 2 S. 281, wonach das Buch ursprünglich nur aus Cap. 1 und C. 4—11 bestanden haben, und zwischen C. 11 und 12 etwas weggefallen seyn soll, was ursprünglich den Schluß des ganzen Buches ausmachte, die Schilderung der Wiederverkehr des Herrn und der Errichtung seines Reiches, so wie des ihn begleitenden Gerichtes als des dritten und letzten Wehes, das Folgenbe von C. 12 an erst später, nach Beseitigung dieses ursprünglichen Schlusses, „daran gehängt,“ schon das Fundament entzogen worden. Sie beruht zuerst auf der nicht begründeten Voraussetzung, daß das Buch in seiner ursprünglichen Gestalt nothwendig eine zusammenhängende, regelmäßig fortschreitende Darstellung enthalten haben müsse, während hier auf einmal uns ein ganz neuer Anfang entgegentrete. „Die künstliche Anlage, wonach die Zukunft stufenweise fortschreitend ans Licht tritt,“ hat C. 8, 2, wo wir ebenfalls einen ganz neuen Anfang haben, nicht weniger gegen sich, wie C. 12, 1. Bleek zwar bemächtigt sich, dort einen Zusammenhang nachzuweisen. „Man hat dieß — sagt er S. 259 — offenbar so anzusehen, daß was bei den einzelnen Trompetenstimmen hervortritt, zusammengenommen den ganzen noch übrigen, durch das siebente Siegel verschlossenen Theil des Inhaltes des Buches ausmacht, so daß wir also hier ganz eng im Zusammenhange mit dem vorigen sind.“ Allein wenn wir bis zu Ende von C. 11 noch im Bereiche der sieben Siegel seyn sollten, so wäre es doch sehr seltsam, daß ihrer jenseits von C. 8, 1 auch mit keinem Worte mehr gedacht wird, die sieben Posaunen ganz das Ansehen einer selbstständigen Stellung haben und nirgends zu den Siegeln in Beziehung gesetzt werden. Dem siebenten Siegel gehört vielmehr bloß das Schweigen in C. 8, 1 an, und die Meinung, daß die sieben Posaunen in den Kreis der sieben Siegel zu ziehen seyen, ist schon von Vitringa gründlich widerlegt. Dagegen spricht u. A. die Kürze in der Beschreibung der übrigen Siegel im Verhältniß zu diesem, das dann den Inhalt von vier ganzen Capp. umfaßt! *Plororumque aliorum sigillorum fata brevi et simpliciter narratione unius vel alterius emblematis declarantur.* Ferner, „wenn die Posaunen den Siegeln untergeordnet wären und die Ereignisse des siebenten Siegels enthielten, so hätte es keiner neuen Vorrede oder eines einleitenden Gesichtes bedurft, wodurch Johannes auf die Empfangnahme der sieben Posaunenstöße vorzubereiten war. Denn das Gesicht von dem opfernden Engel, C. 8, 3—6, ist eine Art von Vorspiel, welches der neuen Scene vorangeht, die sich dem Johannes bald darstellen soll.“ Haben wir schon in C. 8, 2 einen durchaus neuen Anfang, so wird man die der Auslegung so verderblich gewordene Ansicht von der Offenbarung, als einem von Anfang bis zu Ende regelmäßig und ununterbrochen fortschreitenden Ganzen, von vornherein fahren lassen müssen, und es in keiner Weise bestreblich finden, daß wir hier, bei Cap. 12, „aus der bisherigen Reihe der Darstellungen ganz hinausgerissen“ sind, und darauf ebensowenig mit Bleek gewaltthätige kritische Hypothesen gründen, als mit Bengel und Lücke es unternehmen, aus eignen Mitteln eine Brücke zu erbauen. Der Versuch des letzteren und derer, die ihm gefolgt sind, „das ganze Folgende bis zu Ende von Cap. 22“ in den Bereich der letzten Posaune und des letzten Wehes zu ziehen, scheitert schon daran, daß jenseits von C. 11 nie von einer Posaune und einem Wehe die Rede ist, ferner daran, daß die sechs ersten Posaunen und die beiden ersten Wehe einen so

So gewiß es ist, daß wir am Schlusse von C. 11 beim letzten Ende stehen, ebenso gewiß ist es, daß wir durch den Anfang von C. 12 an

befchränkten Umfang haben, endlich, daß gerade das Nächstfolgende, C. 12—14, durchaus nicht den Character einer Posaune und eines Wehe's hat. — Bleek macht ferner Folgendes geltend: „Es ist schon bemerkt, wie die dreimalige Wiederholung des Wehe's C. 8, 13 absichtlich ist, indem auf jede der drei noch übrigen letzten Trompetenstimmen ein Wehe kommt; dieses ist bei der fünften und sechsten ausdrücklich angemerkt. — Dieses dritte und letzte Wehe nun aber —, worauf im Vorhergehenden so sorgfältig vorbereitet worden ist, daß man nothwendig erwarten muß, es werde mindestens auch ebenso feierlich und ausdrücklich ausgesprochen werden, wie die beiden ersten, dieses kommt hier nicht, und überhaupt auch nicht im Folgenden.“ Allein das in C. 11, 14: „Das zweite Wehe ist vergangen, siehe das dritte Wehe kommt schnell,“ ausdrücklich angekündigte dritte Wehe findet sich in B. 19, wo namentlich der große Hagel sich als göttliches Strafmittel und Symbol des göttlichen Gerichtes darstellt, vgl. C. 16, 21. Die ausdrückliche Erwähnung war unnothig, weil die Abgränzung gegen das zweite schon durch C. 11, 14 gegeben war, ein viertes aber nicht stattfand. Sie würde aber sogar störend gewesen seyn: denn es sollte hier kein förmlicher Abschluß gegeben, es sollte vielmehr auf eine später zu erwartende Ergänzung, auf den fragmentarischen Character des Ausganges hingewiesen werden. — Was Bleek endlich noch zum Erweise des fragmentarischen Characters von C. 11 in seiner gegenwärtigen Gestalt geltend macht, man müsse nach B. 19 die Schilderung der Parusie des Herrn und des damit verbundenen Gerichtes erwarten, ist durch das im Texte bereits Bemerkte vollständig erledigt. Es würde nur dann gelten, wenn B. 19 den Schluß des ganzen Buches, und nicht vielmehr nur der einzelnen Gruppe bildete. In dem letzteren Falle genügte es, grade wie in C. 8, 1, nur die Stelle zu bezeichnen, welche das später ausführlich Darzulegende einnimmt, und das ist hier hinreichend geschehen, namentlich wenn wir nicht bloß B. 19 ins Auge fassen, sondern auch was in B. 15—18 in Ankündigung des unmittelbar Vorstehenden gesagt wird. Dann wird uns über das, was unter die fiabente Posaune gehört, kein Zweifel übrig bleiben, und es wird klar werden, daß wir hier im Grundriß vor uns haben, was in der letzten Gruppe ausgeführt wird. — Uebrigens hat schon Ewald mit vollem Rechte bemerkt, daß zur Zurückweisung der, wie gezeigt auf keinem Grunde beruhenden Bleek'schen Hypothese schon allein die Stelle C. 11, 7 hinreicht, wonach das Thier, das aus dem Abgrunde aufsteigt, mit den zwei Zeugen einen Streit halten und sie überwinden und tödten wird. Dadurch werden wir vorwärts gewiesen auf C. 13 ff. Nur ein Verf. konnte so schreiben, der später näheren Aufschluß über das Thier geben wollte, mit dem wir ohne die Aufklärung, welche das Folgende darbietet, gar nichts würden anzufangen wissen. (Diese Stelle entscheidet auch gegen die Hypothese von einer regelmäßig und in einem Zuge fortschreitenden Darstellung; sie führt darauf, daß das Buch aus Gruppen besteht, die sich einander parallel gehen. Wie könnte sonst das Thier, das hier sich schon auf dem Schauplatze befindet, in C. 13, 1 erst als auftretend geschildert werden?) Es wird sich nicht mehr verlohnen, noch andere Gründe gegen die Hypothese geltend zu machen, zu zeigen, wie es unmöglich ist, daß die sieben Siegel und die sieben Posaunen, die sich gar sehr im Allgemeinen halten und den Character eines Vorspieles tragen, je ein Ganzes für sich ausgemacht haben, u. s. w. u. s. w.

den ersten Anfang der neutestamentlichen Deconomie zurückverlegt werden, so daß von einer fortlaufenden Schilderung nicht die Rede seyn kann. Dem Seher treten zuerst die Leiden des Volkes Gottes vor die Seele, welche der Geburt des Messias vorangingen, dann folgt die Geburt selbst, darauf die Himmelfahrt, und die Schilderung, wie durch die vollbrachte Versöhnung Christi die Macht Satans gebrochen wurde. Und wenn wir auch dieß alles als Einleitung betrachten, wie es denn nach dem gleich zu Bemerkenden wirklich so betrachtet werden muß, so kommen wir doch nicht über die Anfangszeiten der christlichen Kirche hinaus. Der Ausgangspunct wird dann die Gegenwart des Sehers, die Zeit der Römischen Verfolgung, und als die Tendenz des Abschnittes ergibt sich die, diejenigen, welche unter ihr zu leiden hatten, hinzuweisen auf die göttliche Gnade, welche mitten in diesem Kreuze die Gemeinde erhalten, B. 6. 14, und zu seiner Zeit durch den Sturz der verfolgenden Macht der Verfolgung ein Ende machen wird, B. 15. 16.

Haben wir auf diese Weise das Verhältniß unseres Abschnittes zum Vorhergehenden bestimmt, so ergibt sich uns ferner die Aufgabe, ihm seine Stellung zum Folgenden anzuweisen. Mit dem Anfang von C. 15 eröffnet sich uns eine neue Scene. Der Abschnitt C. 12—14 oder die vierte Gruppe beschäftigt sich mit drei Feinden des Reiches Gottes, dem Capitalfeinde, dem Satan, der als solcher, zur Bezeichnung seiner großen Macht, im Himmel erscheint, C. 12, 1—17, dem Thiere, das aus dem Meere, dem Symbole der Völkermasse hervorgeht, die gottfeindliche Weltmacht, C. 12, 18—13, 10, und dem zweiten Thiere aus der Erde, die irdische, psychische, dämonische Weisheit, C. 13, 11—18. Das 14te Capitel trüftet die Erwählten, welche durch diese Feinde versucht und bedrängt werden, durch die Hinweisung auf die himmlische Seligkeit, welche keine Versuchung den Auserwählten rauben wird, B. 1—5, und auf das Gericht über ihre Feinde bis zu dem Endgerichte über die Erde hin. Die Schilderung dieser Gerichte hält sich aber sehr im Allgemeinen, die detaillirte Verkündung des göttlichen Gerichtes über die drei Feinde, einen jeden insbesondere, ist einer besonderen Gruppe vorbehalten, der sechsten, C. 17, 1—C. 20 Ende, welche in umgekehrter Ordnung von den Thieren zum Satan aufsteigt, und für welche die fünfte Gruppe, das Geslacht von den sieben Schaalen in C. 15. 16 eine Art von Vorspiel bildet.

Nach dem geschichtlichen Ausgangspuncte der Offenbarung, wie er in C. 1, 9 vorliegt, wonach das Buch von Ineohans inmitten der Römischen Verfolgung geschrieben wurde, und nach ihrem in B. 1 angegebenen Zwecke, den Knechten Christi zu zeigen, was in der Kürze geschehen soll, ferner nach B. 19: „Schreibe was du gesehen hast und was da ist und was geschehen soll hernach,“ und nach C. 4, 1: „Steige her, ich will dir zeigen, was nach diesem geschehen soll,“ wonach die Vergangenheit als solche hier nicht eigentlich Gegenstand der Besprechung seyn kann, ist, was in C. 12, 1—5.

7—12 gesagt wird, nur als Einleitung zu fassen: was Christus in der Vergangenheit vollbracht, kommt hier nur insofern in Betracht, als es das Fundament der Zuversicht und des Sieges der bedrängten Seinen in der Gegenwart war, vgl. B. 11, wo dieser Zweck deutlich hervortritt, wo bestimmt angedeutet wird, daß der im Vorigen geschilderte herrliche Sieg Christi nur insofern in Betracht kommt, als er die Grundlage des Sieges der Seinen ist in dem harten Kampfe, in den sie mit dem Drachen verflochten sind. Auf die Gegenwart und die nähere Zukunft geht B. 6 und B. 13—15, auf die fernere Zukunft B. 16. 17.

Mit Recht bemerkte Hartwig, Apologie der Apoc. 2 S. 288: „In diesem ganzen Gemälde sind so unverkennbare Anspielungen auf die mit dem Kinde Jesu und seiner Mutter und dem Tyrannen Herodes vorgefallene wahre Geschichte, die im zweiten Capitel Matth. erzählt wird, daß dieses Capitel dadurch eine neue Bestätigung zu erhalten scheint.“

B. 1. Und es erschien ein groß Zeichen im Himmel: ein Weib mit der Sonne bekleidet, und der Mond unter ihren Füßen, und auf ihrem Haupte eine Krone von zwölf Sternen. Das und ist nothwendig um darauf hinzuweisen, daß die Gruppen zusammengehörende Theile eines Ganzen sind. Ein Zeichen, weil Johannes die Dinge nicht in ihrem reinen Wesen, sondern im Bilde und Räthsel schaut, z. B. die Kirche unter dem Bilde des Weibes, den Satan unter dem Bilde des Drachen. So das Zeichen auch in C. 16, 1. Dieß, daß Johannes überall nur Zeichen sieht, ist von den Auslegern zu wenig beachtet worden, die nur zu oft bei der äußerlichen Erscheinung stehen bleiben, und wohl gar denjenigen, die durch die Hülle hindurch zu der hinter ihr verborgenen Idee durchdringen, den Vorwurf des falschen Spiritualismus oder des „Allegorifrens“ machen, welchen zu erheben freilich Anfängern sehr nahe liegt. Denn was für die äußerliche Auffassung zu sprechen scheint, liegt auf der Oberfläche, so daß der minder Geübte leicht meinen kann, für Gottes Wort zu streiten, wenn er sie versteht. Wenn das Buch Zeichen darbietet, so hat z. B. die Annahme, daß die Heuschrecken natürliche Heuschrecken seien, das Erdbeben eine ordinäre Erdererschütterung, die Voransetzung nicht für sondern gegen sich. Anders steht das Zeichen in Matth. 24, 30. Dort ist das Zeichen des Menschensohnes seine Erscheinung selbst in ihrer so unendlich furchtbaren Bedeutung, als factische Weissagung des Gerichtes und des Heiles, vgl. das sich gleich anschließende: „und dann werden wehklagen alle Geschlechter der Erde.“ — Das Zeichen, dessen äußere Pracht und Herrlichkeit auf die Hoheit der dadurch bezeichneten Sache hinweist (ein großes Zeichen, in Cap. 16, 1: ein Zeichen groß und wunderbar), erscheint im Himmel. Viele Ausll. beziehen dieß darauf, daß die durch das Weib bezeichnete Kirche ihren eigentlichen Sitz und die Wurzeln ihres Daseins im

Himmel hat. So Bitringa: „Dies Zeichen aber ward gesehen im Himmel, theils weil es sich auf die Religion bezieht, deren Object im Himmel ist, theils und besonders weil das Subject dieses Gesichtes, die Kirche des N. T., mit Jesu Christo ihren Platz im Himmel erhalten hat, Ephes. 2, 6.“ Bengel: „Das Weib selbst, die Kirche, war in alle Wege schon vorhin auf der Erde, aber wegen ihres Abels, den sie von dem Herrn Jesu Christo hat, ist sie im Himmel, Ephes. 2, 6. Phil. 3, 20. Ihre Schwangerschaft und die darauf erfolgende Geburt ist himmlisch; sie wird in dem Himmel angefochten und vertheidigt, B. 4. 7.“ Allein der Himmel ist hier vielmehr die Schaubühne, wo vor dem Auge des Propheten alles vorging, auch das, was in der Wirklichkeit der Erde angehörete. Was der Seher sieht, gehört nicht der sinnlichen, sondern der übersinnlichen Sphäre an. Im Geiste seyn und im Himmel seyn, ist dasselbe, vgl. Ez. 1, 1: „Da öffneten sich die Himmel und ich sah Gesichte Gottes,“ hier E. 4, 1. 2, wo als die Realisirung der Aufforderung: „Steige her (in den Himmel), ich will dir zeigen, was nach diesem geschehen soll,“ das: „Und alsobald war ich im Geiste,“ erscheint. Dann Cap. 8, 1. — Das Weib — Bengel: „Wie ist doch ein so großer Unterschied zwischen diesem Weibe und jenem, welche in E. 17 beschrieben wird!“ — ist nicht die Gemeinde Israel im Gegensatz gegen die christliche Kirche — denn was in B. 6 und B. 14—17 von dem Weibe gesagt wird, kann sich nur auf die christliche Kirche beziehen. Ebenso auch nicht die christliche Kirche im Gegensatz gegen die Gemeinde Israel: denn die christliche Kirche hat Christus nicht aus sich herausgeboren, ein Argument, dem sich die Verteidiger dieser Ansicht (Bitringa, Bengel u. A.) nur durch die gewaltsame Ausnahme entziehen, es sey hier nicht von der ersten Geburt Christi in Bethlehem die Rede, sondern von einer mystischen Geburt desselben als des Herschers der Heiden, oder wie Gräber meint, von Christo, „wie er in der Gemeinde lebt.“ Vielmehr ist das Weib, oder Zion, das schon im A. T. so oft unter dem Bilde des Weibes erscheint, die Eine unzertrennliche Gemeinde des A. und des N. Bundes, das sich in der christlichen Kirche fortsetzende Israel, aus dem der falsche Saame durch seinen Unglauben an den im Fleische erschienenen Bundesengel, Mal. 3, 1, ausgeschlossen, und in das die gläubigen Heiden aufgenommen wurden, vgl. E. 7, 4 ff. Daß die Kirche hier in dem Typus der Jungfrau Maria geschaut wird, oder daß der Seher in der Jungfrau Maria ein Bild der Kirche erblickt, wird aus B. 4 wahrscheinlich. Die Bezeichnung als Weib ist nicht etwa an sich für die Kirche charakteristisch (wie Auberlen, der Pr. Daniel und die Offenb. S. 274 annimmt), sie gehört ebenso auch Babel an, Jes. 47, 1, und überhaupt allen Gemeinschaften, sondern das Charakteristische liegt nur in dem, was weiter von dem Weibe ausgesagt wird. — Das Weib erscheint als bekleidet mit der Sonne. „Gedacht ist sie also nicht als Scheibe mit festen Umrissen, sondern als wallendes Flammenmeer, ähnlich dem Lichtgewande Jehova's, Ps. 104, 2.“ Zöllig. Die Sonne ist die gewöhnlich so genannte, denn nur

diese kann ohne weiteres durch die Sonne bezeichnet und dem Monde entgegengesetzt werden, aber die Sonne bedeutet die Herrlichkeit des Herrn und kommt hier nur als Symbol derselben in Betracht. Unter dem Bilde eines großen Lichtes erscheint diese schon in Jes. 60, 1: „Stehe auf, werde Licht, denn dein Licht kommt und die Herrlichkeit des Herrn geht auf über dir.“ Von Christo heißt es bei Matthäus in C. 17, 2, da die verhüllte Herrlichkeit des Herrn bei der Verkörperung zum Durchbruche kam: „Und er ward verwandelt vor ihnen und sein Angesicht leuchtete wie die Sonne und seine Kleider wurden weiß wie das Licht.“ Nach unserem Buche C. 1, 16 ist „Sein Anblick wie die Sonne scheinend in ihrer Kraft,“ und von dem neuen Jerusalem, der Kirche in dem Zustande der Erhöhung, heißt es in C. 21, 23: „Und die Stadt darf nicht der Sonne noch des Mondes, daß sie ihr scheinen, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie und ihre Leuchte ist das Lamm.“ Von der Herrlichkeit des Herrn umleuchtet und durchleuchtet zu seyn, gehört zu allen Zeiten zum Wesen der Kirche, aber in dem gegenwärtigen Weltlaufe ist diese Herrlichkeit, wie bei Christo in dem Stande der Erniedrigung, eine verhüllte, trübes Gewölk entzieht sie unseren Blicken, und nur wem wie dem heiligen Johannes eine Thür wird aufgethan in Himmel, mit dem Ruf steige her, C. 4, 1, der schaut sie dort in ungetrübler Klarheit. — Das Weib hat den Mond unter ihren Füßen. Das erschaffene Licht ist tief unter ihrer Herrlichkeit, so gewiß als sie von dem unerschaffenen, der Herrlichkeit des Herrn umleuchtet ist. Statt des Mondes würden Sonne und Mond genannt seyn, wenn nicht die Sonne schon als Symbol der göttlichen Herrlichkeit vorausgegangen wäre. Der Gedanke ist derselbe, wie in Jes. 24, 23: „Und es eröfnet der Mond und es schämte sich die Sonne, denn es herrschet der Herr der Heerschaaren auf dem Berge Zion, und zu Jerusalem und vor seinen Ältesten ist Ehre“: Sonne und Mond erblicken vor der Herrlichkeit des Herrn, ihres Schöpfers und Herrschers, womit er die verherrlichte Gemeinde bestrahlt. Was dort und in C. 60, 19: „Nicht seyn wird dir ferner die Sonne zum Lichte bei Tage, und als Glanz wird der Mond nicht leuchten dir,“ gesagt wird, das kann der triumphirenden Kirche, der es zunächst gilt, nur insofern speciell eigenthümlich seyn, als es bei ihr vollkommen in die Erscheinung tritt. Dem Wesen nach muß es der Kirche überhaupt angehören. Denn die Substanz ist der streitenden und triumphirenden Kirche gemeinsam. — Auf dem Haupte des Weibes ist eine Krone von zwölf Sternen. Diese können nicht die zwölf Apostel bezeichnen, deren Namen nach C. 21, 14 auf den zwölf Gründen des neuen Jerusalems sind, denn das Weib hat die Krone von zwölf Sternen schon vor der Geburt ihres Sohnes, die zwölf Apostel aber sind Apostel des Lammes. Es sind vielmehr die zwölf Patriarchen Israels, als ideale Repräsentanten seiner Stämme*), vgl. C. 21, 12, wonach auf den Thoren Jerusalems die Namen

*) Die Zwölfzahl der Sterne ist hier ebenso bedingt durch die Zwölfzahl der Stämme, wie in C. 1, 16. 20 die Siebenzahl der Sterne durch die Siebenzahl der Gemeinden.

der zwölf Stämme der Söhne Israels stehen. Nach dieser St. und nach E. 7, 4 ff. gelten diese zwölf Stämme auch für die Gemeinde des N. B. mit, vgl. Ezech. 47, 22, 23, wonach in der zukünftigen Entwicklung des Reiches Gottes die Fremdlinge den Einheimischen gleichgestellt werden sollen: „Und sollen auch ihren Theil am Lande haben, ein jeglicher unter dem Stamme, dabei er wohnet, spricht der Herr.“ Auch in dem Traume Josephs, 1 Mos. 37, 9, wo Sonne, Mond und Sterne in Beziehung auf die Verhältnisse Israels vorkommen, und von wo unsere bildliche Darstellung den Ausgangspunkt nimmt, bezeichnen die Sterne die Söhne Jacobs. Den Sternen hier entsprechen anderwärts in der Offenbarung die Aeltesten. Die Verschiedenheit in der Zahl, hier zwölf, dort vierundzwanzig, erklärt sich daraus, daß die Repräsentation der Kirche erst nach der Zeit, welche hier ins Auge gefaßt wird (Zion bietet sich hier dem Seher an der Schwelle der Geburt des Messias dar) durch die zwölf Apostel einen Zuwachs erhielt.

B. 2. Und sie war schwanger und schrie, und war in Kindesnöthen und hatte große Qual zur Geburt. — Nach dem Vorbilde einer ganzen Anzahl von Stellen des N. T. erscheinen hier die schweren Leiden, welche der Erscheinung des Heilandes vorangehen sollten (ober in der Wirklichkeit vorangegangen waren), unter dem Bilde der schmerzlichen Wehen, von denen Zion, die Gemeinde Gottes, befallen wird. Vgl. Micha 4, 9, 10: „Ergriffen haben dich (Zion) Wehen, wie die Gebärende. Kreiße und brich hervor, Tochter Zion,“ Jerem. 4, 31: „Eine Stimme wie einer Kreisenden höre ich, Angst wie einer Erstgebärenden, die Stimme der Tochter Zion, sie seufzt, breitet ihre Hände aus, wehe mir, denn müde ist meine Seele durch die Tödtenden,“ 30, 6, 49, 24. Jes. 26, 17. Hof. 13, 13. Die Vergleichung dieser St. weist diejenigen ganz zurück, welche unter den Wehen hier mit Bengel „das ängstliche Verlangen, das Seufzen, die Gebete, das reif werdende Warten der Heiligen auf das Reich Gottes“ verstehen. Die Wehen waren dieß nicht, sondern sie riefen es hervor. Es ist ein ewiges Gesetz, nach dem Gott seine Kirche auf Erden regieret, daß der Freude der Schmerz, dem Heile das Elend vorangeht, nach dem Vorbilde Israels in Aegypten, dem die Erlösung erst dann kam, als das Leid auf das Höchste gestiegen. Das Leiden muß die Sehnsucht nach dem Heile Gottes erwecken, die Bedingung der freudigen Hinnahme und der Dankbarkeit. Wir müssen erst empfangen, was unsere Thaten werth sind, damit jeder Gedanke an eigenes Verdienst und eigne Würdigkeit, wodurch wir das Heil über uns herbeigerufen, ertödtet, damit das: „Es ist das Heil uns kommen her aus Gnade und lauter Güte,“ nicht bloß mit dem Munde, sondern aus vollem Herzen gesprochen werde. Die Größe des vorangehenden Leidens richtet sich nach der Größe des bevorstehenden Heiles. Es mußte und muß also culminiren vor der ersten und der zweiten Zukunft des Herrn, in Bezug auf welche letztere es heißt bei Matth. 24, 21: „Es wird alsdann eine große Trübsal sein, als nicht gewesen ist, von Anfang der Welt bis her und als auch nicht

werden wird," vgl. Mr. 13, 19, Worte, deren Ernst wir jetzt, da das Wetter des göttlichen Zornes sich schon drohend am Himmel zusammenzieht, besser verstehen als unsere Väter. — Woher hier die Wehen kommen, welches das Werkzeug ist, dessen sich Gott zur Zermalmung der Härte seines Volkes bedient, zeigt das Folgende. Sie kommen ohne Zweifel von demselben Drachen, welcher das Kind verschlingen will. Denn er will ihr Kind nur deshalb verschlingen, weil er fürchtet, daß es die Mutter seiner Herrschaft entziehen wird. Das: sein Schwanz zieht den dritten Theil der Sterne und wirft sie auf die Erde, B. 4, weist hin auf eine frühere zerstörende Thätigkeit desselben, auf ihn als das beselende Princip der erobernden Weltreiche. Dann führt auf den Ursprung der Wehen auch das: der alle Heiden sollte weiden mit der eisernen Ruthe, in B. 5. Danach war vor der Geburt die Kirche der Herrschaft der Heiden unterworfen. — Die geschichtliche Beziehung kann nach dem Bemerkten nicht zweifelhaft seyn. Das Volk Gottes war vor der Erscheinung Christi der Herrschaft der Römer, und unter ihren Auspicien der grausamen Tyrannei des Herodes unterworfen, trefflich geeignet zur Repräsentation des unsichtbaren Tyrannen, unter dessen Direction nach der Anschauung der Offenbarung die ganze Sache stand. Unmittelbar im Zusammenhange mit der Geburt Christi und dem unerbittlichen Heile, das sich durch sie für das Volk Gottes anbahnte, stellte sich in einem lebendigen Bilde die auf ihm lastende verdiente Strafe der Knechtung durch die Welt in dem Bethlehemitischen Kindermorde dar, der mehr denn als einzelner Vorfall als Abbild und Symptom des ganzen Zustandes zu bedeuten hat. Das: „In Ramah hat man ein Geschrei gehört, viel Klagens, Weinens und Heulens; Rahel beweinet ihre Kinder und wollte sich nicht trösten lassen, denn es war aus mit ihnen" gilt nicht allein in Bezug auf jenen einzelnen Vorfall, es stellt uns überhaupt das Bild Zions unter der Tyrannei der Römer, des Herodes, des Drachen vor Augen, und läßt uns in unsere eigne Zukunft einen Blick thun. — Wie damals Zion schrie und in Kindesnöthen war und große Qual hatte zur Geburt, das wird uns noch besonders vergegenwärtigt durch den Lobgesang des Zacharias, in dem die Erlösungsbedürftigkeit dem Erlöser entgegenjubelt und weint: „Gelobt sey der Herr der Gott Israels, denn er hat besucht und erlöst sein Volk. Und hat uns aufgerichtet ein Horn des Heiles, in dem Hause seines Dieners David. Daß er uns errette von unsern Feinden, und von der Hand aller die uns hassen. Daß wir erlöst aus der Hand unserer Feinde ihm dienen ohne Furcht unser Leben lang." — Diejenigen, welche Alles aufbieten, in der Offenbarung eine regelmäßig fortschreitende Schilderung nachzuweisen, und denen es unerträglich ist, bei unserem Capitel einen neuen Anfang, ein Zurückgehen auf den ersten Ursprung der christlichen Kirche anzuerkennen, meinen, es werde hier die Kirche in dem Zustande beschrieben, in dem sie sich vor den Zeiten Constantins befand, da sie schwanger ging mit Christo, als dem Herrscher der Heiden,

und in den schmerzlichen Wehen der Römischen Verfolgungen, namentlich der schwersten unter allen, der Diocletianischen sich befand. Allein jeder Unbefangene denkt zunächst an die eigentliche Geburt Christi, und dafür spricht die Beziehung auf die Kindheitsgeschichte Jesu in B. 4, seine Himmelfahrt, B. 5, die durch ihn gestiftete Versöhnung in B. 7—9.

B. 3. Und es erschien ein ander Zeichen im Himmel, und siehe! ein großer rother Drache, der hatte sieben Häupter und zehn Hörner und auf seinen Häuptern sieben Kronen. B. 4. Und sein Schwanz zieht den dritten Theil der Sterne und warf sie auf die Erde. Und der Drache stand vor dem Weibe, die gebären sollte, auf daß, wenn sie geboren hätte, er ihr Kind fräße. — Biringa: „Es ist nichts vernachlässigt worden, um die Größe und Schwere des Kampfes des Weibes uns auf's Lebendigste darzustellen. Sie war in der schwersten Arbeit, von heftigen Wehen der Geburt ergriffen, und schien in diesem Zustande allein durch die Hoffnung der ersehnten männlichen Nachkommenschaft aufrecht erhalten werden zu können. Aber sie sieht einen furchtbaren Drachen, bereit, ihr Kind, sobald es geboren würde, zu verschlingen.“ Bengel bemerkt: „Die eigentliche Abhandlung dieses Buches fängt mit dem vierten Cap. an, als woselbst der Himmel wie eine heilige Schaubühne eröffnet wird. Von da an geschieht in acht ganzen Capp. keine Meldung vom Satan. Da er aber einmal hier als der Hauptfeind des Reiches Gottes und Christi erscheint, so wird seiner desto häufiger gedacht, bis er in E. 20 endlich in den Feuersee kommt.“ Eben daraus, daß der Verf. sich den Satan bis hieher aufgespart hat, erhellt die Planmäßigkeit des Buches, zugleich aber auch, daß es nicht, wie Bengel u. A. meinen, in regelmäßigem und ununterbrochenem Fortschritte die Geschichte anticipt. Denn dann könnte nicht so lange von dem Satan geschwiegen werden. Die beiden ersten Gruppen, die Siegel und die Posaunen, tragen mehr einen allgemeinen, einleitenden Character, den eines Vorspieles. Weissagung und Geschichte des Reiches Gottes kommen auf den Hauptpunct erst dann, wenn sie den Kampf Christi und des Satans ins Auge fassen. — Der Drache*) erscheint mehrfach als der König des Meeres und Oberhaupt der Meerthiere, vgl. Ps. 74, 13. 14 und dazu meinen Comm. Zu dem geistigen Meere der Welt ist also sein natürliches Gegenbild die erobernde und herrschende Macht — vgl. Jes. 27, 1, wo es in Bezug auf die Weltmacht heißt: „An diesem Tage wird der Herr heimsuchen mit seinem Schwerte, dem harten, dem großen und dem festen, den Leviathan, die flüch-

*) Die LXX geben durch *δράκων* das *דָרָקוֹן* wieder 2 Mos. 7, 9. Jer. 9, 11, das *דָרָקוֹן* in Jes. 27, 1 und anderwärts. Daß hier durch den Drachen ein Meerthier bezeichnet wird, erhellt aus der Beziehung auf die im Texte angef. St. des A. T. Diese sind mehr ins Auge zu fassen, als was das heidnische Alterthum von den Drachen sagt, vgl. Biringa.

tige Schlange und den Leviathan, die gewundene Schlange, und er tötet den Drachen, welcher im Meere," Jerem. 51, 34, von Nebucadnezar dem Könige von Babel: „Er hat uns verschlungen gleich dem Drachen," Ez. 29, 3, 4, wo der große Drache (darauf weist das ἰσχυρὸν μύθος hier speciell hin) als Emblem Pharaos des Königes Aegyptens erscheint. In letzter Potenz muß sich als der große Drache hienach der Fürst dieser Welt*) darstellen, dessen Knechte und Werkzeuge nur die irdischen Herren der Welt sind. — Der Satan erscheint als ein großer rother Drache. Diese Farbe ist ihm eigen als dem Menschenmörder von Anfang, Joh. 8, 44, vgl. 1 Joh. 3, 12, als dem letzten Urheber alles eroberungsüchtigen Blutvergießens auf Erden, namentlich als dem letzten Urheber alles Wüthens der Welt gegen die Kirche, das durch die Tödtung Abels durch Cain, sein Werkzeug, vorgebildet wurde; mit der rothen Farbe des Drachen hier correspondirt „das Blut der Heiligen und der Zeugen Jesu" in E. 17, 6.***) — Die sieben Köpfe und die zehn Hörner des Drachen bezeichnen die sieben Phasen der gottfeindlichen Weltmacht, die siebente eine getheilte, was durch die zehn Hörner auf dem siebenten Haupte bezeichnet wird. Der Satan trägt diese Embleme im Widerscheine seines sichtbaren Ebenbildes und seines Stellvertreters auf Erden. Daß der Satan hier als das bewegende Princip der sich gegen das Reich Gottes erhebenden erobernden Weltmacht und Tyrannei in Betracht kommt, durch die er seine bösen Absichten ausführt, erhellt schon daraus, daß auf ihn die alttestamentliche Bezeichnung der irdischen Weltmacht übertragen wird — der Drache —, womit die Uebertragung der im Folgenden vorkommenden Em-

*) Diese dem Evangelisten Johannes allein eigenthümliche Benennung, 12, 31. 14, 30. 16, 11, unterscheidet sich von dem großen Drachen hier grade so wie das Evangelium von der Apocalypse. Die Anschauung, daß der Satan der geistige Hintergrund aller gottfeindlichen Welt sey, ist dieselbe. Das Räthe in Bezug auf den Fürsten dieser Welt sagt: „das Haupt der dem Reiche Gottes feindlichen und widerspänstigen Mächte und Gewalten in der Welt, so unter den Juden wie unter den Heiden," das gilt auch von dem Drachen.

**) Daß das πυρός hier den blutigen Character bezeichnet, erhellt aus E. 6, 4, wo es unzweifelhaft zur Bezeichnung der Blutfarbe vorkommt, wie auch in Sach. 6, 2, vgl. 2 Rön. 3, 22, LXX: τὸ ἰσχυρὸν ὡς αἷμα, und die δάμαλις πυρός, deren Farbe auf das Blut hinwies, vgl. Aegypten und die B. Rose's S. 181 ff., in Num. 19, 2, Stellen, denen Erard die gehörige Beachtung nicht angedeihen ließ. Parallel ist auch hier E. 17, 3, wo das Weib als sitzend auf einem purpurfarbenen Thiere (die blutdürstige Weltmacht, deren beseelendes Princip der Satan) erscheint. Deshalb aber ist es nicht nöthig, dem πυρός, was eigentlich blond, sahl heißt, die Bedeutung blutroth zu geben. Es kann sogleich unter den Schlangenfärbem, wie früher unter den Pferdefärbem, diejenige gewählt seyn, die der Blutfarbe am nächsten kommt und am meisten an sie erinnert. Das Färbem „ist die dominirende Farbe mehrerer großer Schlangen, z. B. der Boa, und stimmt auch mit der Farbe des Crocobilis ganz wohl überein."

bleme derselben auf ihn correspondirt, dann auch aus dem gleich Folgenden. — Der Schwanz des Drachen zieht den dritten Theil der Sterne und wirft sie auf die Erde. Dieser Zug gehört nicht unmittelbar zur vorliegenden Sache. Es ist hier nicht von solchem die Rede, was der Drache gegen das Reich Gottes beginnt. „Es ist verschieden — bemerkt Bengel — von seinem Beginnen wider die Gebälerin und auch von der Verführung des ganzen Erdkreises,“ hat aber doch, fügen wir hinzu, mit dem ersteren dieselbe Wurzel, die Empörung wider Gott, die frevelhafte Auflehnung wider seine heiligen Ordnungen, das Gott seyn wollen auf Erden. Auch im A. T. wird häufig dasjenige, was die erobernde Weltmacht gegen die Unterdrückten überhaupt verübte, mit demjenigen verbunden, was sie speciell gegen die Kirche unternahm, z. B. bei Habakuk. Die Sterne sind nach der Symbolik der Offenbarung, bei der die Constanz in dem Gebrauche der Symbole die Grundbedingung für die Auslegung bildet, die Herrscher, *) ihr Geworfenwerden auf die Erde bezeichnet ihre Befestigung und Unterwerfung, vgl. die entscheidende Grundst. Dan. 8, 10, wo das auf die Erde Werfen der Sterne von einem irdischen Eroberer vorkommt. In jener Grundstelle: „Und es (das Horn) ward groß bis zum Heere des Himmels, und warf nieder zur Erde von dem Heere und von den Sternen und zertrat sie. Und bis zum Fürsten des Heeres erhob er sich“ u. s. w., findet sich derselbe Uebergang wie hier. Denn die Absicht, das Kind zu verschlingen, von dem im gleich Folgenden, ist ebenfalls ein directer Frevel gegen Gott.**) Das Drittheil bezeichnet nach dem Sprachgebrauch der Offenbarung eine große Menge. — Der Drache stellt sich vor das Weib, das gebären soll, um ihr Kind zu verschlingen. Diese Bosheit hatte er schon einmal in der Urzeit geübt. Das Leben Mose's, auf dem die Hoffnung des Volkes Gottes in der großen von ihm über dasselbe verhängten Bedrängung beruhte, hatte er in seinen allerersten Anfängen gefährdet. Bei Christo, der seiner Herrschaft über die Erde weit größere Gefahr drohte, der nicht nur das Volk Gottes ihr entziehen, sondern auch die Heiden, die er bis dahin als seine eigentliche Domain betrachtete, weiden sollte mit der eisernen Ruthe, ihm

*) Wie in der ganzen Schrift und namentlich in der Offenb. dienen die Sterne zur Bezeichnung der Engel (Hofmann, Ebrard), obgleich Engel und Sterne zusammen im A. T. die himmlische Heeresmacht Gottes bilden, was nur ein sehr loses Band ist.

**) Die Erkl.: „Die Sterne sind die Christen und Lehrer, deren dritten Theil der Drache von ihrem himmlischen Glaubensstand verrückt, an sich gehängt, und in den irdischen natürlichen Stand herabgebracht hat“ hat nicht weniger wie die Grundstelle, auch den Zusammenhang hier gegen sich. Von Christen kann unmöglich vor Christo die Rede seyn. Nach dem gleich Folgenden aber war Christus noch nicht geboren. Der Satan stellte sich vor das Weib, um ihn zu verschlingen, sobald er geboren würde. Dann spricht auch die constante Symbolik der Offenbarung dagegen, nach der die Sterne Herrscher bezeichnen.

lye Schlange und den Leviathan, die gewundene Schlange, und er tödtet
 den Drachen, welcher im Meere.“ Jerem. 51, 34, vom Nebucadnezar im
 Künige von Babel: „Er hat uns verichlungen gleich dem Drachen.“ C. 12,
 v. 4, wo der große Drache (darauf weist das *ὄφις* *μυῖος* hier speciell
 hin, die Emblem Pharaos des Königes Aegyptens erscheint. In letzter
 Vers, wof sich als der große Drache hiernach der Fürst dieser Welt
 nachsehen, dessen Knechte und Bediener nur die irdischen Herren der Welt
 sind. Der Satan erscheint als ein großer rother Drache. Diese Farbe
 ist ihm eigen als dem Menschenmörder von Anfang, Joh. 8, 44, und
 1 Joh. 3, 12, als dem letzten Urheber alles erkerungsfähigen Blutes
 mens auf Erden, namentlich als dem letzten Urheber alles Böthens der Welt
 gegen die Kirche, das durch die Tödtung Abels durch Cain, sein Bediener
 verurtheilt wurde; mit der rothen Farbe des Drachen hier correspondirt
 „Blut der Heiligen und der Zeugen Jesu“ in C. 17, 6.**) — Die sieben
 Köpfe und die zehn Hörner des Drachen bezeichnen die sieben Phasen
 der gottfeindlichen Weltmacht, die siebente eine getheilte, was
 die zehn Hörner auf dem siebenten Haupte bezeichnet wird. Der
 Satan trägt diese Embleme im Widerscheine seines sich selbst
 verurtheiltes und seines Stellvertreters auf Erden. Daß der
 Satan hier als das bewegende Princip der sich gegen das Reich Gottes
 erheben Weltmacht und Tyrannei in Betracht kommt, durch
 die seine bösen Absichten ausführt, erhellt schon daraus, daß auf ihn die
 testamentliche Bezeichnung der irdischen Weltmacht übertragen wird —
 die Schlange, womit die Uebertragung der im Folgenden vorkommenden

*) Diese dem Evangelisten Johannes allein eigenthümliche Benennung, 12,
 14, wo 10, 11, unterscheidet sich von dem großen Drachen hier grade so wie
 das Wort *ὄφις* von der Apocalypse. Die Anschauung, daß der Satan der geistige
 Feind aller gottfeindlichen Welt sey, ist dieselbe. Was Pade in Bezug auf
 die Schlange dieser Welt sagt: „das Haupt der dem Reiche Gottes feindlichen
 widerständigen Mächte und Gewalten in der Welt, so unter den Tugenden wie
 den Heiden,“ das gilt auch von dem Drachen.

**) Daß das *κόκκινος* hier den blutigen Character bezeichnet, erhellt aus C. 1,
 wo es unzweifelhaft zur Bezeichnung der Blutfarbe vorkommt, wie auch in C. 1,
 vgl. 2 Rbn. 3, 29, LXX: *τὸ ὄφρα κόκκινος ὡς αἷμα*, und die *κόκκινος* *κόκκινος*
 Farbe auf das Blut hinweist, vgl. Aegypten und die S. Rose's S. 181 ff., in
 19, 2, Stellen, denen Ehrard die gehörige Beachtung nicht angedeihen ließ. Ferner
 ist auch hier C. 17, 3, wo das Weib als sitzend auf einem purpurfarbenen Thron
 (die blutdürstige Weltmacht, deren beselendes Princip der Satan) erscheint. Doch
 aber ist es nicht nöthig, dem *κόκκινος*, was eigentlich blond, sahl heißt, die Be-
 deutung blutroth zu geben. Es kann sätlich unter den Schlangenfalten, wie sahl
 unter den Pferdefalten, diejenige gewählt seyn, die der Blutfarbe am nächsten kommt
 und am meisten an sie erinnert. Das sahl „ist die dominirende Farbe meh-
 rer großer Schlangen, z. B. der Boa, und stimmt auch mit der Farbe des Crocodil
 ganz wohl überein.“

seinem Gesalbten, Christus, spricht: „Du wirst sie (die Heiden) zermalmen mit eisernem Stabe.“ An die Stelle des Zermalmens hat der Seher nach dem Vorgange der LXX das Weiden gesetzt. Nicht etwa mißverstehend und willkürlich. In der Grundstelle selbst wird auf das Weiden angesetzt; das Wort, welches bedeutet: du wirst zermalmen, unterscheidet sich nicht durch die Consonanten, sondern nur durch die Aussprache von dem: du wirst weiden. Durch diese bedeutsame Anspielung, gleichsam du wirst zerweiden, wird darauf hingewiesen, daß das eigentliche Amt des Gesalbten ist, zu weiden, vgl. Ps. 78, 71. 72, daß aber auf ihr sündiges quid pro quo, Widerspenstigkeit statt freudigen Gehorsams, ein gerechtes quid pro quo von Seiten des Gesalbten folgt. Der doppelseitige Ausdruck konnte im Griechischen nur einseitig wiedergegeben werden, und das mit einer gewissen Ironie gebrauchte Weiden ist in der Hauptsache ganz entsprechend. — Vor dem: und ihr Kind ward entrückt, ist hinzuzudenken: und der Drache setzte seine Verfolgung fort, wie es nach der Evangelischen Geschichte von der Versuchung an geschah, bis zum Tode am Kreuze, vgl. Luc. 4, 13, wo besonders das *ἄχρι καιρῶν*, eine Zeitlang, ins Auge zu fassen, und Joh. 14, 30, wo der Herr im Angesichte des Leidens spricht: „Es kommt der Fürst dieser Welt,“ = der Drache. Diese Ergänzung wird nahe gelegt durch B. 4: denn wie sollte der, welcher schon vor der Geburt vor dem Weibe stand, um ihr Kind zu verschlingen, sobald es geboren worden, nicht unablässig seine Verfolgung fortsetzen —, und erfordert durch das: und es ward entrückt Denn dieß, setzt die Gefährdung voraus. Das: und es ward entrückt, bezeichnet die Eile, mit der man ein kostbares und geliebtes Gut schnell wegreißt und in Sicherheit bringt, wenn es gefährdet ist.*) Die Grundstelle ist Jes. 53, 8 wo es von Christo heißt: „Aus der Bedrängniß und dem Gericht ward er entnommen.“ Wie das: es ward entrückt, die Himmelfahrt Christi bezeichnet, vgl. C. 11, 12, wo auch schon eine Beziehung auf die Himmelfahrt,**) so das: zu Gott und seinem Throne, sein Sitzen zur Rechten Gottes. Es ruht auf Dan. 7, 13. 14. Dort kommt der Menschensohn auf den Wolken des Himmels zu dem Alten der Tage, zu dem himmlischen Thron Gottes: „Und ihm ward gegeben Herrschaft und Herrlichkeit und Königreich, und alle Völker, Nationen und Zungen werden ihm dienen, seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, welche nicht vorübergeht, und sein Reich wird nicht zerfällt,“ vgl. Matth. 26, 64: „Von jetzt an werdet ihr des Menschen Sohn sehen sitzend zur Rechten der Allmacht.“ Der Thron Gottes ist das Symbol seiner Herrschaft über Himmel und Erde und Alles was darinnen ist, vgl.

*) Vgl. Weish. 4, 10 ff., wo es von dem Gerechten heißt: *Ἐδάρεστος τῷ θεῷ γινόμενος ἠγαπήθη καὶ τῶν μεταθῶ ἀμωγῶν μετατέθη· ἠρπάγη μὴ κακία ἀλλὰ ἐκ σόφρων αὐτοῦ ἐσπασεν ἐκ μέσου πονηρίας.*

**) Daß das Kind des Weibes nicht als Kind entrückt wird, „sofort nach der Geburt“, Dästerbiedt, das zeigt schon die Erwähnung des Blutes des Lammes, die Hinweisung auf den Veröhnungstod Christi, in B. 11.

also auf seinem eignen Gebiete auffuchen, setzte er sie von neuem in Bewegung, wie darüber in Matth. 2, 1—12 berichtet wird, worauf hier unverkennbar angespielt wird: Herodes, der Knecht des Drachen, für seine und des Drachen Herrschaft besorgt, trifft, sobald er etwas von der Geburt Jesu vernimmt, seine Maßregeln, um den Gebornen sofort aus dem Wege zu räumen, und tötet, da diese fehlschlagen, nach V. 16—18 alle Kinder unter zwei Jahren in Bethlehem und der Umgegend, um nur unter ihnen das eine verhasste Kind aus dem Wege zu räumen. Dieselbe Bosheit übte er auch später, durch die ganze Geschichte der christlichen Kirche hindurch, so oft Christus von neuem im Geiste geboren wird. Er ist immer bei der Hand, um das junge Leben zu gefährden. Was er damals durch Herodes that, ist wohl Geschichte, auch Symbol, Realweissagung. Mit Dengel u. a. Auslegern hier an die Stelle des Vorbildes eine jener Nachbildungen zu setzen, ist vollkommen willkürlich.

V. 5. Und sie gebar einen Sohn, ein Knäblein, der alle Heiden sollte weiden mit eisernem Stabe. Und ihr Kind war entrückt zu Gott und seinem Stuhle. Das hinzugefügte: ein Knäblein, dient dazu, das Geschlecht ausdrücklich hervorzuheben, auf die männliche Art des Geborenen hinzuweisen, und steht im Zusammenhange mit dem Folgenden: der alle Heiden weiden soll mit eisernem Stabe.*) Angespült wird wie es scheint, auf Jes. 66, 7, wo es von Zion heißt: „Ehe sie kreisete, gebafte, ehe die Wehen ihr ankamen, genas sie eines Knaben.“ Der Knabe ist dort nicht eine einzelne Person, sondern er bezeichnet den männlich kräftigen Nachwuchs oder Neuwuchs des Volkes Gottes. Durch die Anspielung auf jene Stelle aber wird hier darauf hingewiesen, daß nur in und mit dem männlichen Sohne Christus jener ideale männliche Sohn geboren werden konnte, daß was bei dem Propheten zunächst nur Personifikation ist, in der wirklichen Person Christi seine tiefere Wahrheit fand. — Das: der alle Heiden weiden soll mit eisernem Stabe, das wir in C. 19, 15 verwirklicht finden, lautet durchaus unheildrohend für die Heiden. Aber hinter das Unheil ist das Heil verborgen, hinter dem Gericht die Gnade. Es ist ein Segen für die Heiden, wenn durch den eisernen Stab ihre Empörung gegen Gott, ihre Feindschaft gegen seine Kirche, ihr ganzes heidnisches Wesen gebrochen wird. Wüßten sie selbst, was zu ihrem Feienden diene, sie würden bitten, mit dem eisernen Stabe geweidet zu werden. Den Schaden bei der Sache hat nur der Drache. Angespült wird auf Ps. 2, 9, wo der Herr

*) Sehr voreilig ist die Bemerkung von Hüllig: „Nach Jer. 20, 15 ist es der reiner Hebraismus ohne alle beabsichtigte Emphase.“ Es heißt bei Jerem.: „Der König sei der Mann, der meinem Vater die Nachricht brachte: 'geboren ist dir ein männlicher Sohn, יחי-בן, daß er ihn erfreue.'“ Das hinzugefügte יחי dient dort nicht dem Gegensatz gegen ein Mädchen, dessen Geburt weniger ein Gegenstand der Freude nachdrücklich hervorzuheben, s. v. a.: ein Sohn und nicht eine Tochter. Eine solche Hervorhebung findet auch hier statt.

seinen Gefalbten, Christus, spricht: „Du wirst sie (die Weiden) zermalmen mit eisernem Stabe.“ An die Stelle des Zermalmens hat der Seher nach dem Vorgange der LXX das Weiden gesetzt. Nicht etwa mißverständlich und willkürlich. In der Grundstelle selbst wird auf das Weiden anspielt; das Wort, welches bedeutet: du wirst zermalmen, unterscheidet sich nicht durch die Consonanten, sondern nur durch die Aussprache von dem: du wirst weiden. Durch diese bedeutsame Anspielung, gleichsam du wirst zermalmen, wird darauf hingewiesen, daß das eigentliche Amt des Gefalbten ist, zu weiden, vgl. Ps. 78, 71. 72, daß aber auf ihr sündiges quid pro quo, Widerspenstigkeit statt frenbigen Gehorsams, ein gerechtes quid pro quo von Seiten des Gefalbten folgt. Der doppelseitige Ausdruck konnte im Griechischen nur einseitig wiedergegeben werden, und das mit einer gewissen Ironie gebrauchte Weiden ist in der Hauptsache ganz entsprechend. — Vor dem: und ihr Kind ward entrückt, ist hinzuzudenken: und der Drache setzte seine Verfolgung fort, wie es nach der Evangelischen Geschichte von der Verlesung an geschah, bis zum Tode am Kreuze, vgl. Luc. 4, 13, wo besonders das ἄρτο κείρου, eine Zeitlang, ins Auge zu fassen, und Joh. 14, 30, wo der Herr im Angesichte des Leidens spricht: „Es kommt der Fürst dieser Welt,“ — der Drache. Diese Ergänzung wird nahe gelegt durch B. 4: denn wie hätte der, welcher schon vor der Geburt vor dem Weibe stand, um ihr Kind zu verschlingen, sobald es geboren worden, nicht unablässig seine Verfolgung fortsetzen —, und erfordert durch das: und es ward entrückt. Denn dieß, ist die Gefährdung voraus. Das: und es ward entrückt, bezeichnet die Flucht, mit der man ein kostbares und geliebtes Gut schnell wegreißt und in Sicherheit bringt, wenn es gefährdet ist.*) Die Grundstelle ist Jes. 53, 8 wo es von Christo heißt: „Aus der Bedrängniß und dem Gericht ward er genommen.“ Wie das: es ward entrückt, die Himmelfahrt Christi bezeichnet, vgl. C. 11, 12, wo auch schon eine Beziehung auf die Himmelfahrt,**) ist das: zu Gott und seinem Throne, sein Sitzen zur Rechten Gottes. Es steht auf Dan. 7, 13. 14. Dort kommt der Menschensohn auf den Wolken des Himmels zu dem Alten der Tage, zu dem himmlischen Thron Gottes: „Ihm ward gegeben Herrschaft und Herrlichkeit und Königreich, und alle Völker, Nationen und Zungen werden ihm dienen, seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, welche nicht vorübergeht, und sein Reich wird nicht zerstört,“ vgl. Matth. 26, 64: „Von jetzt an werdet ihr des Menschen Sohn sitzen sitzend zur Rechten der Allmacht.“ Der Thron Gottes ist das Symbol seiner Herrschaft über Himmel und Erde und Alles was darinnen ist, vgl.

*) Vgl. Weish. 4, 10 ff., wo es von dem Gerechten heißt: Ἐδάρετος τῷ θεῷ νόμος ἡγαπήθη καὶ τῶν μεταθὺ ἀμαρτωλῶν μετέθετο ἡρπαγή μὴ κακία ἀλλ' ἡ σὺνταξ ἀποτοῦ κατασκευασθεῖς ἐκ μέσου πορνείας.

**) Daß das Kind des Weibes nicht als Kind entrückt wird, „sofort nach der Geburt“, Däberdieß, das zeigt schon die Erwähnung des Blutes des Lammes, die Hinweisung auf den Verschlingungstod Christi, in B. 11.

meinen Comm. zu Ps. 110, 1. Diesem Throne nahegestellt werden, heißt eingesetzt werden in die Theilnahme an der göttlichen Herrschaft über Himmel und Erde. Diese Theilnahme Christi an der göttlichen Herrlichkeit ist im gegenwärtigen Weltlaufe freilich noch eine verborgene. Nur wer wie Stephanus des heiligen Geistes voll ist, steht den Himmel offen und des Menschen Sohn stehend zur Rechten Gottes. Parallel ist C. 5, 6: „Und ich sah zwischen dem Throne und den vier Thieren, und zwischen den Ältesten ein Lamm stehend“, wo Christus ebenfalls in der nächsten Nähe des göttlichen Thrones erscheint, besonders aber 7, 17, wo Christus inmitten des Stuhles Gottes ist. Auf der Erde aber sind, da das Kind entrückt wird, die Hoffnungen des Weibes scheinbar vereitelt und aus dem Weiben der Heiden scheint nichts zu werden. Aber was die Hoffnung darauf zu benehmen schien, vgl. Luc. 24, 21, das war in der That das Mittel zu ihrer Verwirklichung. Der Thron ist nichts weniger als ein bloßer „sicherer Zufluchtsort“, es ist die Stätte, von welcher die Vergeltung und Rache ausgeht, die Weltbesiegung und Weltbeherrschung. Der im Himmel wohnt, lacht seiner Feinde und redet mit ihnen in seinem Zorne.

V. 6. Und das Weib entfloß in die Wüste, da sie hat einen Ort bereitet von Gott, daß man sie dort ernähre tausend zweihundert und sechzig Tage. Das Schicksal des Weibes wird hier vorgehend berichtet um es mit dem des Sohnes zusammenzustellen. Der Seher kommt darauf zurück in V. 14, nachdem er dazwischen solches erzählt, was zur Erkenntniß ihrer Situation nach der Entrückung ihres Sohnes von der Erde von der größten Bedeutung war. Unter der Wüste ist nicht etwa eine bestimmte Wüste gemeint (Bengel: „eine einzige große und namhafte Weltgegend“), sondern der Artikel steht generisch: die Wüste im Gegensatz gegen das bebaut Land. In die Wüste fliehen zu müssen, in die Einside, welche keine natürlichen Nahrungsquellen darbietet, ist hart, in die Wüste fliehen zu können, und also den Verfolgern zu entgehen, zugleich dort von Gott, wenn auch nur nothdürftig, wie es der Wüstenführung angemessen ist, ernährt zu werden, ist große Gnade. Der Gedanke ist die Erhaltung der Kirche unter dem Kreuze und trotz aller Verfolgungen und Entbehrungen. Daß alle lokalen und speciell geschichtlichen Deutungen*) fern zu halten sind, das erhellt nicht nur aus der Beziehung auf die typische Wüstenführung — Gott hatte in der Urzeit seine Kirche aus Aegypten, wo der Drache sie durch Pharao verfolgte, in die Wüste gerettet —, die sich im Kleinen an dem Propheten Elias wiederholt hatte, der vor Jesabel in die-

*) Auch Biringa's Bestimmung des Sinnes: Gott werde durch seine Vorsehung sorgen, daß die Kirche an gewissen, von dem menschlichen Verkehr entfernteren Orten erhalten und dort verwahrt werde, bis zu glücklicheren Zeiten, die Er der Kirche bestimmt hat, trägt noch Elemente, die dem Bilde als solchem angehören, auf die Sache über. Die Wüste ist vielmehr überall da, wo die Kirche verfolgt, und in der Verfolgung erhalten wird.

Die Wüste floh, in der einst Israel geweiht hatte und dort von dem Engel Gottes gespeist wurde, sondern auch aus Stellen des A. T., in denen bereits von der Wüstenführung in rein geistigem Sinne die Rede ist, Hos. 2, 16. Ez. 20, 34—38. Jerem. 31, 1. 2, vgl. über d. St. Christol. Th. 1 S. 292 ff. Was in 5 Mos. 8, 2—5 als das Charakteristische der Wüstenführung bezeichnet wird, und was auch das Charakteristische bei der entsprechenden Wüstenführung des Heilandes war, die Versuchung, das findet sich hier statt. Vieler Herzen Gedanken werden offenbar, wenn es an die Wüste in die Wüste geht. Wer da hat, dem wird da gegeben, wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen das er hat. Was von der ersten Wüstenführung: „Der Israel hungern ließ, gab ihm auch zu essen, der es kosten ließ, gab ihm auch zu trinken, der es über den glühenden Sand führte, ließ seine Schuhe nicht veralten,“ das gilt auch hier; das Weib flücht in die Wüste nicht dort zu verschmachten, sondern daß man sie dort ernähre — das unbestimmte man wird näher bestimmt durch das: sie wird dort (von Gott) ernährt in B. 14 —: aber wenn auch dort der Geist mächtig erquid und mächtig gestärkt wird, so fährt doch das Fleisch immer mit dabei. Wie für die Kirche im Ganzen, so ist auch für den Einzelnen die Flucht in die Wüste ein nothwendiges Stadium. „Canaan wird nicht gefunden, wenn man nicht hat überwunden“ in dem Kampfe gegen die Anfechtungen und Versuchungen. Vorgebildet wurde die Flucht der idealen Mutter Jesu, der Kirche, in die Wüste durch die Flucht der leiblichen Mutter Jesu durch die Wüste hindurch nach Aegypten, die als Symbol der Kirche schon in B. 4 erschien. — Die 1260 Tage des Aufenthaltes des Weibes in der Wüste, sind nach dem wiederaufnehmenden B. 14 Auflösung der 7 Jahre, die auf Grund der Weissagungen Daniels in der Offenbarung die Signatur des scheinbaren Sieges der Welt über die Kirche sind. Die Zahl hat keine geschichtliche Bedeutung, sondern kommt nur nach ihrem Verhältnisse zur Siebenzahl in Betracht. Hingewiesen wird durch sie darauf, daß die Zeit des Leidens der Kirche eine gemessene ist, daß dasselbe keinen Augenblick länger dauert, als dieß in dem göttlichen Rathschlusse vorherbestimmt ist, und daß sie eine abgebrochene und kurze ist, Matth. 24, 22.

B. 7. Und es erhob sich ein Streit im Himmel: Michael und seine Engel stritten mit dem Drachen, und der Drache stritt und seine Engel. B. 8. Und siegete nicht, auch ward seine Stätte nicht mehr gefunden im Himmel. B. 9. Und es ward geworfen der große Drache, die alte Schlange, der da heißet der Teufel, und der Satanas, der die ganze Welt verführet: er ward geharfen auf die Erde und seine Engel wurden mit ihm geworfen. Es entsteht hier vor Allem die Frage: wer ist Michael? Diese Frage ist von jeher verschieden beantwortet worden*). Nach der einen Ansicht ist Mi-

*) Die vollständigste Darlegung der verschiedenen Ansichten gibt in Bezug auf die ältere Zeit J. Odo de angolis, S. 1062 ff.

chael kein anderer als Christus, oder richtiger ausgedrückt, das Wort im Anfange bei Gott war und von Anfang an alle seine Beziehung seiner Kirche auf der Erde vermittelte. Dagegen nach der andern vertreten von den Jüdischen Ausl., mehreren Lehrern der alten Kirche, meistens Katholischen Auslegern, die auf diese Weise eine biblische Bestätigung für ihren Engeldienst zu gewinnen suchen, unter uns zuletzt von Hof Ebrard, Hahn Theol. des N. T. 1 S. 283 f. u. A. ist Michael ein gesondener Engel, dem die Sorge für die Kirche des N. und N. T. anzuvertrauen seyn soll. Für die erstere Ansicht entscheiden aber folgende Gründe. 1. Der Name Michael — Wer ist wie Gott — selbst zeigt, daß wir ihn in dem Gebiete des Endlichen aufsuchen dürfen. Er ruht auf 2 Mos. 16, 17: „Wer ist wie du unter den Göttern, Herr,“ und Ps. 89, 7, 8: „Wer in den Wolken gleichet dem Herrn, kommt gleich dem Herrn unter den Söhnen der Höchsten? Gott ist schrecklich gar sehr in der Vertraulichkeit der Heiligen und furchtbar über alle seine Umgebungen.“ Bei dem: wer ist wie Gott muß hinzuzudenken seyn, dessen Herrlichkeit sich in mir darstellt. Nimm mit Dengel an, daß der Name den unendlichen Abstand von Gott bezeichnet, „die Demuth dieses vornehmen Engels und seine Entfernung von aller Erhebung“, s. v. a.: ich bin nicht Gott gleich*), so würde es für den Fürsten gar nicht bezeichnend seyn, er würde dem Niedrigsten unter allen Engeln noch mehr zukommen. Die spottende Nachahmung des Namens Michael in C. 13, 4: „Und beteten den Drachen an, der dem Thiere die Macht gab, und beteten das Thier an und sprachen: wer ist dem Thiere gleich! Und wer kann mit ihm kriegen“ hat zur Voraussetzung, daß dieser Name eine gleichliche Hoheit und Macht bezeichnet, das *είωαι ίσα θεώ*, Gott gleich, was von Christo in Joh. 5, 18. Phil. 2, 6 ausgesagt wird. Nur bei Erklärung des Namens steht derselbe in Zusammenhang mit der vorliegenden Sache. „In dem Namen Michael — sagt die Verleb. B. —, den der Herr der Heerschaaren, Jesus Christus führet, liegt schon der unfehlbare Schlüssel des Sieges. Denn wenn er der Höchste ist in aller Welt, und ihm der Vater alle Dinge unter seine Füße gethan, so müssen ihm auch die Gewaltigen und Kräfte, ja auch alle unreinen Geister unterthan seyn immer mehr werden. Das ist also der rechte Mann, der mit in und für die Welt streiten muß: sonst wird man der unendlichen Noth in der Ewigkeit nicht werden.“ 2. Michael tritt uns zuerst in dem Buche Daniel entgegen, dort also müssen wir Aufschluß über sein Wesen suchen. Daß er aber nicht mit dem Engel des Herrn, dem Worte, das im Anfange bei Gott

*) Ganz mit Unrecht ist dafür geltend gemacht worden, daß Michael in C. 13, 18 als Name eines Mannes vorkomme. Dieser wurde durch solchen Namen ebenso wie auch der Prophet Micha, dem unvergleichlichen Gotte geweiht, wie dem helfenden, Nahum dem tröstenden. Eine große Anzahl von Eigennamen hin auf die schützende Macht, unter welche der betreffende gestellt wird, wie 1. Namen wie Immanuel, Heiland u. s. w.

und von Anfang an alle seine Beziehungen zu seiner Kirche auf Erden vermittelte, identisch ist, wurde in den Beiträgen 1 S. 165 ff., und zuletzt gegen Hofmann, Stier, Sigis in der Christol. 3, 2 S. 50 ff. nachgewiesen. Ebenbaselst S. 54 wurde auch gezeigt, daß in B. 9 des Briefes Judä Michael kein anderer als der Logos ist, und daß 1 Thess. 4, 16 nicht etwa auf eine Mehrheit von Erzengeln hinführt (wäre eine solche vorhanden, so könnte „Michael der Erzengel“ bei Judas nur ein geschaffenes Wesen sein), sondern im Gegentheil beweist, daß es nur einen Erzengel gibt, und zwar einen solchen göttlichen Wesens, wie auch Philo nur einen Erzengel kennt, den Logos (quis rerum divinarum haeres § 42). 3. Was in Dan. 10, 5. 6 von Michael gesagt wird: „Sein Leib war wie ein Chrysolith, sein Antlitz wie der Blitz, seine Augen wie Feuerfadeln, seine Arme und Füße wie glänzend Erz, seine Rede wie ein groß Getöse“,*) das wird in Offenb. 1, 13—15 und 10, 1 auf Christum übertragen, was undenkbar, wenn Michael ein erschaffener Engel. Daniel wird durch die Stimme der Erscheinung so erschreckt, daß er in eine tiefe Ohnmacht fällt, und sich lange Zeit nicht wieder erholen kann. Ebenso wird Johannes nach E. 1, 17 durch die Erscheinung Christi afficirt. Auch in E. 2, 18 sind Züge in der Beschreibung Christi aus Dan. 10, 5 entlehnt. 4. Was hier dem Michael beigelegt wird, die Befiegung des Satans, das wird in den Grundstellen in den Evangelien, und das wird ebenso auch hier in B. 11 Christo beigelegt.***) Mit vollem Rechte sagt Vitringa: „Wenn außer Ihm ein anderer Engel wäre, der dieß betriebe und leistete, so würde dem Ruhme des Sohnes Gottes viel abgehen, der auf diesen Namen hin vielfach in der heiligen Schrift gefeiert wird.“ — Was für die Ansicht von einem erschaffenen Engel beigebracht worden, erweist sich nicht als probekaltig. „Bei dem Wortwechsel mit dem Teufel um den Leib Moses — sagt Engel — erlähnte er sich nicht, ein lästerliches Urtheil über jenen zu fällen, sondern sprach: es verweise dir's der Herr, Dr. Jud. 9. Diese nur einem Geschöpfe zukommende Bescheidenheit zeigt gewiß einen erschaffenen Engel an.“ Allein in dieser St. redet Michael eben als „Erzengel,“ als der Fürst des Heeres Jehova's, als der Engel des Herrn, und man kann aus ihr ebensowenig einen Beweis gegen die Gottheit Michaels entnehmen, wie aus dem: „Der Vater ist größer denn ich,“ einen Beweis gegen die Homousie des Sohnes, gegen das gleiche Gott von Macht und Ehren.***) Die Behauptung Dästerdieck's, es sey völlig unmög-

*) Gegen die Behauptung Sahn's, Dan. 10, 13 zeige, daß B. 5 u. 6 sich nicht auf Michael beziehen, ist die Ausführung in Th. 1 der Beitr. S. 166 f. zu vgl.

**) Ode: Michael vicit diabolum enmque de coelo projecit in terram. Eum autem, qui id grande opus perfecit, esse Christum alium dei patet ex Matth. 12, 29. Luc. 11, 22 coll. cum Luc. 10, 18. Hebr. 2, 14 et 1 Joh. 3, 8.

***) Mit Recht aber entnimmt Vitringa grade aus dieser St. einen Beweis gegen die Ansicht von einem erschaffenen Engel: Ipsum esse filium dei patet ex colatis inter se locis Sach. 3, 1 et Jud. 9. Qui enim angelus apud Zachariam 3, 2

lich Michael hier und das Kind in B. 5 für ein und dieselbe Person zu halten, ist so wenig richtig, daß vielmehr was zuletzt von dem Kinde gesagt wird, es sey entrückt zu Gottes Throne, seine persönliche Identität mit Michael nothwendig erfordert. Denn sonst schwebt diese Thatsache in der Luft. Wir erwarten, daß die Theilnahme des Kindes an der Allmacht sich im Folgenden bewähren wird, und das ist nur der Fall, wenn unter dem Michael Christus verborgen ist. Man zerstückt den Zusammenhang, wenn man Michael von Christo losrennt. — Wenn aber Michael Christus, so fragt sich, warum hier Michael genannt wird und nicht Christus. Die Antwort ist, der Name Michael weist darauf hin, daß das Werk, um das es sich hier handelt, der entscheidende Sieg über den Satan, Christo nicht nach seiner menschlichen Natur eignet, sondern nur nach seiner göttlichen, vgl. 1 Joh. 3, 8: „Wer Sünde thut, der ist vom Teufel, denn der Teufel sündigt von Anfang, dazu ist der Sohn Gottes erschienen, daß er die Werke des Satans zerstre.“ Die vollkommenste Parallele aber bietet E. 19, 13 dar, wo Christus ebenfalls mit einem Namen benannt wird, der ihn nur nach seiner göttlichen Natur bezeichnet („das Wort Gottes“), weil in dieser die Mächtigkeitskraft enthalten ist für den Sieg über die Feinde. Dann bildet dieser Name eine Brücke zwischen dem A. und dem N. T. Schon im N. T. erscheint Michael als der große Fürst, der für die Kirche kämpft, Daniel 12, 1. Jener Kampf war Weissagung und Vorbild des hier berichteten. — „In diesem Treffen selbst — bemerkt Bengel — macht Michael den Anfang. Denn es wird erst hernach gesagt, der Drache habe auch gestritten. Sonst aber thut dieser Feind, auch in dieser Sache, und die übrigen Feinde immer den Angriff, B. 4. 13. 17. 17, 14. 19, 19.“ Ferner: „Der Streit und die Niederlage wird vornehmlich dem Drachen selbst als dem Principalen, und nicht seinen Engeln ausdrücklich zugeschrieben: wie denn die Offenbarung in Beschreibung beider, des Guten und des Bösen, sich gleichsam an das Haupt zu halten pflegt.“ Denn, fügen wir hinzu, von dem Haupt geht überall die Hauptsache aus. Michael und der Satan, das sind die eigentlichen Factoren der Geschichte. Alles Andere, so breit es sich auch machen mag, so sehr es die Augen der kurzfristigen Welt auf sich zieht, ist nur Beiwerk und Werkzeug. — Den Gegenstand des Kampfes lernen wir schon aus Sach. 3, 1 ff. kennen. Dort bewegen sich die Verhandlungen zwischen dem Satan und dem Engel des Herrn, = Michael, um die Sündhaftigkeit des Volkes. Satan verlangt, daß es ihm wegen derselben auch ferner preisgegeben werde. Der Engel des Herrn weist diese Anforderung zurück, beseitigt den Grund der Anforderung durch die

insignitur ipso nomine מִיכָאֵל, hunc Judas vocat Michaelom Archangelum. — Auch das ist nicht ohne Bedeutung, daß keines gewöhnlichen Engels Name sonst in diesem ganzen Buche vorkommt.

Ertheilung der Vergebung der Sünden, und kündigt zugleich an, daß eine noch reichere Ertheilung derselben und also eine noch tiefere Beschämung des Satans in Zukunft, in der Messianischen Zeit erfolgen werde, wodurch die Brücke geschlagen wird zwischen der dortigen Stelle und der unsrigen, vgl. über d. St. Christol. Dort hält sich der Engel des Herrn in der Defensiv: er vertheidigt das Volk Gottes gegen die Angriffe des Satans, hier kann in die Offensive übergegangen werden. Tiefer eingeführt in die Erkenntniß dieses Kampfes werden wir durch die Grund- und Paralleln. in den Evangelien. Sobald als Christus Christus geworden ist, als er in der Taufe die Fülle des Geistes erhalten hat, beginnt auch der Kampf Satans gegen ihn, bezweckend das begonnene Erlösungswerk zu vernichten, sich als den Fürsten der Welt zu behaupten, und die aufsteigende Herrlichkeit der Kirche im Keime zu ersticken. „Er versuchte es in der Wüste, und als er sich wegheben mußte, wich er, aber nur auf eine Zeitlang, Luc. 4, 13. Als es mit Jesu zum Leiden kam, machte sich der Feind wieder herbei und die Macht der Finsterniß tobte gewaltig. Aber eben da ward der Fürst der Welt gerichtet. Er hatte über die Menschen, die sich durch die Sünde hatten überwinden lassen, vermöge seines Sieges ein Recht bekommen: aber in dem Handel mit Christo hat er solches Recht verloren, und als ein Räuber und Mörder sein Urtheil empfangen.“ Bengel. Ich werde nicht viel mehr mit euch reden, spricht Jesus, Joh. 14, 30. 31, denn es kommt der Fürst dieser Welt und er hat (zwar) nichts an mir (er hat an mir kein Recht, weil ich ohne Sünde bin, das Gebiet des Satans aber geht nur soweit als das der Sünde), aber damit die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe, und wie mir der Vater befohlen hat, also thue, stehet auf, laffet uns von hinnen gehen,“ nämlich damit ich dem Angriffe des Fürsten dieser Welt begegne. Hier ist der Satan noch in der Offensive, in Folge des Mißlingens seines letzten Angriffes aber, in Folge des Gehorsams Christi bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze geräth er in die Defensiv, die sich mit seiner Niederlage endigt. Diese erfolgte nach unserer Stelle nach der Himmelfahrt Christi. Damit in Einklang wird auch in Joh. 12, 31. 32: Jetzt ist das Gericht dieser Welt (Lücke: „Ihre Macht wird zunächst gerichtet, verurtheilt und gebrochen in ihrem Herrscher“), jetzt wird der Fürst dieser Welt herausgeworfen werden. Und ich wenn ich erhöht werde von der Erde*), werde alle zu mir ziehen, der vollendete Triumph über den Satan erst nach der Vollendung von Christi Erlösungswerk gesetzt. Auch nach Joh. 16, 11 tritt das: Der Fürst dieser Welt ist gerichtet, erst nach Christi Hingange zum Vater ein, wie nach B. 10 erst dadurch auch die Rechtfertigung vollkommen wird.**)

„Es war — bemerkt Bengel — ein sehr schwerer Proceß, auf welchen die

*) Bengel: In ipsa cruce fait quiddam ad gloriam tendens.

***) Bengel: Quamdiu Christus inter homines conspici potuit, nondum paratus erat justitia.

Execution folgte.“ Ueber diese Execution wird hier berichtet. Was Christus dem Satan durch Sterben und durch Bluten abgewonnen, vgl. B. 11, wonach das Blut des Lämmleins die Wurzel der ganzen Sache ist, das wird hier gegen ihn geltend gemacht. Und nachdem er hier ein für alle Mal zu Boden geworfen ist, kann Christus ihn mehr gewähren lassen, ruhig zusehen wie er gegen seine Kirche anläuft, denn seine Angriffe können ihr nicht mehr schaden, sie können sie nur fördern. Verleb. B.: „Dieß mögen alle Blöde und Zagenbe tief zu Herzen nehmen, daß sie von ihrem Recht, das sie an Gott und Gott an ihnen hat, nicht weichen, noch den Teufel stärker achten als Gott, wie ihn die Vernunft abmalt. Das Urtheil ist vorlängst gesprochen, und muß in einem jeden erfüllt werden: sie vermögen nichts, wenn ihnen der Mensch nur seinen Willen entzieht, als worin sie ihre Kraft suchen.“*) — Das vorangehende: und siegete nicht (eig. und hatte keine Gewalt) dient zur Erklärung des nachfolgenden: es ward ihm keine Stätte mehr im Himmel gefunden. Denn daß der Satan sich im Himmel nicht behaupten kann, bedeutet einfach, daß seine Macht gebrochen ist, gebrochen nach B. 11 durch das Blut Christi, wodurch Vergebung der Sünden erworben und also dem Satan seine gefährlichste Waffe entwunden worden ist. Alles Mächtige wird in den Himmel versetzt. In der Stelle Jes. 14, 12, die hier ganz speciell zu Grunde liegt, heißt es von dem Könige von Babel, dem sichtbaren Abbilde des großen Drachen hier: Wie bist du vom Himmel gefallen, du Glanzstern, Sohn der Morgenröthe, in dem Sinne: wie bist du so ohnmächtig geworden, du herrlicher Herrscher. In unserem Cap. selbst in B. 4 erscheinen, nach dem Vorgange von Dan. 8, 10, mächtige Könige als Sterne des Himmels, ihr Ohnmächtigwerden wird bezeichnet durch ein Herabgeworfenwerden auf die Erde. Vgl. noch zu C. 6, 13. Noch in Ephes. 6, 12, nach dem entscheidenden Siege Christi, ist von den bösen Geistern im Himmel (Luther fälschlich: unter dem Himmel) die Rede, in dem Sinne von: „groß Macht und viel List sein grausam Rüstung ist.“**) Vergl. noch 4 Mos. 24, 17. Ps. 73, 9. Nach Auberlen (S. 290) sollen bis zu dem hier

*) Das τοῦ πολυμήσου ist nicht mit Gewalt durch: mußten kriegen, zu übersehen. Dieß gibt keinen passenden Sinn. Der Infm. mit τοῦ findet sich öfter „als epigrammischer Zusatz eines abstracten Substantivs, gleichsam als verbale Umschreibung und Erklärung desselben“, indem Michael und seine Engel stritten, Buttmanu S. 221.

**) Vergeblich sucht dort noch Harleß für τὰ ἐνοσφάνια eine andere Bedeutung zu gewinnen, obgleich er selbst bemerken muß: „In unserem Briefe selbst diente der Ausdruck nur zur Bezeichnung des Himmels selbst und alles dessen was göttlich ist.“ Die bösen Geister sind räumlich so wenig im Himmel wie in der Luft, Eph. 2, 2, wie schon daraus erhellt, daß das eine das andere aufhebt. — Auch bei classischen Schriftstellern finden sich ähnliche Ausdrucksweisen. Cicero sagt von Pompejus: Quis deciderat ex astris, lapsus quam progressus potius videbatur, von Antonius: Collegam quidem de coelo detraxisti, vgl. diese und andere St. bei Gesenius zu Jeremias a. d. a. St.

geschilderten Siege Michaels „die Dämonen wirklich im Himmel gewesen seyn.“ Er hätte sich doch aber vor Allem mit diesen Parallelstellen auseinanderzusetzen sollen, dann auch mit den St., aus denen wir früher erwiesen haben, daß die Hölle überall in der Schrift den Aufenthaltsort Satans und seiner Engel ist, vgl. zu E. 9, 1. Daß die Hölle der Sitz Satans ist, das zu beweisen genügt schon Matth. 16, 18, vgl. zu 6, 8. Entscheidend ist auch 2 Petr. 2, 4 und Jud. B. 6. Daß wir in den beiden ersten Capp. des Buches Hiob den Satan unter den Söhnen Gottes vor Gott erscheinen sehen, würde nur dann etwas beweisen, wenn diese Capp. nicht den hochpoetischen Character des ganzen Buches theilen, so daß zwischen dem Gedanken (welcher der der unbedingten Unabhängigkeit Satans von Gott ist) und seiner Einkleidung unterschieden werden muß. — Zu dem: er ward geworfen auf die Erde, bemerkt Zöllig: „Für die Gläubigen auf der Erde ist allerdings dieser Sturz ihres Erzfeindes nicht lauter Gewinn. Er kann sie nun, ihnen näher gebracht, um so besser verfolgen, und thut es auch, wie die Folge zeigt.“ Diese Auffassung hat allerdings den Schein für sich, sie zeigt sich aber bei näherer Betrachtung als verfehlt. Dagegen spricht, daß das bloße: er ward geworfen, die völlige Besiegung Satans bezeichnend, in unserem B. dem: er ward geworfen auf die Erde, vorangeht, und auch in B. 10. steht*), dann daß nach B. 10 das Heil und die Macht und das Reich, Gottes, und die Gewalt seines Christus geworden, nach B. 11 den Gläubigen die Grundlage absoluten Sieges gegeben ist. Schon das: er ward geworfen auf die Erde läßt an eine bei dieser Gelegenheit erworbene größere Macht über die Erde nicht denken. Bengel's Umschreibung: „Er ward aus dem Himmel geworfen und nach solchem Wurfe nahm er den Weg auf die Erde,“ beseitigt offenbar willkürlich was der einmal angenommenen Meinung entgegensteht. Das Geworfenwerden vom Himmel auf die Erde bezeichnet einfach die Niederlage. Nicht die Macht und Gelegenheit Satans auf der Erde zu schaden wurde gesteigert durch seinen Sturz vom Himmel — diese wurde vielmehr gebrochen —, sondern sein Zorn, der eben dadurch entbrannte, daß seine Macht gebrochen, daß er eine Niederlage erlitten hatte, wie nie seit Anfang der Welt, eine Niederlage, von der er sich nie wieder erholen konnte. Man vgl. das: und hat einen großen Zorn, in B. 12, und besonders das: Und da der Drache sah, daß er geworfen war auf die Erde, verfolgte er das Weib, B. 13. Darauf führen auch alle Grund- und Parallelstellen. Ueberall erscheint in ihnen die Macht Satans als gebrochen durch Christum, und nur seine Wuth als gesteigert, vgl. in letzterer Beziehung z. B. 1 Petr. 5, 8. Nach

*) Daß das: er ward geworfen, hier, schon für sich vollständig ist, das: er ward geworfen auf die Erde, nur Ausführung, zeigt eben das: er ward geworfen, in B. 10. Das doppelte bloße: er ward geworfen, dient als Commentar zu dem: er ward geworfen auf die Erde, zeigt daß das Geworfenwerden auf die Erde nur symbolische Bezeichnung der Niederlage ist.

Joh. 12, 31 wird der Fürst dieser Welt durch Christi Versöhnung aus der Welt herausgeworfen. Nach 1 Joh. 3, 8 ist der Sohn Gottes dazu erschienen, daß er die Werke des Teufels zerstöre. Versteht man das Herauswerfen aus dem Himmel und das Werfen auf die Erde buchstäblich, so gilt was Lücke sagt: „Im Johannes und auch sonst im N. T. außer der Apokalypse finde ich keine Spur von dieser Vorstellung.“ Genau dieselbe biblische Darstellung finden wir in Luc. 10, 18: „Ich sah den Satanas vom Himmel fallen als einen Blitz,“ Worte, in welche der Herr ausbricht, da die Siebenzig zurückkehren mit Freuden und sprechen: Herr, es sind uns auch die Dämonen unterthan in deinem Namen. Wollte man das Fallen vom Himmel buchstäblich auffassen, so würde es in diesen beiden Stellen sich widersprechen. Denn hier wird es vor vollbrachter Erlösung ausgesprochen, dagegen in der Offenbarung erscheint es als Folge der vollbrachten Erlösung. Bei der bildlichen Auffassung fällt der Widerspruch weg. Die Worte des Herrn bei Lucas beziehen sich auf den Anfang der Besiegung Satans durch Christum, welcher den Keim und die Bürgschaft ihrer Vollenbung in sich enthält. Dann geht es durch verschiedene Stufen weiter, bis mit der Auferstehung und Himmelfahrt die letzte Stufe erstiegen wird. Unter einem anderen Bilde erscheint dieselbe Sache bei Lucas in C. 11, 21, 22: „Wenn ein starker Gewappneter seinen Pallast bewahret, so bleibt das Seine mit Frieden. Wenn aber ein Stärkerer über ihn kommt, so nimmt er ihm seine Rüstung, darauf er sich verließ und theilt den Raub an.“ Christus bricht hier in die feste Burg Satans ein. Dem Anfange nach erfolgte auch dieß mit dem Momente, wo Christus seinen Beruf antrat, in seiner Vollenbung, da er sich zur Rechten des Vaters setzte. — Der furchtbare Feind des menschlichen Geschlechtes, „der den ganzen Erdbreis verführet,“ erscheint hier unter einer Vierzahl von Namen: die Vier als die Signatur des Erdkreises paßt sehr wohl für den „Fürsten dieser Welt“. Der „große Drache“ steht hier an der Spitze, und noch vor der alten Schlange, weil der Satan hier eben als „der Fürst dieser Welt,“ als das beseelende Princip der gottfeindlichen Weltmacht in Betracht kommt, welche im N. T. unter dem Symbole des Drachen dargestellt wird. Die Verfolgung durch die Weltmacht bildet den Ausgangspunct. Zum Troste für die unter ihr leuzende und in ihr zagende Kirche wird hier der entscheidende Sieg Christi über den Satan dargestellt, welcher das Unterpfand aller folgenden Siege bildet. „Die uralte Schlange heißt er in Abticht auf das, was er im Anfang so listiglich that, 1 Mos. 3, 1—5. 2 Cor. 11, 3.“ Bengel. Bei Johannes in C. 8, 44 heißt er: der Menschenmörder von Anfang, und in 1 Joh. 3, 8 wird gesagt: der Teufel sündiget von Anfang. Das: der da heißet, steht beim Uebergange von den rein sachlichen Bezeichnungen zu denjenigen, die zugleich Eigennamen sind, und gehört der Sache nach auch zu Satanas. Wie die beiden ersten Benennungen die große Macht und die viele List — als Schlange beträgt er, vgl. 2 Cor. 11, 3 —, so bezeichnen die beiden letzten die hef-

tige Feindschaft. Der Teufel, eig. der Verläumber, heißt er, als der Verkläger der Gläubigen, der Satan, der Widersacher, als der, welcher die ganze Welt irreführt, d. h. nach C. 20, 3. 8. 10 sie aufreizt zum Kampfe gegen das Reich Gottes^{*)}. Zu dem: seine Engel wurden mit ihm geworfen, Vengel: „Was der Stand und das Thun der Drachenengel vor und nach diesem Streit und Wurf sey, wird in diesem Buche nicht gemeldet, sondern es wird nur des Drachen allein gedacht. Jenes wird aus den übrigen Zeugnissen der Schrift vorausgesetzt.“

B. 10. Und ich hörte eine große Stimme im Himmel, die sprach: Nun ist das Heil und die Kraft und das Reich unseres Gottes, und die Macht seines Christus geworden, weil der Verkläger unserer Brüder geworfen ist, der sie verklaget Tag und Nacht vor Gott. B. 11. Und sie haben ihn überwunden durch des Lammes Blut, und durch das Wort ihres Zeugnisses, und haben ihr Leben nicht geliebet bis an den Tod. B. 12. Darum freuet euch ihr Himmel und die darinnen wohnen. Wehe der Erde und dem Meere, denn der Teufel kam zu euch hinab und hat einen großen Zorn, weil er weiß, daß er wenig Zeit hat. — Die „große Stimme“ ist eine solche „von Menschen. Denn sie reden von ihren Brüdern, und eine solche Rede kommt den Engeln nicht zu, C. 19, 10. Die Heiligen, die vorhin gesiegt hatten und in den Himmel gekommen waren, sind es die sich über ihre hernach gekommenen (?) Brüder so freuen.“ Vengel. Vgl. zu C. 11, 15. Man kann aber nur an die Heiligen des N. B. denken, nicht mit Etwal an die 24 Ältesten. Denn zwölf von diesen repräsentiren die Gemeinde des N. B., die damals im Himmel noch nicht vertreten seyn konnte: die Stimme erschallt gleich nach Vollendung des Erlösungswerkes Christi. Grade daß hier von den vier und zwanzig Ältesten noch nicht die Rede ist, bestätigt, daß wir ihre Zusammensetzung richtig bestimmt haben. Das: nun ist geworden, erklärt sich daraus, daß in diesem Momente der Keim und die Bürgschaft für alles Folgende enthalten ist, vgl. das ebenso vorausgreifende: sie haben ihn besiegt, in B. 11. „Das Heil, — bemerkt Vengel — wodurch die Heiligen errettet wurden, die Macht, wodurch der Feind gestürzt wurde, das Königreich, da sich Gottes Majestät zeigt.“ Vgl. zu C. 11, 15, und in Bezug auf das Heil zu C. 7, 10.“^{**)}

*) Dort heißt es: der Teufel, der sie irreführt. Aber da steht das *διδασκαλος* als Nomen Propr. Die Verbindung der beiden Namen hier macht es wahrscheinlich, daß eine innere Differenz stattfindet, daß auf die ursprüngliche Bedeutung des Eigennamens gesehen wird. — Etwal will ohne genügende äußere Berechtigung das *ο* vor *σατανᾶς* streichen. Aus dem Bemerkten erhellt aber, daß dazu kein Grund vorhanden ist. Schon wegen der Bierzahl muß der Satan selbstständig neben dem Teufel stehen.

***) Die Gbtsch. schwanken zwischen den Lesarten *ναρξυωρ*, einer in den Rabbinischen Schriften häufig vorkommenden Abkürzung, vgl. Buxtorf lex. 712^{BP}, und der gewöhnlichen Form *ναρξυωρος*.

— Das: sie haben ihn besiegt, B. 11, erklärt sich aus der gewissen Voraus-
 sicht. Es ist der Sache nach s. v. a.: sie können ihn nun besiegen. Parallel
 ist 1 Joh. 2, 13: „Ich schreibe euch, Jünglinge, daß ihr den Bösen besiegt
 habt.“ B. 14: „Ich habe euch, Jünglinge, geschrieben, daß ihr stark seyd und
 das Wort Gottes in euch bleibt, und ihr den Bösen besiegt habt.“ Von
 Jakob heißt es in 1 Mos. 32, 29: „Du hast gekämpft mit Gott und mit
 Menschen und obgesiegt.“ Der Sieg über die Menschen wird anticipirt,
 weil die Grundlage desselben in dem siegreich bestandenen Kampfe mit Gott
 enthalten war. Der Sache nach ist auch dort das: Du hast die Menschen
 besiegt s. v. a. du kannst sie nun besiegen. Der Sieg ist gewiß durch (sig-
 von wegen) des Blutes des Lammes (vgl. 1, 5: „Der uns geliebet hat und
 gewaschen von unseren Sünden mit seinem Blute“, 5, 9: „Du bist ge-
 schlachtet und hast uns Gott erkaufet mit deinem Blute“, 1 Joh. 1, 7:
 „Das Blut Jesu Christi machet uns rein von aller Sünde“, B. 9, 2, 2:
 „Und er ist die Verlöbte für unsere Sünden“), und des Wortes ihres
 Zeugnisses, vgl. Matth. 10, 32. 33: Jeder der mich bekennet u. s. w. Es
 werden hier nicht zwei von einander unabhängige Factoren genannt, sondern
 der zweite, der Zeugnenth, wurzelt in dem Bewußtseyn der durch das
 Blut des Lammes erworbenen Sündenvergebung, nach dem: „Lasset uns ihn
 lieben, denn er hat uns zuerst geliebt.“ Das Blut allein gibt Kraft
 bis aufs Blut zu widerstehen. Weil Christus sich erniedrigt hat und
 gehorsam geworden ist bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze, lieben
 auch sie nunmehr ihr Leben nicht bis zum Tode. Bengel: „Von wegen des
 Blutes des Lammleins — dieß Blut reinigte die Brüder von aller Sünde,
 und da konnte der Verkläger ihnen nichts mehr anhaben. Und von wegen
 des Wortes ihres Zeugnisses — dem Worte haben sie geglaubt, und weil
 sie glaubten, so rebeten und zeugten sie auch, und erlitten alles darüber.“
 2 Cor. 4, 13. Das heißt den Argen überwinden, 1 Joh. 2, 14. Wo Kraft
 im Herzen ist, da wird auch mit dem Munde der Name Christi und
 die Gerechtigkeit, die in solchem Namen ist, unerschrocken bezeugt. — Die im
 Himmel wohnen, B. 12, eig. die im Himmel zelten. Durch Joh. 1, 14
 wird die Kirche bezeichnet, weil das die Kirche darstellende Heiligthum auch
 die Gestalt eines Zeltes hatte, vgl. E. 13, 6. Demgemäß erscheinen die
 Glieder der Kirche, die nach alttestamentlicher Anschauung geistlich bei Gott
 in seinem Heiligthum wohnen, hier und in E. 13, 6, als zeltende oder zelt-
 bewohnende. Eine ähnliche Anspielung auf die ursprüngliche Zeltform des
 Heiligthums in Ev. Joh. 1, 14: „Und das Wort ward Fleisch oder zeltet
 unter uns.“ Dann hier in E. 7, 15. Sofern durch die im Himmel Wohn-
 enden die vollendeten Gerechten, Hebr. 10, 14, bezeichnet werden, kann
 der Gegenstand ihrer Freude nicht der seyn, daß sie persönlichen Aufstei-
 gungen Satans entnommen sind — die vollendeten Repräsentanten der Kirche
 wissen in B. 10 nur von seligen Folgen des Sturzes des Satans für ihre
 Brüder —, sondern die triumphirende Kirche freut sich nur mit über das

Heil, das der streitenden widerfahren ist, wie sie diese Freude in B. 10. 11 ausdrücken. Dieß erhellt auch aus dem darum. Im Vorigen war nur die Rede von demjenigen, was die Kirche auf Erden, die streitende Kirche durch die Niederlage Satans erlangt hat. Man hat aber keinen Grund, allein oder auch nur vorzugsweise an die vollendeten Gerechten zu denken. Nach neutestamentlicher Anschauung wohnen auch die Glieder der streitenden Kirche im Himmel, dort ist ihr Bürgerthum, Phil. 3, 20, sie sind sammt Christo auferweckt und sammt ihm in das himmlische Wesen gesetzt, Ephes. 2, 6, sie sind gekommen zu dem (himmlischen) Berge Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes, zu dem himmlischen Jerusalem und zu der Menge vieler tausend Engel, und zu der Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind, und zu Gott, dem Richter über alle, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten, Hebr. 12, 22. 23. In unserm Buche selbst, in C. 13, 6, sind offenbar die in dem Himmel Wohnenden die Glieder der Kirche überhaupt, mit Einschluß derer auf Erden, welche von den Lästerungen des Thieres ganz besonders betroffen, welche von ihm als Uebelthäter verläumdet werden, 1 Petr. 2, 12. 3, 16. 4, 14. Auf diese Glieder der streitenden Kirche gesehen, ist der Gegensatz nicht ein solcher der Personen, sondern der Daseynsphären: nach der himmlischen haben sie Gegenstand zur Freude, den Gottesfrieden, den sie dort genießen, kann der Satan nicht mehr stören, aber nach der irdischen sind sie noch den Angriffen Satans bloßgestellt, in der Welt haben sie Trübsal und Angst, damit sie geprüft und durch die Prüfung bewährt und zur Herrlichkeit vorbereitet werden, 1 Petr. 1, 6. 7, aber die Klarheit des Himmels leuchtet in das Dunkel des Erdenlebens hinab. Das Meer kann hier, wie in 7, 3. 8, 8. 12, 18. 13, 1. 16, 3. 21, 1, nur in figurlichem Sinne in Betracht kommen, als Bezeichnung des Meeres der Völker, der unruhigen Welt.*) — Die Zeit, die dem Satan vergönnet ist, wird als eine geringe bezeichnet im Verhältniß zu der Ewigkeit der Herrschaft der Erlösung.

B. 13. Und da der Drache sah, daß er geworfen war auf die Erde, verfolgte er das Weib, die das Knäblein geboren hatte. Es ist dieß keine bloße Personalbeschreibung: er verfolgte das Weib, die den männlichen Sohn geboren, der ihn zur Erde herabgeworfen, verfolgte sie, weil sie den Sohn, seinen Sieger geboren, verfolgte in ihr den Sieger selbst, dem er nicht beikommen konnte. Der Christushaß ist bei dem Satan und seinen Dienern und Werkzeugen die Grundlage des Christenhasses.

B. 14. Und es wurden dem Weibe die**) zwei Flügel des großen Adlers gegeben, daß sie in die Wüste flöge an ihren

*) Zöllig meint: „Die Bedrohten auf dem Meere sind theils die Inselbewohner, theils die jetzt auf den Schiffen befindlichen.“¹¹

**) Der Art. fehlt bei Luther, und ist erst von den neuesten Herausgebern in den Text aufgenommen worden. Er kann wegen des folgenden Art. kaum fehlen.

Ort, da sie ernähret wird Zeit und Zeiten und eine halbe Zeit vor dem Angesichte der Schlange. Dieser B. correspondirt dem sechsten. Was dort schon gesagt worden, wird hier wieder aufgenommen, nachdem in der Mitte dasjenige berichtet worden, was dazu dient, die bezeichnete Lage des Weibes in ein helleres Licht zu stellen, der Anlaß ihrer Flucht, die Verfolgung durch den Satan, und was ihn zu dieser antrieb, zugleich auch was ihr in diesem Zustande die Hoffnung eines seligen und fröhlichen Ausganges gewährt, so daß wir das äußerlich schon Bekannte hier doch mit ganz neuen Empfindungen lesen. Eigenthümlich sind hier nur die zwei Flügel des großen Adlers, die dem Weibe gegeben werden, und statt der 1260 Tage eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit. Der Adlersflügel wird bereits in zwei Stellen des A. T. in Bezug auf die erste Wüstenführung der Kirche gedacht, 2 Mos. 19, 4: „Ihr habt gesehen, was ich Aegypten gethan, und ich trug euch auf Adlersflügeln und brachte euch zu mir“ — in die Wüste, wo ihr unter meinem Schutze und von der Herrschaft und Verfolgung der Aegypter frey seyd —, und 5 Mos. 32, 11: „Gleich dem Adler erwecket er sein Nest, schwebet über seinen Jungen, breitet aus seine Flügel, nimmt ihn, trägt ihn auf seinem Fittig:“ der Herr als der geistige Adler, der Israel aus Aegypten in die Wüste trägt. Außerdem findet eine Beziehung statt auf Ezech. 17, 3, 7, wo der König von Babel als der große Adler erscheint, der König von Aegypten als ein großer Adler. Im Hinblick auf jenen großen Adler, den König von Babel, wird der Herr hier als der (wahre) große Adler bezeichnet.*) Daß die Wüste hier als Ort der Sicherheit in Betracht kommt, erhellt aus dem ganzen Zusammenhange. Daß aber auch als Stätte der Entbehrung, zeigt das: da sie ernähret wird. Die natürlichen Hilfsquellen sind dort nicht vorhanden, Gott muß seine Kirche wunderbar versorgen, wie einst in der Wüste mit Manna. Das: da sie ernähret wird, führt allerdings an sich nicht mit Nothwendigkeit darauf, daß es sich hier um eine Thatfache handelt, die der Gegenwart des Sehers angehört, man

*) Gegen Ewald, nach dem der große Adler nur einen sehr großen Adler bezeichnen soll — der Art. nach hebräischer Weise Bez. des Superlativs — hat schon Zöllig bemerkt: „Das ließe sich hören, wenn nicht der bestimmte große Adler zu finden wäre. Es ist derselbe große Adler, der einst nach Ex. 19, 4, vgl. mit Deut. 32, 11, diese nämlich allegorische Person, hier Zion, dort das Volk Israel genannt, auf ihren Flügeln aus Aegypten in die Wüste getragen und dort in Sicherheit gebracht hatte.“ Auch bei der Auslegung Bengel's, nach welchem unter dem großen Adler „die mächtigste Potenz“ zu verstehen ist, „von welcher die christliche Kirche nach der Ankunft des dritten Wehe's Schutz und Förderung genossen hat,“ das Kaiserthum, wird die Beziehung auf die beiden Stellen des Pent. übersehen. Wie Düsterdieck sagen kann, in diesen Grundst. sey ein bestimmter Adler gar nicht bezeichnet, läßt sich kaum absehen. Die an sich schon unzulässige Combination des Adlers hier mit dem Adler in C. 8, 13 (Ebrard), wo nicht von dem großen Adler die Rede ist, sondern von einem Adler, wird durch diese Grundst. ganz ausgeschlossen.

nte erklären: wo sie (dann) ernährt wird. Da aber auch außerdem fest-
 t, daß es sich hier um Gegenwärtiges handelt, daß eben die Wüsten-
 rung der Kirche den Ausgangspunct der Offenbarung bildet, so hat man
 en Grund, die zunächst liegende Auffassung zu verlassen. Daß unter den
 iten“ zwei Zeiten zu verstehen sind, wird schon dadurch nahe gelegt, daß
 : bestimmte Mehrheit nothwendig erfordert wird, die zwei aber die zu-
 ist liegende ist, noch weniger aber konnte es zweifelhaft seyn, da die
 iten“ zwischen der einen Zeit und der halben stehen. Tröstlich ist
 n, daß überhaupt der Wüstenführung, die, wenn auch während derselben
 ites Tröstungen die Seele erquicken, doch immer etwas sehr Bitteres hat,
 e Frist gesetzt wird.*) Der Trost wächst aber dadurch, daß die 3½ in
 rem Verhältniß zur Sieben die Vorstellung einer verhältnißmäßig geringen
 it erweckt, und also dem: „er weiß, daß er wenig Zeit hat,“ in B. 12 cor-
 spowirt. Endlich aber erhält die tröstliche Bedeutung einen Zuwachs durch
 le wörtliche Beziehung auf die Weissagung Daniels in E. 7, 25, deren hei-
 erer Sonnenglanz auf einmal auch in diese trübe Scene hineinscheint. Eine
 Zeit, zwei Zeiten, und eine halbe Zeit sind dort die Frist, da das kleine
 Horn wider die Heiligen streitet und den Sieg wider sie behält, und nach
 rem Ende die Sache eine glänzende Wendung für das Volk Gottes nimmt.
 Durch diese Weissagung, die sich auf den letzten großen Kampf und Sieg
 des Reiches Gottes bezieht**), ist die 3½ überhaupt geweiht zur Signatur
 des in den Sieg auslaufenden Unterliegens des Volkes Gottes. Es heißt
 in E. 7, 24—27: „Und die zehn Hörner bedeuten, daß von diesem Reiche
 zehn Könige entstehen werden, und ein anderer wird nach ihnen aufkommen
 und er wird verschieden seyn von den vorigen, und drei Könige wird er de-
 schlichen. Und Worte gegen den Höchsten wird er reden, und die Heiligen
 es Höchsten wird er verstören, und wird sich unterstehen, Zeit und Gesetz
 zu ändern (er wird eine totale Umwälzung bewirken, vgl. 2, 21, wo das:
 ändert Zeiten, von Gott vorkommt). Sie aber werden in seine Hand
 geben eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit. Danach

*) Michaëlis zu der Grundst. Dan. 7, 25: Igitur dens frena quidem laxabit
 e boetiae, sed non semper, nec ultra mensuram sapienti consilio definitam.
 heb. B. zu u. St.: „Bei Gott sind Monat, Tage und Jahre gezählt, der auch alle
 re auf dem Haupte zählt: darum fürchte dich nicht, Luc. 12. Der Mensch muß
 in die Vorsehung Gottes überlassen.“

**) In der Wiederaufnahme der Weissagung Daniels von den zehn Hörnern über-
 : der Seher der Offenbarung das kleine Horn, welches drei von den großen Hör-
 : herabwirft, mit Stillschweigen. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, daß er über-
 st dieß Moment fallen gelassen habe. Da es in dem Gesichte von dem Thiere
 : berührt wird, so wird man es in der neuen Phase der Weltfeindschaft gegen
 Reich Gottes suchen müssen, welche nach Ende der tausend Jahre einbricht, Offen-
 20, 7—9. Dann erhält man den Vortheil, daß die Offenbarung, so wie nicht
 iger, so auch nicht mehr enthält als Daniel.

wird das Gericht gehalten werden, da wird dann seine Gewalt weggenommen werden, daß er vertilgt und umgebracht werde bis zum Ende. Und da Reich und die Herrschaft über alle Königreiche unter dem ganzen Himmel wird dem Volke der Heiligen des Höchsten gegeben und sein Reich ist ein ewiges Reich und alle Herrschaften werden ihm dienen und gehorchen.“ Durch diese Weissagung sind die 3½ Jahre und die Weltherrschaft der Heiligen des Höchsten unzertrennlich mit einander verbunden. Was von dem letzten End gilt, das wird sich auch schon bei dem Anfange und Vorbilde des Endes bewähren. — Unrichtig verbinden Mehrere, wie Vitringa: daß sie stöße — (eig. hinweg von) dem Angesichte der Schlange. Die Worte haben das etwas unangenehm Nachschleppendes. Schon Bengel bemerkt: „Das Weib hat ihre Nahrung vor dem Angesichte der Schlange, d. i. die Schlange kam mit ihrer Verfolgung dem Weibe nicht bei. So Richter 9, 21: Iotha wohnte daselbst vor seinem Bruder Abimelech. Sonst construirt man so, das Weib sey vor der Schlange geslogen. Aber dieß bedurfte keiner Anzeig denn es erhellt schon aus dem, daß der Drache das Weib verfolgte. Dagegen, das ist was Namhaftes, daß das Weib so lange Nahrung hat von der Schlange.“

B. 15. Und die Schlange schloß nach dem Weibe aus ihrem Munde Wasser wie ein Strom, daß er sie ersäufte. B. 16. Und die Erde half dem Weibe, und that ihren Mund auf, und verschlang den Strom, den der Drache aus seinem Munde schloß. Das Wasser erscheint in C. 17, 15 als Bild der Völker. Unter dem Bilde der Ueberschwemmung stellt sich schon im N. T. nicht selten die feindliche Ueberfluthung dar, z. B. in Ps 124, 4. 5: „Dann hätte das Wasser mich überfluthet, ein Bach wäre gegangen über unsere Seele, dann wären gegangen über unsere Seele die stolzen Wasser.“ Jerem. 47, 2, wo es in Bezug auf die Chaldäische Invasion heißt: „Siehe Wasser kommen aus Norden und werden zum überströmenden Fluß.“ Ps. 18, 17. Jes. 8, 8. Jerem. 46, 7. 8. Die nähere Bestimmung ergibt sich aus B. 16. Danach ist hier die Rede von der feindlichen Ueberfluthung der Kirche, deren Ursprung unserem Buche seine Entstehung gab, der Römischen. Mit vollem Rechte vergleicht die Verleb. B. 1 Petr. 5, 8, um so mehr, da auch dort von der Römischen Verfolgung die Rede ist. Die Schlange wird genannt und nicht der Drache, um auf die List hinzuweisen. Denn diese ist das Charakteristische bei der Schlange, vgl. 1 Mos. 3, 1. Die arme Welt wird durch sie betrogen. Sie merkt nichts davon, daß sie vom Satan geritten wird, und meint in Verfolgung der Kirche selbstständig und in ihrem eigenen Interesse zu handeln, während sie an ihrem Verderben arbeitet. — Die Erde half dem Weibe und verschlang den Strom, B. 16, Verleb. B. „der das gläubige Israel verschlingen wollte. So ward die Sache umgekehrt.“ Eine andere biblische und weltliche Macht erhob sich wider die, welche die Kirche verfolgte und setzte ihren Verfolgungen durch ihre Vernichtung ein Ende, wie ein

unter dem A. B. das Reich der Weber und Perfer dem Chaldäischen ein Ende machte. Den weiteren Aufschluß gewährt E. 17. Danach wird Rom von zehn Königen zerstört, die auch von der Erde sind und ihre Macht dem Thiere geben.

B. 17. Und der Drache ward zornig über das Weib, und ging hin zu streiten mit den übrigen aus ihrem Saamen, die da Gottes Gebote bewahren und haben das Zeugniß Jesu (Christi). Die Uebrigen sind die, welche bei der feindlichen Ueberschwemmung in B. 15 übrig blieben — „erfolglos“ bleiben solche Anläufe nie; das sagt schon das: „sie haben ihr Leben nicht geliebet bis an den Tod“, B. 11 — oder von ihr nicht betroffen wurden. Den Schlüssel gibt E. 17, 13, wo es von den zehn Königen oder Reichen, welche Rom stürzten, heißt: „Diese haben einen Sinn und geben ihre Macht und ihre Gewalt dem Thiere,“ vgl. B. 17. Ihr Kampf gegen Christum wird geschildert in E. 19, 11 ff. Wenn man den Commentar verschmäht, den hier wie bei B. 15. 16 die spätere Ausführung darbietet, so muß man dem Rathen anheimfallen. Zu den letzten Worten (vgl. in Bezug auf das Haben des Zeugnisses Jesu zu E. 6, 9) gibt Bengel in den Reden treffliche Bemerkungen: „Wegen des Bewahrens oder Haltens der Gebote Gottes ist eine große Frage, ob solches den Menschen möglich sey oder nicht? Diejenigen, die durch die Kraft des Evangelii zum Glauben an Jesum Christum gekommen sind, die dienen Gott in einem freiwilligen neuen Geiste, und das heißt die Gebote Gottes halten. Man muß es nicht in dem strengsten Verstande nehmen, als ob Gott an seinen gehorsamsten Kindern keine Fehler sähe, deren Erlassung ihnen nöthig wäre. Kein Mensch weiß besser, als wer in der wirklichen Uebung des Gehorsams steht, was es für eine Gelindigkeit sey, daß Gott das Verhalten seiner Kinder auf Erden, wobei es so viel Mangel gibt, für ein Halten seiner Gebote erklärt. Es verhält sich im geistlichen Leben und Wachsthum, wie im natürlichen. Wenn ein Kind lernt gehen oder reden, so ist bei einem jeden Tritt oder Wörtlein etwas schwaches und unförmliches: es kommt aber immer besser hernach, und ist indessen nicht für gebrechlich geschätzt, ob es schon noch stärker und fertiger wird. Diejenigen, die Gottes Gebot halten, haben auch das Zeugniß Jesu. Ist unser Herz von solcher Wahrheit überzeugt, so geht auch der Mund über durch ein standhaftes Zeugniß, und läßt sich nicht stopfen, ob es auch das Leben kostete. Solche sind es, mit denen der Satan streitet, und also ist es sehr verdächtig, wenn einer das Halten der Gebote Gottes läugnet. Solche Leute läßt der Teufel gern mit Frieden.“

Druck von **C. Bernstein** in Berlin,
Rauerstraße 58.

Die
Offenbarung des heiligen Johannes.



Zweiter Band.

1

Die
O f f e n b a r u n g
des
heiligen Johannes

für
solche die in der Schrift forschen

erläutert

von

E. W. Hengstenberg,
Dr. und Professor der Theologie zu Berlin.

~~~~~  
Zweiter Band.  
Zweite Ausgabe.

---

Berlin, 1862.  
L. Dehmigle's Verlag.  
(Fr. Appelius.)

**Der Verfasser behält sich das Recht der Uebersetzung ins Englische vor.**

## Der zweite Feind des Reiches Gottes, das Thier aus dem Meere, Cap. 12, 18—13, 10.

Seinem Verufe die Kirche zu trösten in der schweren Verfolgung, welche sie wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu leiden mußte, hatte Johannes in der zweiten und dritten Gruppe dadurch genügt, daß er im Allgemeinen die göttlichen Strafen darlegte, welche über die gottfeindliche Welt ergehen werden. Er hatte es hier überall nur mit den „Bewohnern der Erde“ zu thun gehabt. Es war unmöglich, daß er so bei dem Allgemeinen stehen blieb, vgl. Th. 1 S. 286. Indem er nun aber specieller einsehen wollte in die Siege Christi und die Niederlagen der Welt, mußte er vor allem die Feinde der Kirche und die Urheber der Verfolgung eingehender schildern, damit die wahre Beschaffenheit des Kampfes klar vor Augen trete, die spätere Darlegung der Siege verständlich und erbaulich werde.

Von der Verfolgung der Kirche durch den Drachen war im vorigen Cap. die Rede gewesen. Hier erfahren wir, wie er dieselbe ausführt, nicht in persönlicher leibhaftiger Erscheinung, sondern dadurch, daß er sich ein mächtiges Werkzeug auf Erden bereitet, daß er die heidnische, speciell die Römische Weltmacht seinen Zwecken dienstbar macht, in ihr gleichsam Fleisch und Blut annimmt.

Die drei Feinde des Reiches Gottes, mit denen es die ganze Gruppe zu thun hat, sind sich nicht einander coordinirt, sondern der zweite ist der Basall und das Werkzeug des ersten, C. 12, 2, und der dritte ist der Hülfersthelfer des zweiten, C. 13, 12. Der Feind, mit dem es die Heiligen zunächst und unmittelbar zu thun haben, ist der zweite. Dieser aber hat ein unsichtbares Oberhaupt — und grade der Zusammenhang mit diesem macht den Kampf mit ihm so schwer und so gefährlich —, und einen sichtbaren Gehülfen.

Im Angesichte dieser drei furchtbaren Feinde mußte die Kirche versagen, wenn ihr Herr und Heiland nicht gesprochen: seht getrost, ich habe die Welt, sammt ihrem Fürsten, überwunden. Dieß Wort bildet das Thema, was Er im Folgenden durch den Mund seines Dieners Johannes weiter ausführt.

Die Gliederung des vorliegenden Abschnittes ist folgende. Zuerst tritt uns in C. 12, 18. 13, 1. 2 ein Gesamtbild des Feindes entgegen, worin seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammengefaßt wird,

grade so wie auch bei dem ersten Feinde auf die Vergangenheit zurückgegangen wird, damit die Gegenwart die rechte Beleuchtung erhalte, vgl. Th. 1 S. 395. Der Prophet sieht ein Thier mit sieben Köpfen und zehn Hörnern aus dem Meere emporsteigen, dem der Drache seine Macht und seinen Thron und große Gewalt gibt. Unter diesem Symbole stellt sich die gottfeindliche Weltmacht dar in ihren sieben Phasen, die siebente eine getheilte. Denn daß es sich um die Weltmacht handelt, daran lassen die Diabeme, die Insignien der Herrschaft an den Hörnern, daß es sich um die gottfeindliche Weltmacht handelt, daran lassen die Namen der Lästerung an den Häuptern keinen Zweifel übrig. Und daß durch die Häupter die einzelnen Phasen der gottfeindlichen Weltmacht bezeichnet seyn müssen, liegt schon deshalb nahe, da die Bezeichnung der Pluralität der Weltmächte in der Grundweissagung des Daniel, C. 7 durch die Mehrheit der Thiergestalten hier aufgegeben ist, hier nur ein Thier sich darstellt, zusammengesetzt aus den Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Thiere bei Daniel, es aber nach dem ganzen Verhältniß zu der Grundweissagung des Daniel nicht denkbar ist, daß ein so wichtiges Moment fallen gelassen sey: muß es vorhanden seyn, so kann es nur in den sieben Häuptern gesucht werden, so müssen diese die einzelnen Erscheinungsformen der gottfeindlichen Weltmacht bezeichnen, von Pharao an, bis auf Rom, die gottfeindliche Macht in der Zeit des Propheten, und bis zu der neuen heidnischen Macht, die nach seiner späteren Verkündung dereinst in ihre Fußstapfen treten sollte.

Der zweite Theil des Abschnittes, V. 3—8, wendet sich zu dem Gebahren des Feindes in der Gegenwart. Der Seher sieht eins von den Häuptern des Thieres wie geschlachtet zum Tode: die gottfeindliche Römische Macht, welche mit der Weltmacht überhaupt einen tödtlichen Schlag durch Den empfangen, der gesprochen: ich habe die Welt überwunden, dem alle Reiche der Welt zu Füßen liegen müssen, weil Sein Reich nicht von dieser Welt ist. Aber die tödtliche Wunde wird geheilt: der heidnische Staat kommt, wenigstens scheinbar und momentan, wieder zu Kräften, wie der Seher dieß an sich selbst erfuhr: denn er war, wie er die Offenbarung schaute, wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses Jesu von dem Römischen Antichrist auf die Insel Patmos verbannt. Die ganze Erde folgt, als wäre Nichts vorgefallen, in verwunderter Bewunderung von Neuem dem sich in ungebrochener Kraft darstellenden Thier, und diesem wird von neuem gestattet zu lästern und zu verfolgen, V. 5, das erstere in V. 6, das zweite in V. 7 weiter ausgeführt. Mehr und mehr wird es dahin geheißen, daß die Erde sich in zwei Parteien scheidet, die ungeheure Majorität der Anbeter des Thieres, und die kleine Heerde des Lammes das geschlachtet ward, V. 8. Denn die Versuchung ist so groß, daß sie nur in Kraft der ewigen Erwählung und des Blutes Christi bestanden werden kann, daß eine mittlere oder indifferente Stellung unmöglich ist.

Ein paränetischer Schluß weist in V. 9. 10 unter diesen gefähr-

lichen und bedrohlichen Umständen die Gemeinde des Herrn auf die göttliche Vergeltung hin, und fordert sie auf in Geduld und Glauben ihrer zu warten.

E. 12, 18. Und ich ward gestellt auf den Sand des Meeres. Cap. 13, 1. Und sah ein Thier aus dem Meere steigen, das hatte zehn Hörner und sieben Häupter, und auf seinen Hörnern zehn Königsbinden und auf seinen Häuptern Namen der Lästerung. In E. 12, 18 findet sich eine bemerkenswerthe Verschiedenheit der Lesart. Für ich ward gestellt, oder wie gewöhnlich erklärt wird: ich trat, haben bedeutende Autoritäten: er trat, *ἐώρασθη*. Aus äußeren Gründen wird sich zwischen beiden Lesarten nicht entscheiden lassen. \*) Die inneren aber sprechen dafür, daß von Johannes die Rede ist und nicht vom Drachen. Es findet keine Fortsetzung von E. 12 statt, sondern es eröffnet sich eine neue Scene: es wird hier geschildert durch welches Medium Satan dasjenige bewirkt, wovon schon in E. 12 die Rede war. Ebenfalls also hätte der Drache von neuem genannt werden müssen. Es müßte heißen: und der Drache trat. Dann müßte man erwarten, daß der Mitwirkung des Drachen bei dem Aufsteigen des Thieres ausdrücklich gedacht würde.\*\*) Von dieser aber ist mit keinem Worte die Rede. Was Hofmann und Düsterbied ergänzen: „in der Absicht aus dem Meere dasjenige Thier kommen zu lassen und mit seiner Macht zu rüsten, was er bei dem Kampfe gegen die Gläubigen als sein Werkzeug gebrauchen will“ zeigt was im Texte stehen müßte, wehn diese Lesart die richtige seyn sollte. Endlich sprechen für die Beziehung auf Johannes die Grundst. Dan. 8, 2: „und ich sah im Gesichte, und ich war am Flusse Ulai,“ 10, 4: „ich war an dem großen Strome Tigris.“ Daniel hat hienach Gesichte an großen Strömen, und die großen Wasser sind ihm, entsprechend dem Meere in E. 7, 2, Symbol der Völkermasse, mit deren Bewegung und Kämpfen er sich beschäftigt. Nur auf Grund der Lesart: er trat, übrigens ist dieser B. noch zu E. 12 gezogen worden, während er E. 13 eröffnen sollte. — Statt: ich trat (Ruther) erklärt man genauer: ich ward gestellt. Johannes stellte sich nicht auf eigne Hand, sondern er ward dahin gestellt, vgl. E. 17, 3: „und er brachte mich im Geiste in die Wüste“, E. 4, 1: „steige her, ich will dir zeigen, was nach diesem geschehen soll,“ weil es dort Merkwürdiges zu sehen gab, was er der Kirche mittheilen sollte.\*\*\*)

\*) Bengel: facile litera addita fuit, facile detracta. Utriusque lectionis par fero a codicibus est auctoritas. Daß das noch jetzt gilt, zeigt schon die Thatsache, daß Lachmann *ἐώρασθη* hat, Tischendorf *ἐώρασθη*.

\*\*) Da von bloßem Zusehen die Rede ist, so gilt die Bemerkung von Vitringa: An Draconem spectator esset notabilis hujus eventus; num potius Johannes, cui est per quem ecclesiae erudiendae haec vis prophetica objecta sunt.

\*\*\*) Auch in E. 8, 3 behält das Passivum seine Bedeutung. Der Engel stellt sich nicht auf eigne Hand an den Altar, sondern er wird dort hin gestellt. Wird dem

Johannes durfte nicht seinen Standort im Himmel verlassen, da er an das Meer gestellt ward. Im Himmel seyn heißt im Geiste seyn, im Geiste aber ward Johannes an das Meer gestellt. — Warum der heilige Seher an das Meer gestellt ward, erhellt hinreichend aus dem Folgendem. Das Meer bot hienach ein merkwürdiges Schauspiel dar. Es fragt sich aber, warum grade der Sand des Meeres genannt wird. Nach der gewöhnlichen Annahme soll der Sand des Meeres hier einfach das Ufer desselben bezeichnen. Allein so kommt der Sand des Meeres nie vor. Des Sandes am Meer wird im N. T. sonst immer zur Bezeichnung der großen Menge gedacht, vgl. hier C. 20, 8: deren Zahl ist wie der Sand des Meeres, Röm. 9, 27. Hebr. 11, 12. Und auch im A. T. kommt er nach der Grundst. 1 Mos. 22, 17 häufig so vor, vgl. Jes. 48, 19. Hi. 6, 3. So wird also des Sandes, der *numero carontis arenae*, auch hier gedacht werden, weil er den Gedanken an die unzählige Menge der Bewohner der Erde hervorruft, auf deren Geschichte das Thier Einfluß hat, das nach dem Folgenden aus dem Meere hervorgeht. — Das Thier steigt eben aus dem Meere empor, ist nicht bereits emporgestiegen. \*) Daraus hat man mehrfach geschlossen, daß es sich um rein Zukünftiges handeln müsse, daß das Thier zur Zeit des Johannes noch gar nicht auf dem Schauplatz der Geschichte vorhanden seyn konnte. \*\*) Allein dieser Schluß ist ein sehr voreiliger. Er beruht auf einer Verwechslung der Wirklichkeit und der Vision. Was in der Wirklichkeit bereits längst vorhanden ist, das kann in der Vision von neuem als entstehend geschaut werden, wenn es gilt das Ganze der Erscheinung in einem Ueberblicke zur Anschauung zu bringen. Auch das erste unter den vier Thieren, welche Daniel in C. 7 aus dem Meere aufsteigen sieht, bedeutet ein Reich (das Chaldäische), welches in der Wirklichkeit schon längst auf dem Schauplatz der Geschichte vorhanden war. Zwar ist die Vergangenheit als solche in der Offenbarung nicht Gegenstand der Besprechung, vgl. die Einl. zu C. 12, aber daß sie wegen des Zusammenhanges mit der Gegenwart und Zukunft mit in den Kreis der Vision hereingezogen werden kann, erhellt hinreichend schon aus C. 12. — Daß das Meer hier nur in figürlichem Sinne in Betracht kommen kann, als Bezeichnung des Meeres der Völker, der unruhigen Welt (Bossuet: *de la mer = de l'agitation des choses humaines*)

Paß. sein Recht gelassen, so tritt die Unrichtigkeit der Lesart *ἐν τῷ θαλάσῳ* noch mehr ans Licht. Von wem sollte der Drache gestellt worden seyn?

\*) Bengel: *Observandum, quod θηρίον dicitur ἀναβαίνειν in praesenti, non ἀναβαίνοντες in praeterito.*

\*\*) Koch Gräber hat wieder gesagt (S. 268): „Von den beiden Thieren heißt es, daß sie aufsteigen, nicht daß sie aufgestiegen seyen, danach können die beiden Thiere nur zukünftig gedacht werden.“ Schon ein Blick auf Dan. 7, 3 hätte hinreichen sollen, von solcher Wiederholung abzumachen. Das Thier, welches die Chaldäische Monarchie darstellt, steigt dort mit den übrigen aus dem Meere hervor und doch bestand die Chaldäische Monarchie schon längst als Daniel dies Gesicht hatte.

erhell, 1. aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauche der Apocalypse, vgl. 6, 14, 7, 1, 3, 8, 8, 10, 2, 16, 3, 20, 13, 21, 1, und 2. aus der Grundst. des Daniel C. 7, 2: „Und siehe die vier Winde des Himmels stießen auf das große Meer“, Michaelis: „Symbol der unruhigen Völker“, Hävernid: „Symbol des unruhigen, aufgeregten Treibens außerhalb des Himmelreiches.“ Der Vergleichungspunct ist auf der einen Seite das Massenhafte, auf der anderen Seite die sich nicht selten bis zum Loben steigende Unruhe, vgl. Ps. 93, 3, 4: „Es erheben Ströme, Herr, es erheben Ströme ihre Stimme. Mehr als die Stimme vieler Wasser, die herrlichen Wogen des Meeres ist herrlich der Herr in der Höhe“, Ps. 46, 3, 4, wozu in meinem Comm. bemerkt wurde: „Meere und überfluthende Ströme sind nicht selten Bild feindlicher Völkermassen, die sich erobrend über den Erbkreis ergießen, vgl. Jes. 17, 12, 8, 7, 8. Jer. 47, 2, 46, 7. Diese Bedeutung kann aber hier das Bild nicht haben. Denn hier sind die Berge, die eroberten Reiche, im Herzen der Meere. Hier ist vielmehr das Meer Symbol der Welt, die durch ihr Princip den Hochmuth, die Selbstsucht in beständiger Unruhe erhalten wird, vgl. Jes. 57, 20: „die Bösen sind wie ein erregtes Meer, das nicht stille seyn kann, und seine Wellen Roth und Unflath auswerfen.“ Auch in dem Evangelium des Joh. erscheint die Welt unter dem Symbole des Meeres, vgl. meinen Comm. zu C. 6, 14—21. Dann C. 21, 11. — Aus dem Meere steigt ein Thier auf. Das Griech. θηρίον ist eigentlich Thier im Allgemeinen (in Hebr. 12, 20 wird es gebraucht, wo in der Grundst. 2 Mos. 19, 13 vom Vieh die Rede ist), wird dann aber vorzugsweise von solchen Thieren gebraucht, bei denen die Thiernatur besonders hervortritt, z. B. von den wilden reißenden Thieren, vgl. Apgsch. 11, 6, wo die Thiere von den Bierfühlern unterschieden werden\*), von den Schlangen, Apgsch. 28, 4, 5, oder wo es gilt das Thierische besonders hervorzuheben, wie Hebr. 12, 20, wo von dem Thiere im Gegensatze gegen den Menschen die Rede ist.\*\*\*) Von Menschen, die den Thieren ähnlich sind, wird das Wort auch in Tit. 1, 12 gebraucht. Was dort Bild, ist hier Symbol. Der Vergleichungspunct ist hier keinesweges blos das Wilde, Grausame — faßt man dieß allein ins Auge, so wird die Brücke abgebrochen zwischen dem ersten und zweiten Thiere; man sieht dann nicht wie auch der sacht auftretende Pseudoprophet unter dem Symbole des Thieres erscheinen kann —, sondern vielmehr im Allgemeinen das Zurücktreten des göttlichen Ebenbildes, das an der Schwelle der Offenbarung in 1 Mos. 1, 26, 27 als das eigentlich Humane, das specifisch Menschliche bezeichnet wird, das Fehlen des lebendigen Obens aus Gott, die Geistlosigkeit (vgl. Jub. B. 19), die Niedrigkeit und Fleischlichkeit des

\*) Xenoph. Cyrop. 1, 4, 16: ἀποδόν οἶν ἐν τοῖς μεθορίοις τοῖς τε αὐτῶν καὶ τοῖς Μηδῶν πολλὰ θηρία εἶναι ἅτε ἀθήρευτα ἄντα διὰ τὸν πόλεμον; die θηρία hier entsprechen den ἄγρια θηρία bei Callim. in dem h. in Dianam v. 12.

\*\*) Plato in Steph. thes. verbindet ἀνθρώπων καὶ θεῶν καὶ θηρίων, dann θηρία τε καὶ βοτά.



Sinnes, die auch in Lit. 1, 12 ins Auge gefaßt wird, wo dieselben die als schlechte Thiere zugleich als faule Bäuche bezeichnet werden, die Herrschaft der Lüfte und Leidenschaften. Das Brutale, Wilde, Grausame, ist nur diejenige Aeußerungsform des thierischen Sinnes, die hier besonders in Betracht kommt. Doch keinesweges allein, ebenso sehr und noch mehr die Gottlosigkeit, der Haß gegen den wahren Gott und was aus ihm stammt. Fälschlich bemerkt Bengel: „Daß es ein Thier heißet, ist an sich selbst nicht schimpflich. Bei Daniel werden unter den Bildern starker Thiere verschiedene weltliche Reiche vorgestellt. Aber darauf kommt es an, wie dieß Thier sich im Uebrigen verhält.“ Das weitere Verhalten des Thieres ist ein einfacher Ausfluß seines Sehns. Weil es ein Thier ist, so betrügt es sich thierisch. Bei Daniel werden unter dem Bilde der Thiere nicht Reiche überhaupt, sondern weltliche, gottlose, gottfeindliche Reiche dargestellt. Sonst würde ja auch das Reich Gottes unter dem Bilde eines Thieres erscheinen. Es heißt dort in E. 7, 17: „vier Könige werden sich erheben von der Erde.“ Dem correspondirt die Bezeichnung durch Thiere. Die irdische Gefinnung und die thierische Art gehen Hand in Hand. Daß die Könige oder Reiche bei Daniel Thiere genannt werden im Gegensatz gegen Menschen, zur Bezeichnung ihres niedrigen Sinnes, erhellt aus Dan. 7, 45, wo es von dem ersten Thiere heißt: „und es ward hinweggenommen von der Erde und auf zwei Füße wie ein Mensch gestellt, und ein Menschenherz ward ihm gegeben.“ Das Unglück wandelt dort das Thier in einen Menschen. Merkwürdig ist das: „er ward hinweggenommen von der Erde“, dieser, der er bis dahin als Vierfüßler angehört hatte, entnommen. Als das Charakteristische des Thieres erscheint dadurch der auf die Erde gerichtete Sinn. Die Veränderung ist dieselbe, wie sie früher bei Nebucadnezar vorging, in dessen persönlichen Begegnissen sich das Schicksal seines Reiches vorgebildet hatte. Er hatte früher in seiner Selbstsucht und in seinem Hochmuth, die durch das Glück aufs höchste gesteigert waren, das menschliche Herz ausgezogen und ein thierisches Herz angenommen. Zur Strafe dafür war er auch in Bezug auf den Verstand und die äußere Erscheinung verthiert worden, vgl. E. 4, 13. „Nach dieser Zeit — heißt es in E. 4, 31 — hob ich Nebucadnezar meine Augen auf gen Himmel und kam wieder zur Vernunft und lobete den Höchsten. Ich preisete und lobete den, so ewiglich lebet, deß Gewalt ewig ist, und sein Reich für und für währet, gegen welchen alle so auf Erden wohnen, wie nichts zu achten sind.“ Als das Charakteristische des Menschen erscheint hier das, die Augen (betend) zum Himmel zu erheben, den Höchsten zu loben und zu preisen, im Gegensatz gegen die dumpfe Gleichgültigkeit gegen das Göttliche, oder den hochmüthigen Haß gegen dasselbe, wie sie mit dem thierischen Zustande verbunden sind. — Das Thier an dieser Stelle ist eine Zusammenfassung der Thierererscheinungen bei Daniel. Werden durch diese die einzelnen Hauptphasen der gottlosen Weltmacht bezeichnet, so kann das Thier nichts anderes seyn als das Ganze der

gottfeindlichen Weltmacht.\*) Ferner, da die sieben Köpfe des Thieres nach E. 17, 9. 10 sieben gottlose Königreiche sind, welche aufeinander folgen, so kann das Thier, das diese Köpfe trägt, nur die gottlose Weltmacht überhaupt bezeichnen. „Es ist einerlei Thier — sagt Bengel — mit zehn Hörnern und sieben Häuptern, welches in E. 13 und 17 beschrieben wird. Das Thier ist nach E. 17 mit der Stadt Rom auf das Genaueste und Besondere verbunden.“ Dabei wird es aber wieder von Rom auf das Genaueste unterschieden, und Bossuets Bemerkung: *C'est l'empire Romain, ou pour mieux dire c'est Rome même, maitresse du monde, paienne et persécutrice des saints*, muß als ganz irreleitend verworfen werden, und man muß sich wundern, daß noch Diksterbied wieder von dem „durch die ganze Thiergestalt abgebildeten Römischen Imperium“ reden kann. Das Thier trägt die große Sure Babylon, E. 17, V. 3. 7, Rom ist nur die damalige Inhaberin der gottlosen Weltmacht. Das Römische Reich ist nicht das Thier selbst, sondern nur ein einzelner Kopf desselben, dem fünf andere vorangehen, einer nachfolgt. — Es heißt in E. 11, 7: „und wenn sie ihr Zeugniß vollendet haben, so wird das Thier, das aus dem Abgrunde aufsteigt, mit ihnen einen Streit halten und wird sie überwinden und wird sie tödten.“ Und ebenso ist auch in E. 17, 8 von dem Thiere die Rede, das aus dem Abgrunde aufsteigt. Daß an diesen Stellen nicht von einem andern Thiere die Rede ist, oder von einem verschiedenen Aufsteigen desselben Thieres, erhellt aus E. 13, 7, wo der räthselhafte Ausspruch in E. 11, 7 wieder aufgenommen und in seinen Zusammenhang eingereiht wird: „und es ward dem Thiere gegeben einen Streit zu halten mit den Heiligen und sie zu überwinden.“ Trennt man den Ausspruch in E. 11, 7 von E. 13, so schwebt er in der Luft. Das Aufsteigen aus dem Meere und das Aufsteigen aus dem Abgrunde steht auch gar nicht im Widerspruche gegen einander, sondern es sind nur zwei innig verbundene Seiten. Das Thier kann nicht aus dem Abgrunde aufsteigen ohne zugleich aus dem Meere, und nicht aus dem Meere ohne zugleich aus dem Abgrunde. Der Abgrund ist die Hölle, der Sitz des Satans, vgl. zu E. 9, 1. Dort ist der Quellpunct alles Bösen auf Erden, der Ursprung alles dessen, was sich auf ihr feindlich gegen Gott und sein Reich erhebt. Von dort kommt auch hier das Thier, obgleich es zunächst aus dem Meere aufsteigt. Der Drache, der ihm seine Macht und seinen Thron und große Gewalt gibt, ist bei seinem Aufsteigen aus dem Meere das treibende Princip. Es kann in diesem Abschnitte nach seinem Verhältnisse zu E. 13 nichts vorkommen, wobei der Drache nicht den Hintergrund bildete. Schon

---

\*) Nur ein schlechter Realismus kann fragen: „Wenn die Köpfe die sieben Weltmonarchien sind, was ist dann das Thier selbst?“ Das Thier ist der Gattungsbe-griff, welcher in der Vision einen Leib angezogen hat. Von solcher schlecht realistischen Auffassung aus könnte man ebenso gut auch in Jes. 51, 20 fragen, wenn die Kinder die Israeliten sind, wer ist dann die Mutter?

in E. 12, 3 erscheint der Satan als das bewegende Princip der sich gegen das Reich Gottes erhebenden erobernden Weltmacht, die Hölle also als der Quellpunct derselben.\*) Weit entfernt, daß sich diese beiden Seiten einander ausschließen, ist vielmehr noch eine dritte hinzuzunehmen. Das Thier, das zunächst aus dem Meere, entfernter aus der Hölle aufsteigt, steigt zugleich vom Himmel herab, wie der Engel des Abgrundes in E. 9, 11 zugleich der Stern vom Himmel ist in E. 9, 1. Es kommt nichts aus dem Abgrunde und dem Meere, was nicht zugleich vom Himmel, vgl. das nachdrücklich wiederholte: es ward ihm gegeben, in B. 5. 7. — Das Thier hat zehn Hörner und sieben Köpfe. Die Lesart: sieben Köpfe und zehn Hörner, der auch Luther folgt, hat nur eine sehr schwache Bezeugung, und ist offenbar aus E. 17, 3. 7. 12, 3 geflossen, wo die Köpfe den Hörnern vorangehen. Doch erhellt eben aus dieser Parallele, und dann auch aus der Natur der Sache, da die Hörner nur auf einem der Köpfe befindlich seyn können, daß die Hörner hier nur deshalb vor den Köpfen genannt werden, weil Johannes hier das Thier aufsteigen sieht, wo dann die Hörner früher sichtbar waren als die Köpfe. Die Untersuchung hat sich also zuerst mit den Köpfen zu beschäftigen, und dann mit den Hörnern. — Eine bestimmte Erklärung darüber, was unter den Köpfen zu verstehen sey, haben wir in E. 17, 9: „Die sieben Häupter sind sieben Berge, auf welchen das Weib sitzt, und sind sieben Könige.“ Die Berge sind das gewöhnliche Symbol der Reiche. Erklärt wird der symbolische Ausdruck durch den eigentlichen: sieben Könige, oder Königthümer. Danach also sind die sieben Häupter des Thieres sieben Phasen der gottfeindlichen Weltmacht. „Zehn Hörner — bemerkt Bengel — meldete schon Daniel, aber sieben Köpfe sind hier was Neues.“ Das Gesicht des Daniel in E. 7 sollte die Kirche zugleich vor vortheiligen Hoffnungen und vor trüber Verzweiflung bewahren. Die Tyrannie der Welt, unter der sie jetzt leidet, ist noch nicht die letzte. Es folgt eine Reihe anderer Phasen der gottfeindlichen Weltmacht, deren Druck auf ihr lasten wird. Aber am letzten Ende ihres dunklen Weges strahlt ein helles Licht. Zuletzt wird dem heiligen Volke des Höchsten das Reich, Gewalt und Macht unter dem ganzen Himmel gegeben werden. Daniel hatte in dieser Vision die Pluralität der Phasen der Weltmacht, von seiner Zeit beginnend durch die Mehrheit der Thiererscheinungen ausgedrückt. Dagegen Johannes schaut das Ganze der Weltmacht unter dem Bilde eines Thieres, die Pluralität der Phasen dieser Weltmacht stellt sich ihm unter dem

\*) Auberens, der Pr. Daniel und die Offenb. S. 303: „Die Johanneische Grundidee vom Satan als Fürsten der Welt, in welchem die ganze Welt ihr Wesen und Befehlen, welcher insbesondere auch über die Reiche der Welt zu verfügen hat, ist hier ausgesprochen (Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11. 1 Joh. 5, 19. Luc. 4, 6). Dieß starke Hervortreten des Teufels ist ein allen Johann. Schriften gemeinsames Element. Es wird in ihnen der letzte Hintergrund des Weltwesens aufgeschlossen.“

Bilde der Häupter dieses Thieres dar. Doch findet sich gewissermaßen auch schon für die Köpfe bei Daniel ein Vorbild. Es heißt in E. 7, 6: „Danach sah ich und siehe ein anderes Thier wie ein Parde, und es hatte vier Flügel an seinen Seiten und vier Köpfe, und die Herrschaft ward ihm gegeben.“ Die vier Phasen der dritten Monarchie, der Griechischen, werden hier symbolisiert durch vier Häupter des dritten Thieres, vgl. meine Beitr. 1 S. 203. Die Häupter bezeichnen offenbar Theile, Hauptabtheilungen der Monarchie. Vgl. 1 Mos. 2, 10. — Die sieben\*) Köpfe werden zugleich sichtbar. Auch bei Daniel in E. 7, 3 steigen die vier großen Thiere zugleich aus dem Meere hervor. Wenigstens wird eines successiven Aufsteigens mit keinem Worte gedacht. Die Succession wird nicht durch die Zeitfolge, sondern durch die locale Stellung bezeichnet. Das Thier, welches Daniel zunächst vor sich sah, bezeichnet das schon bestehende Reich der Chaldäer. Es war angemessen, daß ihm (und ebenso auch Johannes) gleich von vornherein der Überblick über das Ganze der Erscheinung gewährt wurde, damit er die einzelnen Theile im Verhältniß zu dem Ganzen betrachten konnte. Bengel's Bemerkung: „die sieben Köpfe hat das Thier nach seinem Auftritt aus dem Meer nach einander“ hat nur Wahrheit, sofern das Racheinander auf die scheinliche Erscheinung des Thieres selbst bezogen wird, nicht auf die hier vorliegende symbolische Repräsentation derselben. Auf die letztere gesehen, sind die Köpfe alle zugleich da. Wie hätten sonst die Hörner, die dem letzten Kopf angehören, beim Aufsteigen zuerst gesehen werden können? — Das Thier hat zu jeder Zeit nur einen so zu sagen activen Kopf, die anderen haben nur entweder historische oder prophetische Bedeutung. Dieß erhellt aus E. 13, 3 vgl. mit B. 12, 14. Nach der ersten Stelle wird einer von den Köpfen des Thieres geschlachtet zum Tode; seine tödtliche Wunde wird geheilet. Nach den beiden anderen wird die zweite Wunde und Heilung dem Thiere selbst beigelegt. Daraus erhellt leicht, daß das Thier abgetrennt von seinen Köpfen gar keine Existenz (aber einer rein idealen) haben kann, was sich auch schon von selbst versteht. — Es bleibt uns nun noch die Frage zu beantworten: wie sind die Köpfe die sieben Köpfe des Thieres bezeichneten sieben göttlichen Weltmächte zu bestimmen? Die Bestimmung von vieren dieser ergibt sich ganz leicht aus Daniel: das Chaldäische, Medopersische, Griechische und Römische Reich. Ebenso ein fünftes, das siebente entspricht mit zehn Hörnern. Es sind dieß die zehn gottfeindlichen Könige oder

\*) Daß man in der Siebenzahl nicht tiefe Geheimnisse suchen, nicht mit Auberlen (204) den allgemeinen Satz aufstellen darf: „Sieben ist die Zahl der Offenbarungen in der Welt“ erhellt schon aus den Thatfachen, die zu E. 6, 12—17 beigelegt wurden. Eschiels Weissagungen gegen auswärtige Völker vollenden sich in der Siebenzahl. Das allein reicht hin die Unhaltbarkeit jenes allgemeinen Satzes zu zeigen.

Königreiche, die nach Dan. 7 aus der vierten Monarchie hervorgehen werden. Da diese fünf nach Daniel und der Apocalypse bis an die Zeit des Aufstehens der gottfeindlichen Weltmacht, des heidnischen Staates heranreichen, und ferner zur Zeit des sechsten Hauptes oder Königes die Weissagung gegeben ist nach C. 17, 10, das sechste Reich also das Römische, so sind das erste und das zweite Haupt in der Zeit vor der Chaldäischen Tyrannei zu suchen. Fassen wir nun da das doppelte Moment der Weltherrschaft und der Befeindung des Reiches Gottes ins Auge, so kann die Entscheidung nicht schwierig oder zweifelhaft sein. Es kann durch aus nur an Aegypten und Assur gedacht werden. Die Zusammenstellung beider als der vorchaldäischen das Reich Gottes bedrängenden Weltmächte ist im N. T. stehend, vgl. Jes. 52, 4. 5: „Denn also spricht der Herr Zebaoth nach Aegypten zog herab mein Volk zuerst, daß es dort pilgere (und erst Gewalt), und Assur that (dann) um nichts ihm Gewalt an. Und jetzt was soll ich hier thun, spricht der Herr (im Angesichte der Chaldäischen Zerstörung), denn genommen wird mein Volk umsonst, seine Herrscher heulen und beständig immerfort wird mein Name gelästert.“ Ebenso werden Aegypten und Assur zusammengestellt in Jes. 10, 24. 26. 11, 11. 16. 19, 23 ff. 27, 1 Hof. 9, 3. 11, 11. Jerem. 2, 18. 36, Sach. 10, 10. 11, wo Aegypten mit Assur, als die gefährlichsten Feinde der Vorzeit, als Typus der gegenwärtigen und zukünftigen Dränger des Volkes Gottes erscheinen, wie beide auch schon bei Hoseas und in Jes. 27, 13 also typisch stehen, vgl. Christol. 3, 1 zu Sach. 10, 10.\*) — — Die Hörner bezeichnen in dem symbolischen

\*) Hofmann, Schriftbew. II, 2 S. 648, wendet ein, Aegypten könne nicht in Betracht kommen, weil es in seiner Zeit eine Macht gewesen, welche darauf gerichtet war, die Welt unter sich zu zwingen. Allein es läßt sich kaum absehen, wie bei Angesichts der Erkenntnisse behauptet werden konnte, welche die alten Denkmale gewährt haben. In Bezug auf die Darstellung der Siege des Raemes Meimann von Theben bemerkt Champollion in den Briefen S. 227: „der Pharao, zu dessen Füßen man diese Siegeszeichen (die abgehauenen rechten Hände und Zengungstheile) niederlegt, sitzt ruhig auf seinem Wagen, während die Pferde von Officieren gehalten werden, und richtet eine stolze Anrede an seine Krieger: „Ueberlaßt euch der Fremde möge sie sich bis zum Himmel erheben; die Fremdlinge sind zu Boden geschmettert durch meine Stärke; der Schrecken meines Namens ist gekommen; ich bin vor ihnen erschienen wie ein Löwe; ich habe sie verfolgt wie ein Sperber; ich habe ihre verdammten Seelen vernichtet; ich bin über ihre Flüsse geschritten; ich habe ihre Festungen in Brand gesteckt: Ammon Ra mein Vater hat die ganze Welt unter meine Füße gedemüthigt und ich bin König auf dem Throne für immer.“ Der König von Aegypten führte den Titel: König der ganzen Welt, Champ. S. 231. Das Monumentum zu Theben hatte den doppelten Character als Tempel und als Palast. „Es ist nach seiner ganzen Anlage zur Wohnung eines Menschen bestimmt, und erinnert den noch durch alle seine Verzweigungen an die heilige Wohnung einer Gottheit“, Champ. S. 257. In Pf. 68, 31 erscheint Aegypten als der Hauptrepräsentant der Weltmacht

Sprachgebrauche der Schrift die Macht, vgl. zu E. 5, 6. Danach können die zehn Hörner nur zehn Mächte seyn. Näheren Aufschluß in Bezug auf die zehn Hörner gewährt uns die Stelle E. 17, 12: „Und die zehn Hörner, welche du sahest, sind zehn Könige, welche das Reich noch nicht empfangen aben, aber sie empfangen wie Könige Gewalt Eine Stunde mit dem Thiere.“ Danach sind die zehn Hörner zehn Könige, d. h. Königthümer. Sie sitzen auf dem siebenten Haupte, wie später noch näher gezeigt werden wird.\*) Dadurch wird bezeichnet, daß die siebente Phase der gottfeindlichen Weltmacht eine geheilte seyn wird, während alle früheren einen einheitlichen Character trum. Die Grundst. ist Dan. 7, 7. 24. Dort sind die zehn Hörner die zehn Reiche, in welche die vierte Weltmonarchie, die Römische zerfällt. Bengel merkt: „Mit den zehn Hörnern hat es hier eine andere Bewandniß. Denn in Johannes werden die Hörner zur letzten Zeit des Thieres mit einander verwunden: bei Daniel aber sind die zehn Hörner viel früher, und werden nicht mit einander, sondern nach und nach überwunden. Das kleine Horn mit Menschenaugen und einem großsprecherischen Maule, das Daniel am letzten Thiere sah, wird bei Johannes zu einem besondern Thiere, und steht besonders auf die letzte Zeit dieses Thieres, wie die Ähnlichkeit der Beschreibung bei beiden Propheten mit sich bringt, absonderlich was den Untergang des Hornes oder Thieres betrifft.“ Allein die zehn Hörner bei Daniel entsprechen genau den zehn Hörnern bei Johannes:\*\*) sie bezeichnen bei beiden die Reiche, die aus dem Römischen hervorgehen werden. Der Unterschied bezieht sich nur auf das kleine Horn, unter dem man nicht mit vielen Auslegern ein Individuum verstehen darf: werden bei Daniel durch die zehn Hörner nicht Personen, sondern Reiche bezeichnet, so wird man auch bei dem elften nicht an ein Individuum denken dürfen, sondern nur an eine Macht. Dieß kleine Horn fehlt in der Offenbarung, in der mit der Belegung der zehn Könige durch Christum das Thier ein Ende nimmt. Es scheint aber später unter einer andern Form, nicht etwa wie Bengel auf Grund einer falschen Auslegung annimmt, als „ein besonderes Thier“, sondern am Schluß als Gog und Magog. Dann ist noch ein Unterschied der, daß Daniel nicht wie die Offenbarung des Sieges Gottes und Christi über sie durch die zehn Hörner bezeichneten Reiche, die aus der vierten Welt-

macht in Jes. 19, 19 f. neben Assur, in Ps. 87, 4 neben Babel. Characteristisch für die Weltmacht ist der Name Rahab, Stolz, Troß, unter dem in d. St. nach dem Vorgehen von Jes. 30, 7 Aegypten erscheint.

\*) Baur, theol. Jahrb. 52 S. 345 behauptet, der Verf. sey diese Nachweisung selbstig geblieben. Sie findet sich aber vollständig in den Schlußbemerkungen zu ap. 13, bei der Erörterung der Frage: Sind die sieben Häupter des Thieres die sieben Römischen Kaiser, dann zu E. 17, 12.

\*\*) Die Bemerkung Baur's S. 349: „Woher weiß denn Hengstenb., daß Johannes nur die Weissagung Daniels wiederholen will?“ ist nur durch die Verlegenheit erpreßt worden.

monarchie hervorgehen, und ihrer Christianisirung ausdrücklich gedenkt ebenso nicht des Jahrtausends der Herrschaft Christi. Hier hat die **Barung**, im Einklange mit ihrem Zeitverhältniß zu Daniel, eine sehr **w** **lücke** ausgefüllt. Daniel faßt nur den Endsieg ins Auge, **Jo nes** beschreibt auch den vorläufigen. Von dieser zweiten **Dif** ist die erste eine Folge. Sobald das Jahrtausend zur Anschauung welches zwischen dem vorletzten und dem letzten Feinde des **Ch** thums liegt, erschien es nicht mehr passend, sie in eine symbolische **u** zu vereinigen. Es erschien passender, das **Thier** mit den zehn Königen **u** gehen zu lassen, der letzten gottfeindlichen Macht einen eignen Namen und selbstständige Stellung zu geben. — Das **Thier** hat auf seinen Hörnern **Diademe**, auf seinen Häuptern Namen der Lasterung. Was an **Hörnern** ist, wird zuerst beschrieben, obgleich sie erst dem siebenten **u** angehören, weil sie beim Aufsteigen des Thieres aus dem Meere zuerst **u** bar geworden, und daher im vorigen zuerst genannt waren. Daß die **u** nicht weniger Diademe tragen wie die Hörner, erhellt aus der Vergl. von C. 12, 3: „ein großer rother Drache, der hatte sieben Häupter und Hörner und auf seinen Häuptern sieben Diademe.“ Die Diademe, die der Satan hat, trägt er nur im Widerscheine seines Instruments auf **u** des Thieres. Dasselbe erhellt ferner aus C. 19, 12: die vielen **Dia** die Christus da auf seinem Kopfe trägt, haben polemische Beziehung die Diademe auf den Köpfen des Thieres; erhellt endlich aus C. 17, 9, gesagt wird, die sieben Köpfe seyen sieben Könige: das **Diadem** ist das **u** signe der königlichen Würde und wo diese ist, da muß auch das **Di** seyn. Die Diademe werden nur deshalb bei den Köpfen nicht ausbrü erwähnt, weil die Namen der Lasterung schon auf dasselbe Resultat **u** Wie bei Christo die vielen Diademe und der Name „König der Könige Herr der Herren“ Hand in Hand gehen, vgl. 19, 12, 16, so verhält et ähnlich auch bei dem Thiere. Die Namen der Lasterung beziehen sich die angemachte Weltherrschaft und schließen somit die Diademe in sich. **u** schließen auch die Diademe die Namen der Lasterung in sich. Denn da **u** Hörner die dadurch bezeichnete königliche Herrschaft nicht von Gott zu **u** tragen, das erhellt einfach daraus, daß die Hörner dem Thiere angehö dessen Wesen die Gottlosigkeit, die Empörung, die Anmaßung und **u** ist. Nach C. 17, 3 ist das ganze Thier mit den Köpfen und Hörnern von Namen der Lasterung. Wie dort die Namen der Lasterung den **u** nern mit den Köpfen gemeinsam sind, so sind hier die Diademe auf den **u** uern positiv und nicht exclusiv zu fassen, so daß man das: und auf **u** Köpfen, in ein aber verwandeln dürfte. Hinter den Diademem sind **u** Namen der Lasterung, hinter den Namen der Lasterung die Diademe **u** gen. Es könnte auch stehen: und auf seinen zehn Hörnern Namen der **u** rung, und auf seinen sieben Köpfen Diademe, oder: und auf seinen **u** Hörnern und auf seinen sieben Köpfen Diademe und Namen der **u** ste

Die Diabeme gehen aber deshalb den Namen der Lästerung voran, um das Gebiet der letzteren schärfer zu bestimmen, anzudeuten, daß die Lästerung in der Annahme der selbstständigen Königswürde besteht. Welches der Name der Lästerung ist, das erkennen wir aus C. 19, 12. 16. Der Name, der sich auf Ihn allein zukommt: der König der Könige und der Herr der Herren, wird von ihm usurpirt. Er stellt sich hin als den selbstständigen Herrn der Welt, den Gott der Erde. — Ein Name\*) der Lästerung ist der Name, wodurch die Creatur einen Uebergriff thut in das Gebiet Gottes, sich eine selbstständige Größe anmaßt, wobei es keinen wesentlichen Unterschied macht, ob man seinen Gözen einen gewissen Spielraum einräumt: denn dieß sind nur Reflexe und Objectivirungen des eignen Ich, das im Verlaufe der Zeit mehr und mehr zurücknimmt, was es ihnen einräumt. Doch da das in Unwissenheit geschehen kann, so ist die Lästerung erst da in vollem Sinne vorhanden, wo man in Beziehung zu dem lebendigen Gott getreten ist, und seinem: ich bin der Herr, ein frevelhaftes: Ich bin der Herr, entgegengesetzt hat. Pharao hatte sich schon längst den Namen der Welt genannt, aber er lästerte erst dann als er sprach: wer ist der Herr, daß ich hören sollte auf seine Stimme und sein Volk entlassen. Erst da wurde der mit anderem Accente, mit polemischem Nachdrucke gesprochene Name: Herr der Welt, in vollem Sinne ein Name der Lästerung. Pharao und seine Kaiser hatten sich schon längst die stolzesten Titel angemacht, aber die Lästerung vollendete sich erst dann, als es diese Annahme gradezu gegen den wahren Gott und seinen Sohn und seine Kirche wandte. Daß so der Begriff der Lästerung hier zu fassen ist, erhellt aus B. 6. Danach setzt die Lästerung voraus, daß Gott einen Namen hat, daß er aus seiner Verborgenheit herausgetreten ist und sich geoffenbaret hat: der unbekannte, namenlose Gott kann nicht gelästert werden.

B. 2. Und das Thier, das ich sah, war gleich einem Pardel, aber seine Füße als Bärenfüße, und sein Mund als eines Löwen und. Und der Drache gab ihm seine Macht und seinen Stuhl aber große Gewalt. Die Beschreibung der Gestalt des Thieres ruht auf C. 7, und Daniel wiederum weist zurück auf Jerem. 5, 6: „Darum aber wie auch der Löwe, der aus dem Walde kommt, zerreißen, und der Wolf aus der Wüste wird sie verderben, und der Pardel wird auf ihre Habitate lauern, Alle die daselbst herausgehen wird er fressen. Denn ihrer

\*) Schwierig ist die Entscheidung zwischen den beiden Lesarten *ὄνομα* und *ὄνομα*. Der Singular kann aus Vergleichung von 19, 12. 16 hervorgegangen seyn. Der Plural wird begünstigt durch das *διαδήματα* und durch C. 17, 3, wo das Thier bezeichnet wird als *γέμον ὀνομάτων βλασφημίας*. Doch kann der Plural auch eben aus diesem Grunde hervorgewachsen seyn. Ist der Singular ursprünglich, so soll die Erklärung darauf hinweisen, daß auf jedem Kopfe ein und derselbe Name der Lästerung stand, nach C. 19, 16 der Name: der König der Könige und der Herr der Herren.



Sünden sind zuviel, und bleiben verstockt in ihrem Ungehorsam.“ unterscheidet sich nur dadurch von Jeremias, daß er in der Bezeichnung dem Volke Gottes verderblichen Weltmächte durch wilde Thiere an die des Wolfes den Bären setzt. — Die Gestalt des Thieres hier wird a verschiedenen Thierfiguren bei Daniel zusammengesetzt, ganz ma da das Thier hier die gottfeindliche Weltmacht im Ganzen bedeutend bei Daniel durch die Thiere die einzelnen Phasen der gottfeindlichen Weltmacht bezeichnet werden. Es findet hier gewissermaßen eine Ergänzung zu der Einfachheit der Grundst. des Jeremias statt, wo Löwe, Wolf, auch zur Bezeichnung der Weltmacht im Ganzen dienen und so zu sag Thiercomposition bilden. Von den vier Thieren des Daniel gehen die drei ersten in die Zusammensetzung ein. Denn die gangbare Annahme von dem vierten Thiere setzen hier die zehn Hörner, wird sich kaum lassen. Der zehn Hörner wird hier nicht in der Beschreibung der Gestalt des Thieres gedacht, die erst mit diesem Verse beginnt, und bei Daniel die zehn Hörner zu dem vierten Thiere in einem so losen äußerlichen Verhältniß, daß sie nicht als das charakteristische Merkmal desselben betrachtet werden können, um so weniger, da sie bei Johannes nicht dem Haupte zugetheilt werden, welches dem vierten Thiere bei Daniel sondern auf einem siebenten Haupte sitzen, so daß also Johannes' Daniel schon losen Zusammenhang ganz aufhebt. Mehrere nun halten die Thatsache, daß Johannes bei den drei ersten Thieren stehen bleibt, erklären wollen, daß bei Daniel schon das vierte Thier aus den Eigenschaften der drei ersten zusammengesetzt sey, so daß also das Thier bei Johannes ein genaues Nachbild grade des vierten Thieres bei Daniel ist. Aber diese Annahme entbehrt aller Begründung. Es führt nicht die geringste Spur bei Daniel darauf, daß das vierte Thier eine Composition aus den drei ersten. Man wird also den Grund der vorliegenden Thatsache nicht darin suchen müssen, daß nur den drei ersten Thieren bei Daniel eine bestimmte Gestalt beigelegt wird. Das vierte konnte nicht mit in die Composition eingehen, weil von ihm bei Daniel nichts weit gesagt wird, als seine unbeschreibliche Furchtbarkeit. — Die Reihenfolge der Thiere wird hier gradezu umgekehrt, bei Daniel Löwe, Bär, Pard, Pardel, Löwe, Bär. Wäre man berechtigt die zehn Hörner mit hinzuziehen, so könnte man den Grund der Umstellung darin suchen, daß das vierte Thier bei Daniel in den Vordergrund getreten war, jetzt das Weib, Rom, auf dem Rücken trug, vgl. C. 17, 7. Da wir also den zehn Hörnern absehen müssen, so bleibt nur die Erklärung übrig, die Reihenfolge bei Daniel deshalb aufgehoben wird, weil ihre Weib den Gedanken nahe gelegt haben würde, daß die einzelnen Elemente der Thiercomposition hier, ebenso wie die einzelnen Thiere bei Daniel, die Phasen der gottfeindlichen Weltmacht nach ihrer geschichtlichen Reihenfolge bezeichnen. So, da die Ordnung umgekehrt wird, sieht jeder gleich,

af sie nicht ankommt, daß es hier nur gilt das Wesen der gottfeindlichen **Kraft** überhaupt abzubilden, daß **Parbel, Löwe, Bär** in gleicher Weise **gypten, Babel, Rom** angehören. Die einzelnen Phasen konnten hier um **weniger** durch die einzelnen Thiergestalten symbolisirt werden, da **Johannes** **Kreis** erweitert hat, nicht wie **Daniel** bei **Babel**, der gottfeindlichen **ist** seiner **Gegenwart**, sondern schon bei **Aegypten** beginnt, so daß die **menschlichen** Thiergestalten für ihn nicht ausreichen, wenn er sie zu dem- **en** Zwecke verwenden wollte. — Bei allen drei Thieren wird nur ihre **enschaft** als wilde reizende blutdürstige Thiere ins Auge gefaßt. Der **ebel** kann nicht, wie **Bitringa** annimmt, „die Völker verschiedener Zungen **Sitten**“ bezeichnen, als ein buntgeflecktes Thier, oder nach **Vossuet** das **ymbol** der **Unbeständigkeit**“ seyn, denn bei dem **Parbel** wird überall in **Schrift** nur die **Energie** und **Grausamkeit** des reizenden Thieres ins Auge **ist**, vgl. **Job. 1, 8. Hof. 13, 7. Jes. 11, 6.** Der **Bär** kann nicht die **landhaftigkeit** in **Rathschlägen** und **Unternehmungen**“ bezeichnen: denn bei **iel** wird dem **Bären** zugerufen: „stehe auf und friß viel Fleisch.“\*) — **u** jedem Thiere wird dasjenige entnommen, worin sich seine **osheit** und **nsamkeit** besonders kundgibt. Der **Hauptmasse** nach, in **Allem** außer **f** und **Füßen**, gleicht das Thier dem **Parbel**. Der **bunt gefleckte** Leib **es** Thieres, wovon es im **Hebräischen** den **Namen** hat (**𐤒**) im **Arab.** **ig** seyn), bildet die **sittliche** Befleckung ab. Die **Ausdeutung** gibt uns **. 13, 23**: „Kann wohl der **Mohr** seine **Haut** wandeln und der **Parbel** **e** **Flecken**? Können ihr **Gutes** thun, die ihr gelehret seyd zu **sündigen**,“ **u** **Hizig**: „die schwarze Hautfarbe des **Mohren**, die **Flecken** des **Parbels** **Bild** der **Sündhaftigkeit** und der **sittlichen** **Gebrechen**.“ Vom **Bären** **das** Thier die **Füße**. Diese treten auch schon bei **Daniel** hervor: „Das **ere** Thier war gleich einem **Bären** und stand auf der einen Seite,“ **Hä-** **nid**: „auf der einen Seite stand es höher als auf der anderen, offenbar **Stellung** des **Angriffes**.“ Bei diesem bedient sich der **Bär** besonders **Bordertagen**. Bei dem **Löwen** concentrirt sich die **Furchtbarkeit** in dem **hen**. — Dem also beschaffenen Thiere gibt der **Drache** seine **Macht** und **en** **Thron** und große **Gewalt**. Der **Drache**, so wird der **Satan** nur **annt**, indem auf ihn die **alttestamentliche** **Bezeichnung** der **irdischen** **Welt-** **ht** übertragen wird. Der **Drache** ist nicht der **Satan** überhaupt, sondern **Satan** in einer bestimmten **Beziehung**, als der **Fürst** dieser **Welt**, **zu** **E. 12, 3.** Der **Thron** des **Drachen** ist hienach nur seine **Herr-** **st** auf **Erden**; der **Thron** des **Drachen** ist zugleich der **Thron** des **erces** in **E. 16, 10**, denn durch das Thier übt der **Drache** seine **Herrschaft** **Erden** aus. Es konnte gar nicht stehen: der **Satan** gab ihm. Denn **mer** hat der **Satan** dem Thiere seine ganze **Macht**, **Herrschaft** und **Ge-**

\*) Hieronymus zu **Hof. 13, 8** sagt: ajunt, qui de bestiarum scripsere naturis, r omnes feras nihil esse ursae saevius, quam indignerit cibi.

walt übergeben. Die Macht ist die materielle Macht, die große Anzahl an Anhänger, der Reichtum an irdischen Hülfsmitteln u. s. w., der Thron ist die Weltherrschaft, die Gewalt, daß es gebieten konnte was es wollte. Es findet sich in diesen Worten eine merkwürdige Berührung zugleich mit dem Evangelium des Johannes und mit den ersten Evangelien. Mit Johannes haben sie das gemein, daß der Satan als das befehlende Princip der feindlichen Weltmacht einen besonderen Namen führt, dort der Fürst dieser Welt, hier der Drache. Bei Matthäus in E. 4, 8. 9 nimmt der Teufel Christum mit sich auf einen sehr hohen Berg, und zeigt ihm alle Reiche dieser Welt und ihre Herrlichkeit und spricht zu ihm: „dies alles will ich dir geben wenn du niederfällst und mich anbetest.“ Was der Satan hier dem Herrn gibt, das verheißt er dort Christo, wobei, auch abgesehen von unserer Stelle nicht anders gedacht werden kann, als daß der Satan nur dasjenige verheißt was er unter Umständen wirklich gewähren kann; denn, erklärt man was der Satan verspricht für eine leere Prahlerei, so ist die Versuchung Christi nicht würdig. Merkwürdig ist der Zusatz, der sich in den Worten des Teufels bei Lucas (4, 6) findet: „Diese Macht will ich dir alle geben, und die Herrlichkeit; denn sie ist mir übergeben, und ich gebe sie welchem ich will.“ Olshausen bemerkt: „das: sie ist mir übergeben, enthält hier einen merkwürdigen Wink gegen die Lehre von einem bösen Grundprincip; der Fürst dieser Welt hat alles empfangen von Gott, dem allein die Herrschaft über dem ewigen Allherrscher gebührt.“ Auch hier ist die Macht und Gewalt welche der Satan gibt, nicht eine eigenthümliche sondern eine geliebene, welche aus der Hölle kommt, stammt zugleich aus dem Himmel, wie der Engel im Abgrunde in E. 9, 11 identisch ist mit dem Stern vom Himmel. Die Thätigkeit des Satans steht unter göttlicher Direction, nicht bloß unter göttlicher Zulassung. Der Satan ist auch hier nur der Knecht Gottes. Er ist nicht bloß die Obrigkeit an sich selbst ist von Gott, sondern auch der Mißbrauch der obrigkeitlichen Gewalt zur wilden Eroberung, zur blutigen Verfolgung der Kirche, die für ihre Sünden gestraft, unter dem Kreuze geübt, durch die Leiden vollendet und für ihre Bestimmung vorbereitet werden soll.

B. 3. Und (ich sah) seiner Häupter eins wie\*) geschlagen zum Tode, und der Schlag seines Todes ward geheilet. Und es wunderte sich die ganze Erde hinter dem Thiere. Das: ich sah ist nur wenig bezeugt und offenbar spätere Einschaltung. Der Accus. hängt ab von dem: ich sah, in B. 1, wie auch in E. 4, 4. 7, 9 der Accus. von dem ausgelassenen: ich sah, abhängig ist. Die Weissagung des: ich sah, ist hier aber eine abschließliche und bedeutsame. Sie weist darauf hin, daß das Thier schon gleich beim Aufsteigen (nicht dem geschichtlichen, sondern dem symbolischen oder visionären, welche bei Bengel auch hier wieder mit einander

\*) Es ist *als* und nicht mit Tischendorf *was* zu lesen. Das letztere kommt in der Apoc. gar nicht vor, vgl. zu 1, 14.

wechself) mit den Spuren der Wunde behaftet gewesen. Gehörte Verwundung und Heilung erst der Zeit nach dem Aufsteigen an, so könnte das wiederholte: ich sah, nicht fehlen. — Der Kopf, wie Johannes ihn sah, war bereits wieder hergestellt: er sah nicht erst die Schlachtung und dann die Heilung. So konnte er also den Kopf nur wie geschlachtet zum Tode sehen, d. h. mit der Narbe einer absolut tödtlichen Wunde. Daß so das wie aufzufassen ist, zeigt das entsprechende: ein Lamm wie es geschlachtet wäre, in C. 5, 6. Man konnte ihm ansehen, daß er einmal geschlachtet gewesen, indem er die Narbe einer absolut tödtlichen Wunde an sich trug, etwa eine Narbe, die rund um den Hals ging, so daß der Kopf ganz abgeschnitten gewesen seyn mußte. — Es handelt sich hier von einer Wunde, die wirklich den Tod gebracht hatte, nicht, wie die Befangenheit des Interesses angenommen hat, bloß von einer gefährlichen, aber nicht wirklich tödtlichen Wunde. Es liegt dieß schon in dem Ausdrucke. Es heißt nicht verwundet, sondern: geschlachtet. Durch das Schlachten wird immer der gewaltsame Tod bezeichnet, vgl. 1 Joh. 3, 12. Offenb. 5, 9. 6, 4. 9. 18, 24, hier B. 8. Es kommt weder in der Schrift, noch sonst von der Verwundung vor. Ferner, der Schlag\*) seines Todes kann nur der Schlag seyn, der seinen Tod zur Folge hatte. Die Annahme, daß der Schlag seines Todes stehe für sein tödtlicher Schlag, nach hebräischer Weise, ist ohne gesicherte Analogie im N. T. Daß der Kopf wirklich todt war, erhellt aus C. 17, 8, wonach das Thier wieder aus dem Abgrunde, der Hölle, aufsteigt, also war es schon zur Hölle herabgeschickt; ebenso aus C. 17, 11, wonach das Thier war und nicht ist. Für den wirklich erfolgten Tod spricht auch das: es ward wieder lebendig in B. 14. Auch der Parallelismus mit dem geschlachteten und wieder lebendig gewordenen Lamm e führt darauf, daß das Haupt und mit ihm das Thier wirklich todt gewesen. — Die Antwort auf die Frage, welchen Kopf Johannes geschlachtet zum Tode und wieder geheilt sah, gibt C. 17, B. 10. Danach ist der Kopf, den das Thier zur Zeit Christi und Johannes trug, der sechste, das Römische Reich. Da der tödtliche Schlag, wie die gleich folgende Untersuchung zeigen wird, dem Kopfe durch Christi Veröhnung beigebracht wurde, so kann nur an dieses Haupt gedacht werden. — Woher kommt der Schlag? Das Thier steht nach dem unmittelbar vorhergehenden in der innigsten Verbindung mit dem Drachen: dieser gibt ihm seine Macht und seinen Thron und seine Gewalt, es ist der Vicedrache, der Statthalter des Fürsten dieser Welt. Was also dem Drachen, dem Satan in seinem Verhältniß zur Erde Verderben bringt, seine Herrschaft beeinträchtigt, das muß auch dem Thiere eine tödtliche Wunde schlagen.

\*) Das in der Apokalypse so häufige *πληγή* heißt immer Schlag, Plage, nie Wunde. Das simple *πληγή* hier entspricht der *πληγή τῆς μαχαίρας* in B. 14. Es ist von dem Schläge seines Todes die Rede, den ihm Michael beigebracht mit seinem scharfen Schwerte, vgl. C. 12, 7.

Nun lesen wir aber in C. 12, auf das wir zunächst gewiesen sind, da die Epochen des Thieres genau denen des Drachen correspondiren müssen, von einer großen und schweren Niederlage, die dem Satan als Inhaber der Weltmacht durch Christum und seine Versöhnung beigebracht wird.\*) „Der große Drache steht“ in der Schilderung dieser Niederlage in C. 12, 9 „an der Spitze, und noch vor der alten Schlange, weil der Satan hier eben als der Fürst dieser Welt, als das belebende Princip der gottfeindlichen Weltmacht in Betracht kommt, welcher im A. T. unter dem Symbole des Drachen dargestellt wird.“ Es muß dieser Thatfache in Bezug auf den Drachen eine correspondirende zur Seite gehen in Bezug auf das Thier. Sie ist zu wichtig und durchgreifend, als daß sie in der Geschichte des Thieres übergangen seyn könnte. Aus dem, was dem Fürsten dieser Welt widerfuhr, müssen wir das, was seinem Werkzeuge begegnete, um so mehr erläutern, weil sonst das letztere einen durchaus abgerissenen und räthselhaften Character tragen, und uns auf ein bloßes Rathen verweisen würde, auf das wir in der „Offenbarung Jesu Christi“ nie angewiesen seyn können und nie angewiesen sind. Wo dieß der Fall zu seyn scheint, da liegt die Schuld immer an dem Unverstande der Ausleger. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die enge Verbindung, in der Drache und Thier nach V. 4 stehen. Sie beten den Drachen an, weil er die Gewalt dem Thiere gegeben. Was also die Gewalt des Drachen erschüttert, das muß auch für das Thier tobbringend seyn. Ferner, woher die Wunde kommt, das erkennen wir auch daraus, daß das Thier, nachdem die tödtliche Wunde geheilt worden, sich mit Lästerungen und Gewaltthaten gegen Christum und seine Kirche erhebt. Wo die Rache geübt wird, da muß die Beleidigung hergekommen seyn. Der nach wiedererhaltenen Kräften erneuerte Kampf kann nur gegen denjenigen gerichtet seyn, von dem die Niederlage ausgegangen. Streitet doch auch der Drache in C. 12, 12 ff. gegen denjenigen, von dem seine Niederlage herrührt. Ferner, betrachten wir Christum als den Urheber der tödtlichen Wunde, so erklärt es sich auch, wie dieselbe Wunde, die hier dem einzelnen Kopfe, in V. 12, 14, ja schon in unserem Verse selbst\*\*) dem Thiere überhaupt beigelegt werden, und wie in C. 17, 8

\*) Es ist schwer zu begreifen, wie Angesichts auch nur dieser einen Stelle von einem gläubigen Ausleger gesagt werden kann: „Das Römische Reich stand nach wie vor in gleicher Blüthe und Macht und zwar so sehr, daß kein Mensch in Rom den Namen Jesu auch nur kannte.“ Als ob nicht Reiche den Todesstreich empfangen können, ohne daß sie es sogleich merken. Mehr Verhängniß hatte doch selbst ein Baur. Er sagt in den theol. Jahrb. 52 S. 343: „Man kann ein solches Seyn und Nichtseyn an sich wohl denken, sofern durch das Christenthum seit dem ersten Momente seines Daseyns in der Welt das Heidenthum an sich vernichtet und seinem endlichen Untergange anheimgefallen war, obgleich es noch immer fort existirte.“

\*\*) Das sich nicht auf den Kopf, sondern auf das Thier beziehende *αδρού* zeigt,

von diesem das Nichtseyn ausgesagt werden kann. Der Sieg Christi traf das Römische gottfeindliche Reich nicht als solches, sondern als Theil des Ganzen der gottfeindlichen Weltmacht. Alle anderen Niederlagen außer dieser einen tragen nur einen speciellen Character, können nur ein einzelnes Haupt treffen und nicht das ganze Thier. Es ist der einzige Moment in der Weltgeschichte, wo mit dem einen Haupte das ganze Thier geschlagen ward, während früher die Niederlage des einen Hauptes unmittelbar mit dem Aufkommen eines andern verbunden war. — Nach dem Bemerkten muß das Thier zur Zeit der Verführung Christi bereits existirt haben. Denn durch die Verführung Christi ward eins seiner Häupter geschlachtet zum Tode. Dadurch sind diejenigen zurückgewiesen, welche unter dem Thiere eine erst weit später aufkommende Macht, z. B. das Papstthum, verstehen wollen. — Die wenn auch nur scheinbare\*) und temporäre Heilung lastete auf Johannes selbst mit fürchtbarem Gewichte. Der Herr hatte gesprochen: sehd getrost, ich habe die Welt überwunden, und: jetzt ist das Gericht dieser Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt herausgeworfen werden. Dennoch aber ward Antipas getödtet, wo der Stuhl des Satans ist und Johannes war auf der Insel Patmos wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi, und die an welche er schrieb waren Mitgenossen an der Trübsal Jesu Christi. Es schien also, als wäre gar nichts vorgefallen. Da war es wohl an der Zeit, daß der Seher sich auf seine Worte stellte, zu schauen was der Herr zu ihm redete und was er antwortete auf seine Klage. — Was auf das: ward geheilt, folgt, bezieht sich nicht auf das Thier im Allgemeinen, sondern es geht speciell auf die Zeit, da das Haupt des Thieres nach erhaltener tödtlicher Wunde geheilt worden. Dieß liegt nicht nur in dem natürlichen Fortschritte der Erzählung, sondern es erhellt noch besonders daraus, daß in V. 8 das Futurum mit dem Präteritum abwechselte, in E. 17, 8 dem: es verwunderte sich, hier, das: es werden sich verwundern, entspricht, zum Beweise, daß es sich um Thatsachen handelt, die jetzt noch im Werden begriffen sind. Dazu kommt der practische Schluß in V. 9. 10. — Die verwunderte Bewunderung (vgl. E. 17, 8) mit der die Erde dem Thiere nachfolgt, entsteht nicht bloß ungeachtet des Todes, sondern auch wegen der Heilung,\*\*) vgl. zu V. 12. 14. Ein dunkles Gefühl, daß es mit der gottfeindlichen Weltmacht aus sey, ging in Folge der Kunde von Christo auch durch die Heidenwelt. Die Verfolgungswuth ist eben nur aus diesem Ge-

daß der Schlag des Todes mit dem Kopfe zugleich das ganze Thier betroffen hatte, das, wie schon früher gezeigt wurde, überall nur einen activen Kopf hatte.

\*) Baur verlangt, es hätte ausdrücklich gesagt werden müssen, daß die Wunde nur geheilt zu seyn schien. Aber das kommt nachher hinreichend zum Vorschein, es gleich zu sagen, würde den Eindruck nicht treu wiedergeben, den die Thatsache auf die Gemüther, auch der Gläubigen machte.

\*\*) Biringa schon ganz richtig: quo praeter opinionem hominum sanato universum orbem longe studiosius bestiam coluisse et adorasse.

fühle erklärlich. „Bei dem wahren Messias, bei Jesus hatte nichts mehr Staunen und mehr Glauben gewirkt als seine Wiederbelebung nachdem er war getödtet worden, 1, 18. 5, 6.“ (Zöllig). Ähnlich war es auch bei dem Thiere, der heidnischen Weltmacht. Das neue Leben, das sie entfaltete, das glückliche Gelingen der Verfolgung, das ohnmächtige Daniederliegen der Kirche war gegen die eigne Erwartung der Anhänger, die die Kunde von dem Siege Christi nicht bloß äußerlich, sondern auch in ihrem Gewissen vernommen hatten, wobei man sich erinnern muß, daß in der Zeit Domitians das Christenthum schon aus seiner stillen Verborgenheit herausgetreten war und dem heidnischen Bewußtsein hart zusetzte. Alles führt in der Apocalypse darauf, daß das Christenthum bereits öcumenische Bedeutung gewonnen hatte, daß diejenigen, welche das Zeugniß von Christo nicht annehmen wollten, doch schon durch dasselbe gequält wurden, C. 11, 10, eine St. welche hinreicht zur Zurückweisung der Behauptung Baur's: „Hätten auch einzelne unter den Heiden eine solche Stimme in ihrem Gewissen vernommen, so kann dieß doch nicht von der heidnischen Welt im Ganzen ausgesagt werden.“ Die auf der Erde wohnen werden dort von den treuen Zeugen gequält. Zwischen dem Heidenthum und der christlichen Kirche war damals schon ein Kampf auf Tod und Leben entbrannt. Man vgl. nur gleich B. 7.

B. 4. Und beteten den Drachen an,\*) weil er dem Thiere die Gewalt gegeben, und beteten das Thier an und sprachen: wer ist dem Thiere gleich! Und wer kann mit ihm kriegen! Bengel bemerkt: „Diejenigen, die das Thier für anbetungswürdig hielten, beteten eben damit auch den Drachen an, ob sie es schon selbst nicht wußten. Das war dem Drachen sehr angenehm. Wer den Sohn Gottes verachtet, der verachtet auch den Vater, ob ein solcher es schon nicht meint. So verhält es sich auch im Gegentheil mit der Anbetung des Thieres und des Drachen.“ Allein diese Auffassung ist wohl nur aus der Verlegenheit hervorgegangen, in welche die Anbetung des Drachen diejenigen versetzen muß, die an der Deutung des Thieres auf das Papstthum festhalten. An eine Anbetung des Drachen bloß in dem Thiere kann nicht gedacht werden. Denn es heißt ausdrücklich, sie haben den Drachen angebetet, weil er gegeben. Es wird also bei der Anbetung unterschieden zwischen dem Geber der Macht und dem Träger derselben. Sie beteten vielmehr den Drachen an unter der Form des Götzendienstes, der auch nach C. 9, 20 einen dämonischen, Satanischn Hintergrund hat. — Die Unvergleichlichkeit ist eine Eigenschaft Gottes, vgl. 2 Mos. 16, 11. Ps. 89, 7. Jes. 40, 18, und seines durch Ein-

\*) Die richtige Lesart ist τῷ δράκοντι und τὸ θηρίον. Schon Bengel bemerkt: τῷ δράκοντι, media locutio, cum ea quae sequitur τὸ θηρίον, unde alii accusativum, alii dativum bis posuere. Das προσκυνεῖν wird ebenfalls abwechselnd mit dem Dat. und dem Accus. konstruirt in Joh. 4, 21 ff. Vgl. hier C. 14, 9. 11 mit 20, 4.

heit des Wesens mit ihm verbundenen Christus, der in der Offenbarung unter dem Namen Michael, wer ist wie Gott, erscheint, vgl. zu C. 12, 7. Sie machen das Thier, dem der Drache seine Gewalt gegeben, also das Thier in seinem Zusammenhange mit dem Drachen, zum Michael, und fordern den wahren Michael und seine Diener höhniſch auf, ſich mit ihm zu meſſen. Verleitet wurden ſie zu dieſer Thorheit dadurch, daß das Thier in neuer Kraft ihnen vor Augen ſtand. Gott hatte Chriſtum von den Todten auf-erweckt und dadurch die Hoffnung der darniederliegenden Kirche mächtig auf-gerichtet und ihr eine triumphirende Siegesfreudigkeit gegeben. Ein ähnliches Wunder ſchien jetzt der Drache zu Gunſten des Thieres gewirkt zu haben. Auch dieſes feierte eine Auferſtehung, und darum ertönte ſo laut der höh-nende Jubel ſeiner Anhänger: wer iſt dem Thiere gleich und wer kann mit ihm kriegem.

B. 5. Und es ward ihm gegeben ein Mund, der große Dinge redete und Läſterungen,\*) und es ward ihm gegeben Gewalt, zu thun,\*\*) zwei und vierzig Monate. Das: es ward gegeben, iſt ſehr trüblich. Gilt auch hier das: „was haſt du, das du nicht empfangen“, iſt es der wahrhaftige Gott, der die Zunge der Feinde bewegt, der ihre Hand lenkt, ſo kann, was die Kirche trifft, kein wirkliches Uebel, ſo kann es nur ver-hälte Gnade ſeyn, ſo wird, der gegeben hat, zu ſeiner Zeit auch wieder nehmen, ſo kann das laute: wer iſt dem Thiere gleich, nicht mehr zum bitteren Weinen veranlaſſen, ſondern nur zum freudigen Lächeln. Nicht um-ſonſt wird das: es ward gegeben, ſo geſſentlich in dieſem Capitel wieder-holt. Es erſcheint in drei Paaren, von denen zwei dem erſten Thiere an-gehören, hier und B. 7, und eins dem zweiten, B. 14. 15. — Man wird nach der Analogie des zweiten Theiles des B. nicht an den Trieb zu läſtern denken dürfen, ſondern nur an den Spielraum, der dieſem Triebe von Gott gewährt wird, der das Thier mit einem Schläge zu Boden werfen könnte, vgl. 2 Moſ. 9, 15. 16, oder die Darbietung der Bedingungen, die dazu erforderlich ſind. De Wette meint, „wir würden ſagen: es ward ihm geſtattet zu reden; aber nach bibliſcher Anſicht wird das Zulaffen Gottes als ein Thun betrachtet.“ Allein der Begriff der Zulaffung iſt deſſenigen nicht würdig, in dem wir leben, weben und ſind, der unſeren Obem und alle unſere Wege in ſeiner Hand hat, ohne den wir nicht Hand noch Zunge regen können. Er ſtellt das Geſchöpf in einer gewiſſen, wenn auch beſchränkten Selbſtſtändigkeit neben ſeinen Schöpfer hin. — Das ſimple Thun ſteht im Gegensaße gegen das Reden. Die nähere Bezeichnung des Thuns folgt

\*) Für *βλασφημίας* haben Mehrere, denen Entzer folgt, *βλασφημίων* aus B. 6, Andere *βλάσφημα*, Bengel: ob *μεγάλα*.

\*\*\*) In das elliptiſche und hebraiſirende *ποιήσας* konnten ſich manche Abſchreiber nicht finden. Sie ließen daher entweder das *ποιήσας* aus, oder ſie ſchoben davor *πάλαμον* ein, nach B. 7.



erst in B. 7. \*) — Dem kleinen Horn wird in Dan. E. 7, 8. 40 ein Mund rebend Großes beigelegt, hier werden noch die Lästereien hinzugefügt. Ein Beispiel dieser Lästereien sind die Worte: wer ist mir dem Thiere gleich und wer kann mit mir kriegen, im Angesichte des Herrn, seines Gesalbten und seiner Kirche gesprochen. — Die zwei und vierzig Monate sind schon früher, in E. 11, 2, vgl. 12, 6. 14, vorgekommen als die Signatur der Herrschaft der Welt über die Kirche, oder des in den Sieg auslaufenden Unterliegens des Volkes Gottes. Es wird nur zwei und vierzig Monate währen, so sollte die Kirche jedesmal\*\*) (vgl. was früher zu dem: „ihr werdet Trübsal haben zehn Tage“, in E. 2, 10 bemerkt wurde) sprechen, wenn dem Thiere Gewalt über sie gegeben ward, und damit die natürliche Vernunft zum Schweigen bringen, welche sobald sie keine menschlichen Hülfsmittel erblickt, gleich mit ihrem: verloren ist verloren, bei der Hand ist. Die Welt hat nichts, was ihr nicht von dem Herrn der Kirche gegeben worden, und ihrem Wütthen gegen die Kirche ist, wenn diese auch hoffnungslos am Boden liegt, dennoch stets eine Frist gesetzt und zwar eine kurze Frist. Während der zwei und vierzig Monate geht das: in der Welt habt ihr Trübsal und Angst, in Erfüllung, aber nach Ende derselben bewährt sich stets das: ich habe die Welt überwunden. — Das Verhältniß unseres B. zu B. 6 und 7 hat schon Bitringa richtig bestimmt. Wir haben hier den Grundriß, dort die Ausführung, zuerst in Bezug auf den Mund, B. 6, dann in Bezug auf das Thun, B. 7.

B. 6. Und es that seinen Mund auf zur Lästerei\*\*\*) gegen Gott, zu lästern seinen Namen und seine Hütte und die im Himmel wohnen. Bengel: die Lästerei gegen Gott wird sonst auf dreierlei Weise begangen: wenn man ihm etwas beimißt, was seiner Heilig-

\*) Das Thun steht nicht für handeln, sondern es steht, wie das  $\tau\eta\upsilon$  mehrfach, z. B. Ps. 22, 32. 37, 5. 52, 11. Dan. 8, 12. 24. 11, 7. 30, auf welche Stellen Daniels angeführt wird, elliptisch, und das Object ist aus dem Zusammenhange zu ergänzen: was er wollte, oder besser: was das Maul rebete. Hier kommt es noch nicht auf das Object des Thuns an (was im Allgemeinen jedoch schon durch den Zusammenhang mit dem Neben charakterisirt wird), sondern auf das Thun selbst im Gegensatz gegen das Neben.

\*\*) Dionysius von Alexandria sagt von der Verfolgung unter Valerian bei Euseb. B. 7 E. 10: „Dem Johannes ist es gleichfalls offenbart worden: „und es wurde ihm gegeben, sagt er, ein Mund der große Dinge und Lästerei rebete, und es ward ihm Gewalt gegeben zwei und vierzig Monate.“ Beides ist beim Valerian zur Verwunderung eingetroffen.“ Die damalige Verfolgung nämlich nahm die zweite Hälfte der ungefähr siebenjährigen Regierung Valerians ein. Der Kaiser wurde zur Verfolgung gegen die Christen aufgereizt durch einen Lehrer und Obervorsteher der Magier aus Aegypten, einen Meister in „gräuelfhaften Bezauberungen“, so daß damals auch dasjenige in Erfüllung ging, was in B. 12—18 von dem zweiten Thiere gesagt wird.

\*\*\*) Statt  $\beta\lambda\alpha\sigma\phi\eta\mu\iota\alpha\upsilon$  haben Mehrere  $\beta\lambda\alpha\sigma\phi\eta\mu\iota\alpha\varsigma$ , aus B. 5, wie dort Mehrere  $\beta\lambda\alpha\sigma\phi\eta\mu\iota\alpha\upsilon$  lesen aus unserem B.

keit zuwider ist; wenn man etwas verläugnet, das ihm wahrhaftig zukommt; und wenn man das, was ihm allein zukommt, den Creaturen zuschreibt." Der Name Gottes (Johannes gebentt besonders oft des Namens Gottes und Christi) ist das Product seiner Thaten, vgl. zu 11, 18, seiner Offenbarung, seiner geschichtlich manifestirten Herrlichkeit. Wenn man ihn nennen hört, so erinnert man sich alles dessen was er gethan. Der Name ist der Brennpunct, in dem sich alle Strahlen der Thaten sammeln. In meinem Commentar zu Ps. 20, 2: „es erhöhe dich der Name des Gottes Jakob“, wurde bemerkt: „der Name des Gottes Jakob ist s. v. a. Gott, der sich als Jakobs Gott, oder Jakobs Gott, der sich als solchen in einer Fülle von Thaten erwiesen. Gott ist nicht bloß der Gott Jakobs, er wird auch also genannt, hat sich also kundgegeben und sich einen Namen, einen herrlichen und fürchtbaren, 5 Mos. 28, 58, gemacht. Seine Erwählung ist keine dunkle, sie ist eine offenbare, durch Thatfachen bestätigte. Ohne solche Thaten wäre der Gott Jakobs namenlos, sein Name eine Schale ohne Kern.“ Vgl. noch zu Ps. 22, 32. 23, 3. 74, 10. 83, 17. Der Hauptbestand des Namens Gottes ist seine Offenbarung in Christo, und die fürchtbarste Lästerei seines Namens ist die, wenn diese herrlichste Offenbarung in das Gebiet der Sünde und Sünde herabgezogen wird, vgl. Hebr. 1, 1. Daraus erklärt es sich, daß hier nicht neben der Lästerei Gottes auch die Lästerei Christi genannt wird. Sie ist in der Lästerei des Namens Gottes einbegriffen und bildet den Kern derselben. Dann wird die Lästerei des Namens Gottes auch durch Angriffe gegen die heilige Schrift begangen, als die urkundliche Bezeugung der Thaten und Worte Gottes, aus denen sein Name hervorsticht. — Ueber den Tempel Gottes als Bezeichnung der Kirche vgl. Th. 1. S. 345. 373. Hier führt der Tempel den Namen der Hütte oder des Zeltes, weil diese seine ursprüngliche Form war, und um so passender, da sich die Kirche zur Zeit dieser Verfolgung wieder in der Wüste befand, vgl. E. 12, 6. 14, der diese ursprüngliche Form des Heiligthums angehört hatte. Daß die Hütte Gottes hier Bezeichnung seiner Kirche, daran läßt schon die Verbindung mit denen, die im Himmel wohnen, den Heiligen und Gläubigen nicht zweifeln, entsprechend der Verbindung des Tempels und derer, die in ihm anbeten in E. 11, 1. Der Name Gottes und seine Hütte hängen aufs engste zusammen. Ohne Namen keine Hütte, und wo der Name, da muß auch nothwendig die Hütte seyn. Die Kirche sammelt sich nicht um den verborgenen, sondern sie sammelt sich nur um den offenbar gewordenen Gott, um den Gott, der sich einen herrlichen Namen gemacht, Jes. 64, 14, was in seiner Vollendung erst in Christo geschah, und um diesen sammelt sie sich nothwendig. — Ueber das Wohnen aller Gläubigen im Himmel, vgl. zu E. 12, 12. Phil. 3, 20. Hebr. 12, 22. Offenb. 21, 2. 10. 3, 12, wonach bis zum Abbrechen der neuen Welt Jerusalem, die heilige Stadt, die Mutter aller Gläubigen, Gal. 4, 26, die dort schon in dem träben Diefferts ihr Bürgerthum haben, im Himmel ist. Die im Himmel wohnen hier sind identisch mit den Heiligen in

B. 7. 10: hier die Lästerungen, in B. 7 die thätigen Verfolgungen. Daß die Gläubigen auf Erden nicht ausgeschlossen, daß sie grade vorzugsweise gemeint sind, erhellt schon daraus, daß grade diese Partie der Heiligen den Hauptgegenstand der Lästerungen des Thieres und seiner Anhänger bildet, grade diese als Uebelthäter verläumdet werden und ihr guter Wandel in Christo geschmähet, vgl. 1 Petr. 2, 12. 3, 16. — Die Lästerung gegen Gott ist die Gattung; die Arten in der Gattung sind die Lästerung seines Namens, der für einen leeren Namen, ein nomen vanum erklärt, durch Verwandlung der Geschichte in Dichtung und Flüge ausgeleert wird, die Lästerung seiner Hütte, die von dem gegenwärtigen Gott, dem praesens nomen (vgl. das: ich wohne in ihrer Mitte, 2 Mos. 8 und das: ich bin bei euch alle Tage, Matth. 28, 20) entkleidet und in ein schlechtes menschliches Gebäude verwandelt wird, unwürdig ferner den Namen die Hütte der Zusammenkunft, „da Gott und Engel kommen mit Menschen überein“ zu führen; endlich die Lästerung derer, die im Himmel wohnen, denen sein Geist abgesprochen und die aus Heiligen in Uebelthäter verwandelt werden, zur Lästerung Gottes selbst, der durch seinen Geist in ihnen wohnt. Diese drei Arten der Gotteslästerung gehen überall Hand in Hand und kommen nie gesondert vor. Sie gehen jetzt, da das Thier Daniels in dem kleinen Horne wieder auf den Schauplatz getreten, an die Stelle des Thieres der Offenbarung Sog und Magog getreten, vgl. C. 11, wieder mächtig im Schwange.

B. 7. Und es ward ihm gegeben Krieg zu führen mit den Heiligen und sie zu überwinden.\*) Und es ward ihm gegeben Gewalt über jeden Stamm und Volk\*\*) und Zunge und Nation. In C. 11, 7 heißt es: „und wenn sie ihr Zeugniß vollendet haben, so wird das Thier, das aus dem Abgrunde aufsteigt, mit ihnen Krieg führen und wird sie überwinden.“ Es findet hier eine absichtliche wörtliche Beziehung statt auf jene vorausnehmende Stelle. Bisher hatte sie den Character des Räthfels gehabt, hier wird das Räthsel gelöst. Dort ist Object des Kampfes und Sieges das Zeugenthum, hier sind es die Gläubigen überhaupt. — Die Grundst. ist Dan. 7, 21: „Ich sah, und dasselbige Horn führte Krieg wider die Heiligen und besiegte sie.“ Die Beziehung auf diese Grundst. ist

\*) Die Worte και εδδδγ — αδρου; fehlen in bedeutenden Auctoritäten und sind von Lachmann weggelassen. Sie dürfen aber nicht fehlen, weil sonst nur der erste Satz von B. 5 eine Ausführung fände. Entweder aber müssen beide ausgefüllt werden oder keiner von beiden. Auch werden die Worte gesichert durch die Bgl. von C. 11, 7, welche vorausnehmende Stelle hier einer sie in ihren Zusammenhang einreichenden Wiederaufnahme bedurfte, und von Dan. 7, 21. Bengel: non ita respondent verbi Dan. 7, 21 haec verba ut ex illis huc tractata videri debeant. Die Anlassung ist wohl nur durch die Abirrung von dem einen και εδδδγ auf das andere veranlaßt worden.

\*\*) Das: und Volk, wird bei Luther weggelassen und also die Bierzahl zerstört, in der sich die Aufzählung in den Parallelst. überall vollendet.

ich an Trost. Unmittelbar daran schließt sich in B. 22: „bis der Aelter Tage kam und Gericht gegeben ward den Heiligen des Hóchstén, und die it kam, daß die Heiligen das Reich einnahmen.“ Hier wird auf das Thier gewandt, was bei Daniel zunächst von dem Kleinen Horne, entsprechend Sog und Magog der Offenbarung ausgesagt wird. Ebenso gilt auch Sog und Magog, was hier von dem Thiere, seinem Kampfe gegen die Heilige Christi und seinem Siege über sie gesagt wird. Daraus erklärt sich die große Kürze in der Schilderung des Auftretens von Sog und Magog. Es ist dort nur angedeutet, erhält seine Ausführung und Ausfüllung aus der Schilderung des Thieres, dessen durch ein Jahrtausend unterbrochene Tätigkeit von Sog und Magog wieder aufgenommen wird. So bald es beachtet wird, so gewinnt die Schilderung des Thieres eine ganz andere Bedeutung. Sie bezieht sich dann nicht mehr auf vergangene Dinge: sie geht dann zugleich auf die Kämpfe, die wir selbst zu kämpfen haben, erfüllt uns mit dem Bewußtsein des furchtbaren Kampfes, den sie mehr und mehr annehmen werden, und mit heiligem Muthe zu bestehen. — Die Gewalt besteht darin, daß alle entweder anbeten müssen oder Verfolgung leiden, daß den Stämmen u. s. w. nur die Wahl offen wird zwischen Anbetung und Tod. Bei der Beschränkung bloß auf die Anbeter des Thieres geht der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, der Beschränkung bloß auf die Christen (Gewalt) der Zusammenhang verloren. In Bezug auf die Vierzahl der Stämme u. s. w. vgl. B. 8, 9, 7, 9, 10, 11, 11, 9. Dann 14, 6, 17, 15.

B. 8. Und werden ihn anbeten Alle die auf der Erde wohnen,\*) deren Namen nicht geschrieben ist in dem Buche des Lammes das geschlachtet ward, seit Gründung der Welt. Ihn (nicht es), nach C. 17, 10 den König, durch den damals das Reich repräsentirt wurde, das Römische Kaisertum. Wenn es bedenklich erscheint C. 17, 10 schon hier herbeizuziehen, so kann man auch das Mäscul. den idealen Weltmonarchen beziehen, welcher durch das Thier repräsentirt wird. Auf den Drachen darf das ihn nicht mit Dästerdied bezogen werden. Es ist nicht von diesem, sondern von dem Thiere war im unmittelbar Vorgange die Rede. Das: es werden anbeten, zeigt, daß die Sache noch im

\*) Das κατοικούντες ἐν τῆς γῆς ist in der Apocalypse stehend, vgl. 3, 10, 8, 11, 10, 13, 14, 17, 8. Man könnte aus dieser Eigentümlichkeit des Sprachgebrauches auf eine Verschiedenheit des Verfassers von dem der übrigen Johanneischen Schriften schließen. Aber es zeigt sich grade hier recht deutlich, wie vorstichtig man solchen Schlüssen seyn muß. Dieser eigentümliche Sprachgebrauch ist offenbar ein einzelner Ausfluß des sich Anlehens der Apocalypse an das A. T., vgl. das מושבתי in Jerem. 10, 18, בבל, Ps. 33, 8. Jes. 18, 13. Daß wir hier eine alttestamentliche Redeform vor uns haben, erhellt um so deutlicher aus C. 14, 6. Für κατοικούντες ἐν τῆς γῆς findet sich dort καθήμενος ἐν τῆς γῆς. Das ἔθνος vertritt in sich die Bedeutungen des Sitzens und des Wohnens.

Werden begriffen ist, daß der Seher nur im Anfange das Ende schaut. \*) „Die Anbetung — bemerkt Bengel — ist nicht als ein pur äußerliches Bezugen anzusehen, sondern sie besteht vornemlich in einer innerlichen Hochachtung, wenn man die Gewalt des Thieres für göttlich hält, wodurch denn das Licht des Glaubens an Jesum Christum sehr verdunkelt oder gar ausgelöscht wird.“ — Derselbe bemerkt in Bezug auf das: deren Namen nicht geschrieben sind u. s. w.: „Die Versuchung wird so gemein und stark seyn, daß hier und C. 17, 8 die ewige Erwählung dagegen zur Wehre angezogen wird, vgl. Matth. 24, 24. Nur die Auserwählten werden erhalten werden. Das menschliche Geschlecht wird alsdann in zwei sehr ungleiche Haufen getheilt seyn. Der kleinere wird an dem Lämmlein bleiben: der weit größere wird den Widerwärtigen anbeten.“ — In Bezug auf das Buch des Lebens vgl. zu 3, 5. Hier wird das Buch des Lebens näher bezeichnet als angehängt dem geschlachteten Lamm. (In C. 21, 27 ist bloß von dem Lebensbuche des Lammes die Rede.) Das Fundament unserer Seligkeit ist nicht unser Thun, sondern Christus, näher das Opfer Christi, seine blutige Versöhnung, vgl. zu C. 12, 11. 5, 9, woraus es sich erklärt, daß Christus hier unter dem Namen des geschlachteten Lammes erscheint. Wen Er nicht in das Lebensbuch einschreibt, dessen Name wird nimmer hineinkommen. Indem das Lebensbuch ohne weiteres dem geschlachteten Lamme zugetheilt wird, so wird alle Seligkeit, auch die der Frommen des N. B. dadurch von dem Opfe Christi abhängig gemacht. Diejenigen, die durch das Blut dieses Lammes versöhnt und in sein Lebensbuch eingeschrieben sind, haben die Kraft den Satan und das Thier zu bestegen, vgl. C. 12, 11. Ist aber die Seligkeit den Gläubigen durch Sterben und durch Bluten erworben, so ist damit ihnen in Aussicht gestellt, daß auch sie nur durch Sterben und durch Bluten siegen werden, vgl. Röm. 8, 17. 36, und hier 2, 10. 12, 11. — Daß man das seit Gründung der Welt, nicht, wie es vor Bengel vielfach geschah, auf das Schlachten des Lammes beziehen darf, sondern auf das Schreiben des Namens beziehen muß, zeigt die Parallelest. C. 17, 8.\*\*\*) Statt: seit Gründung der Welt, könnte auch stehen: vor Gründung der Welt, wie Joh. 14 24. Ephes. 1, 4, vgl. 3, 11. Deshalb aber steht natürlich weder hier noch Matth. 25, 34 das seit statt vor, vgl. Luc. 11, 50. Der Seher will hier eben bei der Gründung der Welt stehen bleiben, er will nur den Gebanten ausdrücken, daß die Erwählung dem Daseyn voranging, welches erst auf die Gründung der Welt folgen konnte. Das: seit Gründung der

\*) Dem Gr. *προσκυνησονται* hier entspricht in C. 17, 8 das Gr. *θυγατέρων* welches dem *εθνομύασην* hier in B. 3 zur Seite tritt.

\*\*) Bengel macht außerdem geltend: *maetatum agnum saepe dicit Apocalypsi a mundo condito nunquam addit; nec sane a mundo condito maetatus est, Hebr. 9, 26. qui eam in decreto divino maetatum causantur, pari sensu eam a mundo condito natum, resuscitatum, in coelos profectum dicent.*

Welt, weist auf die Festigkeit und Unbeweglichkeit des göttlichen Rathschlusses hin, der bereits gefaßt war, ehe irgend eine der betreffenden Personen ins Leben getreten. Die Hinweisung auf diesen festen und unbeweglichen Rathschluß ist sehr tröstlich bei dem mächtigen und scheinbar unüberwindlichen Drange der Weltmacht, welche zur Anbetung des Thieres verleiten will. Er ist der Fels, an dem sich ihre Wogen brechen müssen. Ueberall, wo die Versuchung den höchsten Grad erreicht, da hält nur die auf die Verführung in Christo gegründete ewige Erwählung vor. Die Welt huldigt überall der Thatsache, dem was augenblicklich die Macht hat. Aber diese ewige Erwählung gewährt auch sicheren Schutz. Die Erwählten zu verführen ist nach dem Ausspruche des Herrn unmöglich, Matth. 24, 24. Parallel ist hier Luc. 11, 1, wonach bei dem Andränge der Weltmacht der Tempel und die in ihm anbeten erhalten bleiben. Die wahren Glieder der Kirche sind eben die Kraft des Blutes Christi, das sie sich im vollen und lebendigen Glauben eignen haben, Erwählten. Diese kann das Thier äußerlich bestiegen, tödten, aber es kann sie nimmer verführen.

B. 9. Hat Jemand ein Ohr der Höre. B. 10. So jemand fangene zusammenbringt, der geht in das Gefängniß; so wer mit dem Schwerte tödtet, der muß mit dem Schwerte getödtet werden. Hier ist die Geduld und der Glaube der Heiligen. Nach B. 9 ist ein Doppelpunct zu denken. Das zu Hörende folgt B. 10. In den Sendschreiben steht die Aufforderung: „wer ein Ohr hat höre was der Geist den Gemeinden sagt“ (das letztere ist auch hier zu denken) bei den geheimnißvollen, der geistlichen Auslegung und Aufklärung bedürftigen Verheißungen an die Gemeinden, vgl. zu 2, 7. Auch hier wird dadurch die nachfolgende tröstliche Wahrheit als eine gar schwere, über den natürlichen Bewußtseyn hinausliegende bezeichnet. Dieß hält sich überall an das Sichtbare, und die Wahrheit: „Frucht hat der Gerechte, Gott tet auf Erden,“ will ihm gar schwer ein. Unsere Worte (die abständig, den Gebrauch einer stehenden Formel zu vermeiden, eine kleine Abweichung darbieten von den entsprechenden in den Sendschreiben — dort wer, so jemand) weisen ernstlich darauf hin, daß man trachten soll, von dem natürlichen Bewußtseyn los und in das Element des Geistes versetzt werden, damit man des göttlichen Trostes theilhaftig werde, wie er im Evangelium dargeboten wird. Viele, die ein Ohr gehabt haben, verlieren es, in die Anfechtung auf das Höchste steigt, vgl. Luc. 24, 25. Vor solchen göttlichen Erbstücken entfalten, heißt tauben Ohren predigen. Die Erbstücke, die das Ohr hier hören soll, ist übrigens nur eine vorläufige, scharf ausgeprägte einzelne Sentenz, in der sich alles dasjenige concentrirt, was später in ausführlicher Darstellung den jagenden Gemüthern vorzulegen wird, in deren Kraft sie fürs Erste dem Thiere wieder nuthig in die sichtbare Antlitz schauen können, bis die weitere Hülfe kommt. Der Prophet, oder vielmehr der Herr, in dessen Namen er redet, kann es gleich-

sam nicht übers Herz bringen, die Gläubigen so lange ganz ohne T lassen, bis der Schilderung der Wüthereien des ersten Thieres noch i zweiten an die Seite getreten ist. Er muß ihnen schon dazwisch kräftiges Wort der Ermunterung zurufen. — Den Sinn von B. 10 ha Bitringa ganz richtig bestimmt: die Verfolger der Kirche werden die Rache Gottes erfahren, und dieselben Uebel, welche sie den Heiligen than. Parallel ist z. B. 5 Mos. 32, 43: „das Blut seiner Knechte u rächen und Rache erstatten seinen Feinden,“ und Ps. 94, 12. 13: „He Mann, den du, Herr, mahnest, und aus deinem Gesetze ihn lehrest, beruhigen gegen die Tage des Unglückes, bis dem Bösen die Grube ge wird.“ Nach Bengel soll von der Vergeltung die Rede seyn, „die der vorsteht, die sich wider das Thier anders wehren, als es göttlicher gemäß ist.“ Allein Gefangene zusammenführen und mit dem Schwer ten, dabei denkt Jeder nicht an den Besiegten, sondern an den, dem e B. 7 gegeben wird, Krieg zu führen mit den Heiligen und sie zu b Auch führt die Analogie des Gebrauches der Formel: wer ein Ohr hat in den Sendschreiben darauf, daß wir hier eine Verheißung v haben und nicht eine Warnung. — Unter die Zahl der Gefangen hörte Johannes selbst, der auf der Insel Patmos war wegen des i Gottes und wegen des Zeugnisses Jesu Christi. Im Grundtexte ist ei von Kriegsgefangenen die Rede.\*) Dieß ist aber nur Fortsetzu Bildes in B. 7, wo die Verfolgung als ein Krieg erscheint, den das gegen die Heiligen führt. Sehen wir ab von demjenigen, was dem des Krieges angehört, so werden die Deportationen bezeichnet, de erst bei der Verfolgung unter Domitian gedacht wird, vgl. Th. 1 S. Mit dem Schwerte getödtet wurde z. B. Antipas, vgl. 6, 9. 11, wo Thatsache vorausgesetzt wird, daß schon Viele für das Bekenntniß i Tod erlitten haben, und darauf hingewiesen, daß noch Viele ihn i müssen. — Aus Stellen wie C. 12, 16: „und die Erde half dem i

\*) Die Lebensart *συνάγειν αιχμαλωσίαν* kommt auch in 1 Macc. 14, *και συνήγαγεν αιχμαλωσίαν πολλήν*. Sie entspricht dem Hebr. *וַיִּבְרַח וַיִּבְרַח* und bedeutet die Zusammenbringung von Kriegsgefangenen (Enc. um sie aus ihrer Heimath in andere Länder wegzuführen. Die von Tischbe den Text aufgenommene Lesart des Cod. Alex.: *el τις εις αιχμαλωσίαν, εις λωσίαν ὁπάγει*, die eine harte Ellipse in den Text einführt, ist hervorgegan Vertrennung des Hebraismus, der unserem Buche so wohl ansteht und den ge Abschreiber nicht erst in den Text hineingetragen haben, der Hand i einem andern, der Darstellung der Verfolgung unter dem Bilde des Krieg genommen von den Verhältnissen des A. T., unter dem die Gemeinde des H gleich ein Volk. Der Hebraismus war hier um so unbequemer, da das *αἰχ* (was von den Kriegsgefangenen auch in 4 Mos. 31, 12. Am. 1, 6. 1 Macc Ephef. 4, 8 vorkommt) gleich darauf in seiner gewöhnlichen Griechischen B steht von der Gefangenschaft.

3: „und die zehn Hörner, die du gesehen hast, und das Thier, die  
 1 die Hure hassen, und werden sie wüßte machen und bloß, und werden  
 eisch essen und werden sie mit Feuer verbrennen,“ 18, 6, ersehen wir,  
 er bei dem: der muß mit dem Schwerte getödtet werden, nicht bloß  
 ittes Racheschwert denken dürfen. „Wer Menschenblut vergießt, deß  
 wird durch Menschen vergossen werden,“ dieser hier zu Grunde lie-  
 Spruch soll sich vollständig realisiren. — Wir haben hier zunächst wie  
 Grundst. und in Matth. 26, 52 nicht einen Befehl vor uns, sondern  
 Zeissagung, nicht die Regel, nach der die Obrigkeit verfahren soll,  
 1 nach der Gott verfährt. Doch ist beides weniger von einander ge-  
 als es wohl scheinen möchte. Die Regel, nach der Gott verfährt,  
 leich die Regel nach der die Obrigkeit verfahren soll, so gewiß als sie  
 Dienerin ist zur Rache über die Uebelthäter. Diejenigen, welche der  
 eit das Recht der Todesstrafe absprechen, sind immer zugleich solche,  
 ne lebendige Erkenntniß der strafenden Gerechtigkeit Gottes besitzen.  
 ser Ausspruch hat viele Erfüllungen im Einzelnen gefunden; man  
 nur an Domitian, Valerian, Julian.\*) Diese sind aber nur die Vor-  
 der umfassenden Erfüllungen an dem verfolgenden Rom und an den  
 verfolgenden Weltmächten, die in seine Fußstapfen getreten sind und  
 reten werden, vgl. in Bezug auf Gog und Magog, die gottfeindliche  
 der letzten Zeit E. 20, 9. — Daß man erklären muß: hier ist die  
 lb u. s. w. an ihrer rechten Stelle, hier gehören sie her (nicht: in die-  
 horte von der Vergeltung haben sie ihre Wurzel) zeigt die Verglei-  
 von B. 18. 14, 12. 17, 9. Es ist offenbar, daß nur diejenige Erkl.  
 stige seyn kann, die an allen diesen St. paßt, und eine Erkl., die be-  
 mung: „Anders B. 18. 17, 9“ spricht sich dadurch selbst das Urtheil.  
 eduld und der Glaube sind hier am Plage: wer sie nur hat oder die  
 Christi, sobald sie nur im Glanze dieser Tugenden strahlt, wird's er-  
 wie die Bösen so plötzlich zu nichte werden, gehen unter und nehmen  
 de mit Schrecken, wie die Gerechten dagegen sprossen wie die Palme,  
 der Cedar auf dem Libanon wachsen. Die Geduld, die durch das  
 nicht matt und weich wird, gleich denen, von denen Matth. 13, 21  
 ben steht; vgl. zu E. 2, 3. Die Wurzel der Geduld ist der Glaube,  
 ittes Racheschwert erblickt, das über den Verfolgern hängt, und seine  
 e Hand aus den Wolken. Dem Glauben und somit der Geduld kommt

---

Bossuet: St. Jean, affligé des longues souffrances des saints, dont il est si  
 dans tous les chapitres, entre dans leur peine, et les console par cette  
 e. Elle a été accomplie à la lettre, même dans les empereurs. Valerien,  
 st trainé tant de fidèles dans les prisons, est trainé lui-même dans celles  
 de Perse, et dans une plus dure servitude que celle, qu'il avoit fait souffrir  
 d'autres; son sang fut versé ensuite comme il avoit versé celui des fidèles,



der Seher im Folgenden zu Hilfe, indem er die Vergeltung Gottes so schaulich als nur möglich darstellt, sie gleichsam mit Fleisch und Blut bedet, so daß sie um so erfolgreicher den Kampf mit dem Sichtbaren aufnehmen kann.

### Der dritte Feind des Reiches Gottes, das Thier aus der Erde, C. 13, 11—16.

Der Prophet sieht ein zweites Thier aus der Erde aufsteigen, die diabolische und dämonische Weisheit. Seine Hörner gleich Lammergehörnern weisen darauf hin, daß es in der verborgenen, geistigen, auf die Welt gerichteten Art und Weise seiner Wirkung Christo ähnlich ist, seine Kraft gleich der des Drachen, daß es mit dem ersten Thiere das gottfeindliche Wesen, den Haß gegen Christum und seine Kirche gemein hat. Diesem ersten Thiere ergibt es sich zum Dienste, und die Gewalt desselben hat an ihm Hauptstätte. Sein ganzes Streben ist dahin gerichtet, die Bewohner der Erde zur Anbetung des ersten Thieres zu verleiten. Den Ursprung, die Gestalt und das Wesen bezeichnet B. 11, die Thätigkeit in ihrem Grundsatze B. 12. Es thut im Interesse seines Herrn große Zeichen, und benützt die Auctorität, die es dadurch gewonnen, dazu, daß es die Bewohner der Erde verführt, dem Thiere ein Bild zu machen, dem es durch seine Künste gleichsam Leben einhaucht, und bewirkt, daß diejenigen, die sich der Anbetung dieses Bildes weigern, getödtet werden, B. 13—15. Es bringt alle Menschen dahin, ein Nachbild des ersten Thieres anzunehmen, seinen Namen oder die Zahl seines Namens, und bewirkt, daß denjenigen, die diese Nachbildung haben, die Bedingungen des Lebens entzogen werden, B. 16. 17. In B. 17 wird die Zahl des Thieres und damit auch sein Name angegeben.

Der Engel: „das Thier aus dem Meere ist viel etwas Bornehmeres, als gegen das Thier aus der Erde kommt mit allem was es ist und vermögenem zu statten, als sein Herold, Waffenträger, Zutreiber u. s. w. Nicht das andere, sondern das erste Thier wird angebetet, hat die zehn Hörner u. s. w. Des ersten Thieres wird oft allein, aber des anderen nie ohne das erste gedacht. Des anderen ganzer Staat ist, daß es dem ersten zu Dienste ein falschen Propheten abgibt.“

Auch dieser Feind hat eine lange Vergangenheit: er ist von jeher Begleiter und Helfer des zweiten Feindes gewesen. Die gottfeindliche Weltmacht ist stets Hand in Hand gegangen mit der Weisheit dieser Welt. Pharaos ist im Kampfe gegen den Herrn und sein Volk gegeben von seinen Weisen, vgl. 2 Mos. 7, 11. 2 Tim. 3, 8. Ebenso sah wir die Weisen in der Umgebung des Königes von Babel, Dan. 1, 20.

2 ff. 5, 7, 8, und sie wurden dort als die Stützen des Staates und seine Bewahrer vor allem Unglück betrachtet, vgl. Jes. 47. Doch wird hier nicht wie bei dem ersten und zweiten Feinde auf die Vergangenheit eingegangen. Die Wirksamkeit dieses Feindes wird nur von dem Momente an geschildert, da der Kampf des ersten Thieres gegen das Reich Gottes nach Heilung seiner tödtlichen Wunde von neuem entbrannte.

Steht es fest, daß das erste Thier in Gog und Magog wieder auflebt, vgl. S. 11, so werden wir auch seinen unzertrennlichen Begleiter, das zweite Thier, nicht als für immer begraben betrachten dürfen, so wird jedes Wort das von demselben gesagt wird auch für uns practische Bedeutung gewinnen. Wo der gottfeindliche Staat wieder aufkeimt, da ist auch sofort die gottfeindliche Weisheit bei der Hand, um seine Hände zu stärken, seine Präntionen auszuschnüden.

B. 11. Und ich sah ein ander Thier aufsteigen von der Erde, und hatte zwei Hörner gleich Lammeshörnern und redete wie ein Drache. Daß das „andere Thier“ die falsche gottfeindliche Lehre bezeichnet, erhellt schon aus der Benennung der Pfenbopphet, unter der es anderwärts erscheint, vgl. 16, 13, 19, 20, 20, 10. Die nähere Bestimmung erhalten wir daraus, daß dieß zweite Thier dem ersten zu Hülfe kommt, da dieses den Kampf gegen Christum unternimmt. Danach kann es nur die antichristliche heidnische Weisheit seyn. Der Beweis, daß schon zur Zeit der Abfassung unseres Buches unter Domitian die gerichteten Anmaßungen des Römischen Kaiserthums an einer falschen Weltweisheit eine Stütze fanden, wurde schon in Th. 1 S. 23 geführt. Thiersch weist darauf hin, daß späterhin Naccianus dem Kaiser Valerian zur Seite stand.\*) Unter dem

\*) Graul, die christl. Kirche an der Gränze des Irrenlischen Zeitalters, schildert S. 38 den Kampf der heidnischen Wissenschaft gegen die christl. Kirche in dem Zeitalter, welches unmittelbar an das Johanneische angränzte. Er sagt u. A.: „Das Christenthum war schon in unserm Zeitalter eine Macht geworden, die man nicht länger vornehm übersehen konnte. Man mochte es als Stoiker wie Marc-Aurel selbstgungsam verachten; man mochte es als Epicuräer, wie Lucian leichtsinnig verlachen; man mochte es als polytheistischer Platoniker, wie Celsus, sittlich hassen: ignoriren konnte man es nicht mehr. Ein solches Bewußtseyn scheint selbst den bärren Fronto angewandelt zu haben, der die Christen, dem Publicum oder dem Kaiser zu Liebe, an den Pranger stellte, gleichsam damit doch in dem Christusfeindlichen Bunde der Philosophen aus den drei damals lautesten Schulen der Rhetor nicht fehle.“ Apollonius von Tyana, der grade unter Domitian sein Wesen trieb (Baur, Apoll. S. 121), hat wohl ohne Zweifel zuerst selbst „den Versuch gemacht, aus den in der heidnischen Welt gegebenen Elementen eine identische Person derselben Art, wie die Christen in ihrem Christum verehren zu dürfen glaubten, zu gestalten“ (Baur S. 124) und die Epäteren haben nur nachgeholfen.

Namen des Thieres erscheint dieser Feind nur hier. Dieß erklärt sich daraus, daß für die gottfeindliche Weltmacht der Name durch die Weissagungen Daniels speciell geheiligt war. Es galt hier nur, dadurch, daß auch die falsche Weisheit den Namen des Thieres erhielt, auf den beiden gemeinsamen Lebensgrund hinzuweisen. Für diejenigen, die sich in ihren hochfliegenden Speculationen fast über das menschliche Loos erhaben dünkten, war dieser Name sehr demüthigend und ärgerlich. Dem Namen des Thieres hier entspricht bei Jacobus in C. 3, 15 die Bezeichnung der weltlichen Weisheit als einer seelischen: die Seele ist dem Menschen mit dem Thiere gemeinsam. Bei Judas in B. 19 werden die Gnostiker, die christlich eingekleidete heidnische Weltweisheit, Seelische genannt, die keinen Geist haben, entsprechend der Bezeichnung durch: unvernünftige Thiere in B. 10. Erläuternd ist auch 1 Cor. 2, 12—14, wo die „menschliche Weisheit“ ebenfalls in das niedere Gebiet der Seele eingeschlossen, und diesem das Gebiet des Geistes Gottes entgegengesetzt wird. — Das Thier steigt auf aus der Erde, was so gewiß bedeutsam sein muß, als der Ursprung des ersten Thieres aus dem Meere bedeutsam ist. Dieser Ursprung des zweiten Thieres entspricht seiner Bezeichnung als Thier. Die Grundst. ist Dan. 7, 17. Die vier Thiere, die nach B. 3 aus dem Meere emporsteigen, sind hiernach vier Könige, welche sich erheben werden von der Erde, im Gegensatz gegen das Reich, das der Gott des Himmels aufrichtet, 2, 44. In Joh. 8, 23 steht, der von oben ist, denen entgegen, die von unten sind, und derselbe Gegensatz wird gleich darauf bezeichnet durch aus dieser Welt sein und nicht aus dieser Welt sein. In Joh. 3, 3 redet der Herr, im Gegensatz gegen einen rein irdischen Ursprung, von dem geboren werden von oben. Dieß von obenher geboren werden wird nachher erklärt durch: aus dem Geiste geboren werden, B. 8. Die Geistlosigkeit und das ihr correspondirende rein seelische, thierische Wesen ist das charakteristische Merkmal der Weisheit, die nicht von obenher kommt, sondern aus der Erde. Die Erde, aus der der Prophet das Thier aufsteigen sieht, bildet den Gegensatz gegen den Himmel (vgl. die Weisheit von oben her). Was aber also nur der Erde angehört, das urständet zugleich aus der Hölle, zwischen der und der Erde eine rege Communication stattfindet, vgl. C. 9, 1, wo durch das Medium des geöffneten Brunnens der böse Geist von der Hölle zur Erde hinaufsteigt. Die Erde hat auf dem Gebiete des Geistes keine selbstständige Production. Immer steht entweder der Himmel oder die Hölle, entweder Gott oder der Teufel im Hintergrunde, den freilich Viele nicht spüren, welche er am Kragen hat. Aus dem Munde des Pseudopropheten gehen nach C. 16, 13 Geister der Teufel aus. Auch dieß führt darauf, daß der irdische Ursprung tiefer betrachtet ein höllischer ist, daß das Thier durch das Medium der Erde aus der Hölle aufsteigt, oder wenigstens von dort seine Inspirationen empfängt. Eben darauf führt auch schon der Name des Pseudopropheten. Das Wesentliche des Prophetenthums ist die Inspiration. Offenbarung und Prophetie sind unzertrennlich mit einander verbunden, vgl. Th. 1

§. 36. Der Pseudoprophet kann nur ein solcher seyn, der statt der göttlichen, Satanishe Inspiration hat. Ein Prophet, der des höhern Geistes baar ist, muß des Geistes aus dem Abgrunde voll seyn. Von den drei Prädicaten, die in Jac. 3, 15 der Weisheit dieser Welt ertheilt werden, irdisch, seelisch, teuflisch, entspricht also das erste und das zweite dem Aufsteigen aus der Erde hier, während das mittlere der Bezeichnung des Pseudopropheten durch den Namen des Thieres correspondirt. — In Bezug auf die Gestalt des Thieres wird hier nur seiner Hörner gedacht. Es ist also vergeblich über das Weitere Muthmaßungen anzustellen. Die von Vitringa angenommene Wolfsgestalt würde kaum passen. Die Pseudopropheten in Matthäus 7, 15 sind ja auch nur inwendig reißende Wölfe. — Von den Hörnern heißt es nicht, sie seyen ähnlich dem, sondern einem Lamme, für: den Hörnern eines Lammes, einem Lamme so weit es Hörner hat. Aber indem sie Lammeshörnern ähnlich sind, sind sie auch den Hörnern des Lammes ähnlich. Die Hörner sind Symbol der Kraft, vgl. zu 5, 6. Das Lamm hat nach d. St. sieben Hörner. „Die Siebenzahl der Hörner zeigt, daß die Kraft bei ihm in der höchsten Fülle vorhanden ist.“ Hier sind der Hörner nur zwei. Die Kraftfülle steht also der des Lammes weit nach. Eine Ähnlichkeit aber ist in der Gestalt der Hörner. Diese sind hier und dort klein und unscheinbar, man sollte meinen, es wäre nichts damit auszurichten. Die Weisheit dieser Welt hat das mit Christo gemeinsam, daß ihre Macht eine verborgene ist, ihre Wirkung eine unsichtbare, oder wenigstens nicht handgreifliche. Aber grade je geistiger die Macht ist, desto gewaltiger ist sie. Man darf die Hörner gleich Lammeshörnern nicht auf die Sanftmuth, Güte, Milbigkeit beziehen (Wengel: „daß man meinen sollte es wäre an diesem Thiere alles ganz christlich, voller Sanftmuth und Tugend“, „es läßt sich also für etwas Zahmes und Gutes ansehen“): denn die sind ja nach dem gleichfolgenden gar nicht vorhanden, es wird aber nicht etwas bezeichnet, was das Thier bloß zur Schau trägt, sondern was ihm wirklich eigenthümlich ist. Auch bei dem Lamme wird durch die Hörner nicht die Sanftmuth abgebildet. — Das: wie ein Drache, ist der Sache nach so viel als: der Drache. Denn wie Drachen reden würden, wenn sie reden könnten, das erfahen wir nur aus dem, was der Drache redet. Einer Rede des Drachen ist im Vorigen nicht ausdrücklich gedacht. Wir können aber über ihre Beschaffenheit nicht im Zweifel seyn. Denn das ganze Wesen des Drachen concentrirt sich nach dem Vorherg. (C. 12) in dem Haffe gegen Christum und seine Kirche, in dem Reizen nach blutiger Verfolgung. Ecceas l'Infame, das ist sein und zugleich des zweiten Thieres Lösungswort. De Wette, welcher bemerkt: „wie ein Drache, nämlich listig, verführerisch, vgl. 1 Mos. 3, 1“, verwechselt den Drachen mit der Schlange. Den Namen des Drachen führt der Satan nur als Fürst dieser Welt, der alles anbietet sich in der Herrschaft über sie zu behaupten, und diejenigen auszurotten, die ihm dieselbe streitig machen.

**B. 12.** Und es macht alle Gewalt des ersten Thieres vor ihm; und machet, daß die Erde und die darauf wohnen anbeten das erste Thier, welches tödtliche Wunde heil worden war. Bengel: „Das andere Thier befördert die Anbetung des ersten: und das erste, dessen Gewalt das andere ganz vor ihm thut, darf gleichsam nur zusehen und sich so anbeten lassen. Die Erde und die darauf wohnen werden durch das andere dazu gebracht.“ — Von der Gewalt des ersten Thieres war in **B. 2. 4. 5. 7** die Rede gewesen. Unter diesen **St.** wird hier besonders auf die letzte gesehen: „und es ward ihm Gewalt gegeben über alle Stämme und Völker und Zungen und Nationen.“ Die Weisheit dieser Welt ist die Hauptstütze dieser Gewalt. Der heidnische Staat würde bald haltlos zusammengesunken seyn, wenn diese nicht dieselbe unterstützt hätte. Hohe Gewalt ist immer ohnmächtig. Auf die Dauer kann sich nur halten, was in der öffentlichen Meinung einen Bundesgenossen hat. Und auf diese suchte die falsche Weisheit einzuwirken. Die Lammeshörner der Wissenschaft sind mächtiger als die Stierhörner des Staates. In unabhängigem Zusammentreffen mit unserer **St.** sagt Neander *Kölgf.* 1 S. 268: „die Waffen des Geistes verbanden sich mit den Waffen der Gewalt gegen das neue Princip, welches im Leben der Menschen sich zu offenbaren begonnen hatte.“ Bengel bemerkt: „Was das erste Thier zu thun Gewalt hat, thut dieses andere in desselben Namen, indem das erste sich der Sache nicht mehr sogar annehmen kann oder mag, wiewohl seine Gewalt an sich selbst noch fortwährt.“ Er substituirt fälschlich der Gewalt selbst dasjenige, was das erste Thier zu thun Gewalt hat. — Das vor ihm weist darauf hin daß er als sein Diener agirt, in seinem Interesse wirkt. Fälschlich bemerkt Züllig nach dem Vorgange von Bitringa: „Vor seinen Augen, nicht nur als sein Diener, der als solcher vor ihm stehen mußte, sondern auch als sein Wohldiener, der damit von ihm gesehen seyn wollte.“ In dem alttestamentlichen Sprachgebrauche heißt vor jemand stehen einfach s. v. a. ihm dienen, ohne die Nebenbeziehung der Wohldienerei. Man vgl. nur 2 Mos. 24, 13: Josua, sein Diener, mit 5 Mos. 1, 38: „Josua, der vor dir steht,“ dann 4 Mos. 3, 6: „bringe den Stamm Levi herzu und stelle sie vor den Priester Aharon, daß sie ihm dienen,“ 1 Kön. 10, 8: „diese deine Diener, die vor dir (LXX: ἐνώπιον σου) stehen beständig,“ Dan. 1, 5. Hier in **C. 19, 20** wird das vor ihm durch das vorhergehende: mit ihm erläutert. — Das zweite: macht, nimmt das erste wieder auf\*): es schafft die Gewalt des ersten Thieres, indem es die Bewohner der Erde dahin bringt, das erste Thier anzubeten, und also seine Gewalt anzuerkennen und sich ihr zu unterwerfen. Daß die Erde neben und vor ihren Bewohnern genannt wird, geschieht wahrscheinlich wegen des Gegensatzes gegen den Himmel und die darin wohnen in **B. 6** und in Beziehung auf das Aufsteigen des Thieres aus der Erde in **B. 11**. In die-

\*) Eben deshalb kann die Lesart *καὶ ἐποίησεν* statt *ποίησεν* nicht richtig seyn.

sem Zusammenhange sind die Erde und die auf ihr wohnen nicht alle die sich local und leiblich auf der Erde befinden, sondern die irdisch Gestalteten, Phil. 3, 19, auf der Erde. — Die Worte: welches tödtliche Wunde heil worden war, können unmöglich bloß zur Unterscheidung dienen: dazu genügt die Bezeichnung: das erste Thier, vollkommen. Sie weisen vielmehr auf dasjenige hin, worauf das zweite Thier seine Anforderung gründete, daß man das erste anbeten solle. Es beruft sich zu dem Ende auf das neue Leben, welches das erste Thier entfaltet, das glückliche Gelingen der Verfolgung, das ohnmächtige Daniederliegen der Kirche Christi, vgl. zu B. 3, dann auch B. 14. Uebrigens muß die Heilung nach dem eignen Bewußtseyn des Thieres und derer, die ihm dienen, keine vollständige und gründliche seyn. Davon zeugen die Anstrengungen ihm weiter aufzuhelfen, Jes. 41, 6. 7. Die alte naive Zuversicht ist geschwunden. — Auch die Bemühungen der weltlichen Philosophie zur Aufrechthaltung des Götzendienstes gehören mit hieher. Denn dieser war nur eine andere Form des Dienstes, welcher der herrschenden Weltmacht geleistet wurde. In den Göttern wurde der Römische Staat verehrt, der sie gesetzt hatte: In der Zeit, da das Christenthum aufkam, war der Glaube an die Götter schon längst erschüttert. „Dahin — sagt Tzschirner, der Fall des Heidenthums S. 118 — war die Innigkeit des frommen Gefühles, nicht in der Tiefe des Herzens mehr wohnte der Glaube an die schützenden und rächenden Götter, eine Mythologie ohne Leben, äußere Uebung ohne Andacht, gehaltlose Form und leere Schaale war der Polytheismus geworden.“ Neander sagt in der Kirchengesch. 1 S. 168 in Bezug auf den Brief des Plinius: „Er verlangt, da er die Religion als Staatssache ansieht, auch in dieser Hinsicht unbedingten Gehorsam gegen die Staatsgesetze. Es kam ihm hiebei auf die innere Beschaffenheit der Religion gar nicht an. Von welcher Art diese auch seyn mochte, der Troß gegen die Staatsgesetze mußte streng bestraft werden.“ S. 170 von Trajan: „Er meinte, daß man die öffentliche Verachtung der *caeremoniae Romanae*, die öffentliche Widerspänstigkeit gegen die Staatsgesetze auf keinen Fall ungestraft lassen könne.“ Bengel sagt in dem Schlußgebet: „Was der Geist der Wahrheit bei den Deinigen gethan hat, das thut im Gegentheil der falsche Prophet bei den irdischen Menschen. Drücke die Kraft deines Zeugnisses tief in unsre Herzen ein, damit wir verwahret seyen gegen alle Verführungen.“

B. 13. Und es thut große Zeichen, daß\*) es auch machet

\*) Bengel: *hae frequens Johanni particula. In omnibus suis libris non nisi semel, C. 3 evangelii v. 16, vortē posuit, hae videlicet subsequente.* Diese Vorlesbe für *hae* ist von Bedeutung für die Einheit des Verf. der Johannischen Schriften. Der Einwand *hae* habe in dem Evangelium und den Br. des Johannes immer die Bedeutung der Absicht, während hier etwas rein Thatsächliches beschrieben werde, wird zurückgewiesen durch eine Reihe von St. des Evangel., in denen *hae* ebenso in abgeschwächter Bedeutung steht, z. B. 1, 27. 2, 26. 13, 2.

Feuer vom Himmel fallen vor den Menschen. V. 14, Und v  
fähret die auf der Erde wohnen, um der Zeichen willen, i  
ihm gegeben sind zu thun vor dem Thiere; und saget denen, i  
auf der Erde wohnen, daß sie dem Thiere ein Bild machen sa  
len, das die Wunde vom Schwerte hat und lebendig worden  
V. 15. Und es ward ihm gegeben, daß es dem Bilde des Th  
res Geist gab, daß des Thieres Bild auch redete; und daß  
machte, daß welche nicht des Thieres Bild anbeteten, ertödt  
wurden. Auch dieß dritte thut oder macht zu Anfang von V. 13 steht  
das erste zurück. Die großen Zeichen, welche das zweite Thier wirkt,  
ein Mittel, wodurch es die Gewalt des ersten Thieres wirkt. Die Gr  
ist Matth. 24, 24: „Es werden falsche Christi und falsche Propheten  
stehen und große Zeichen und Wunder thun, daß sie verführen wo  
möglich wäre auch die Auserwählten.“ Hier wie dort wird die durch das  
Wort bezeichnete Verführung durch die großen Zeichen bewirkt. In  
Stelle rückt der Grundst. um so näher, wenn beachtet wird, daß es an  
ersten eine willkürliche Beschränkung seyn würde, wenn man unter den  
schen Propheten nur Wölfe in Schaafeckleidern verstehen wollte, so wie  
unter den Pseudochristen nicht allein oder auch nur vorzugsweise die  
lichen Subjecte zu verstehen sind, welche sich für den jüdischen Messias  
für Christum ausgeben, sondern weit mehr diejenigen, die in offener  
position gegen Christum für sich dasjenige in Anspruch nehmen, was ihm  
bührt. Dann ist auch 2 Theff. 2, 9 zu vergleichen. Dort heißt es von  
Widersacher, dessen erste große Erscheinung die Erhebung des heidn  
Roms gegen Christum war: „welches Zukunft geschieht nach der Wirkung  
Satans, mit aller Macht und Zeichen und Wundern der Lüge.“ In  
drei Stellen findet sich keine Andeutung, daß die großen Zeichen näher  
trachtet nur bloße Blendwerke und Täuschereien sind. Denn daß die „W  
der der Lüge“ in 2 Theff. nicht falsche Wunder im ordinären Sinne sind,  
darf keiner Bemerkung. Die Realität der Wunder wird in allen drei  
weber geläugnet noch zugestanden. Es erschien nicht gerathen, näher in  
Prüfung der materiellen Beschaffenheit dieser Wunder und Zeichen einzugeh  
Es war möglich, daß sie sich über das Gebiet des bloßen Scheines und  
truges erhoben, es kann manches mit unterlaufen, was bis an die G  
des Wunders geht, was in dämonischer Aufregung mit mehr als gewöhn  
Kräften gewirkt wird.\*) Und der Streit über die Natürlichkeit war jedw  
ein unnöthiger und gefährlicher. Die Schrift hat wirksamere Mittel als  
Kritik. Sie läßt die Zeichen, wodurch die Welt sich täuschen läßt, seyn  
für sie sich ausgeben und gehalten werden, und lacht ihnen doch ins

\*) Wengel bemerkt zu dem: vor den Menschen, „daß sie es entweder sehen  
dafür halten, je nachdem die Zeichen etwas Wirkliches oder ein Blendwerk sind.“  
mag beiderlei durch einander laufen.“

sicht. Dieß Verfahren beobachtet sie schon bei den Erfolgen der Aegyptischen Weisen, vgl. meine Schrift: Aegypten und die Bücher Mose's S. 97 ff. Dann schlägt sie diesen Weg auch in 5 Mos. 13, 1—3 ein. „Wenn ein Prophet oder Träumer unter euch wird aufsteigen, und gibt dir ein Zeichen oder Wunder; und das Zeichen oder Wunder kommt, davon er dir gesagt hat, und spricht: laß uns anderen Göttern folgen, die ihr nicht kennet und ihnen dienen: so sollst du nicht gehorchen den Worten solches Propheten oder Träumers; denn der Herr euer Gott versucht euch, daß er erfahre, ob ihr ihn von ganzem Herzen und von ganzer Seele lieb habet.“ Auch die Wahrsagung und Zauberei wird in der Schrift nicht auf Grund ihrer Nichtigkeit verworfen, sondern weil sie dem Herrn ein Gräuelt ist, vgl. 5 Mos. 18, 9 ff. Wenn auch die Zeichen sich hier und da über das Gewöhnliche erheben, so bleiben sie von den wahren Wundern doch immer geschieden durch den Zweck, die Naturseite von der sie nimmer loskommen können, und die Vermischung mit gewöhnlichen Betrügereien. Wie übrigens die Zeichen der Aegyptischen Weisen die Zeichen Mose's, so haben die Zeichen des falschen Propheten hier die Zeichen Christi zu ihrer Voraussetzung. Er will den mächtigen Eindruck dadurch paralytisiren, welchen jene auf die Gemüther hervorgebracht hatten.\*) Dann: die Zeiten ändern sich. An die Stelle der materiellen Zeichen treten bei zunehmender Verfeinerung die angeblichen Wunder des Begriffes selbst. — Neben dem Allgemeinen: große Zeichen, wird individualisirend noch dasjenige Wunder genannt, welches dem Johannes nach seiner Individualität besonders imponirte, vgl. Th. 1 S. 336. Feuer vom Himmel wollen Johannes und Jacobus nach Luc. 9, 51 ff. über diejenigen herabrufen, welche Jesum nicht aufnehmen wollen. Feuer vom Himmel fällt nach C. 20, 9 auf die letzten Feinde des Reiches Gottes und verzehret sie, vgl. noch C. 11, 5. — Das: vor den Menschen hier entspricht dem: vor ihm in B. 12. Das zweite Thier bildet gleichsam die Mittelsperson zwischen dem ersten Thiere und den Menschen.\*\*\*) — In B. 14 der Zweck, dem die großen Zeichen dienen. Der Bewohner der Erde\*\*\*) wird so oft gedacht, um die kritische Stellung

\*) Es bedarf kaum der geschichtlichen Nachweisung, daß in dem Kampfe des Heidenthums gegen das Christenthum die Wunder und Zeichen eine bedeutende Rolle spielen. Jede Kirchengeschichte gibt die Belege. Bossuet sagt: Tous les écrits d'Ambligue, tous ceux de Porphyre et des autres, tant estimés de Julien, sont pleins de ces prestiges trompeurs, que le peuple prenoit pour des miracles; et la foiblesse de Julien alloit encore au-delà de celle des autres, Amm. Marc. 22. 23. 25. On voit dans le même temps une infinité de prodiges de ces philosophes de Julien, et jusqu'à de fausses résurrections des morts, rapportées par Eusebius. Julien déclare lui-même la croyance qu'il avoit à ces arts, qu'il appelle saints, c'est à dire à la magie, ap. Cyrillum l. VI c. Jul. p. 198.

\*\*) Auch dieß ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων zeigt, daß das vorige ἐνώπιον nur das simple vor sich selbst. Ebenso das ἐνώπιον τοῦ θεοῦ in B. 14.

\*\*\*) In B. 12 die Erde und die in ihr wohnen nach dem Hebräischen, vgl. z. B. Pf. 24, 1; hier ist mehr Griechisch von denen, die auf der Erde wohnen die Rede.



der kleinen Heerde recht zur Anschauung zu bringen, welche eine ganz verführte Welt, die Masse der irdisch Gesinnten auf der Erde (vgl. zu B. 12) gegen sich haben. Die Größe der Gefahr hat auch die wortreiche, wiederholende Darstellung in unserem Abschnitte hervorgerufen. Von der Geschichte der Fluth an hat die Schrift die Weise, sich in Schilderung großartiger Catastrophen, Kämpfe, Gefahren, kritischer Momente einer wiederholenden Darstellung zu bedienen, welche die Leser bei dem großen Schauspiele festhält. Man vgl. z. B. Dan. C. 3, die Erzählung von dem Bilde Nebucadnezars, Esth. C. 3, die Beschreibung von Hamans Erhebung, Uebermuth und Anschlägen gegen die Juden. Daß diese wiederholende Darstellung hier in der Schilderung des zweiten Thieres mehr hervortritt, wie in der des ersten, correspondirt der Aussage in B. 12, daß alle Gewalt des ersten Thieres durch das zweite gewirkt werde, und beruht auf der Einsicht, daß die heidnische und dämonische Intelligenz ein noch furchtbarer Feind sey, als die heidnische Macht. Ueberall ist das Bestreben sichtbar, die Gefahr und Anfechtung in ihrer ganzen Größe und Tiefe darzulegen. Die Schrift sieht der Wirklichkeit kühn ins Angesicht, weil sie auch für die größten Leiden und Gefahren kräftigen Trost hat. Die Welt dagegen täuscht sich über die Gefahr und bietet Alles auf sie zu verringern, weil sie trostlos verzweifeln muß, sobald sie die Augen für die ganze Größe der Gefahr öffnet. — Es ist nicht von Bildern die Rede, sondern von Einem Bilde. Der Sache nach aber ist eine Menge von Bildern gemeint. Die Einheit des Bildes gehört nur der Vision an, in der sich die Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit in ein großes Schauspiel zusammenbrängt. Nur von einem Bilde zu reden wurde auch durch den Vorgang von Dan. C. 3 nahe gelegt, worauf hier nicht undeutlich angespielt wird. Der König von Babel befiehlt dort den versammelten Beamten aus allen Provinzen die Anbetung des von ihm aufgestellten Bildes. Das Bild ist dort ein Götzenbild. Aber dieser Unterschied ist nur ein unwesentlicher. Die Anbetung wurde für den Gott nicht wegen seines eigenen Wesens verlangt, sondern nur weil er der Gott Nebucadnezars. Der Ungehorsam wurde als Majestätsverbrechen gestraft. Nebucadnezar wirft den Angeklagten in B. 14. 15 vor, daß sie seinen Gott und das Bild, das er hatte machen lassen, nicht anbeten wollen, vgl. Beitr. 1 S. 83 ff. Die Aufstellung der Bildnisse der Kaiser war eins der wirksamsten Mittel, dessen sich der heidnische Despotismus bediente, um sich in den Mittelpunkt der Welt zu stellen. Durch das Bild wurde das Thier gleichsam allgegenwärtig. Der lebendige Repräsentant desselben, der Römische Kaiser, war nur auf einen einzelnen Ort beschränkt. Den Christen wurde dadurch die Wahl zwischen dem Martyrium des treuen Bekenntnisses und dem Abfall gestellt. — In dem Wiederaufleben des Thieres liegt der Grund, weshalb ihm ein Bild gemacht werden soll. Die Verfolgung schien ganz glücklich von Statten zu gehen. Das Thier schien dessen zu spotten, der behauptet hatte, daß ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben, und daß die Haare auf dem Haupte

der Seinen alle gezählt seyen. Grund genug dem Thiere ein Bild zu bereiten, und es hinzustellen zum Gegenstande der Anbetung für die ganze Welt, mit der wir die Verfluchung seines scheinbar so ohnmächtigen Nebenbuhlers als unmittelbar verbunden zu denken haben.\*) — Der Geist, der nach B. 15 dem Bilde des Thieres angehört, ist nicht ein ihm wirklich Einwohnendes, sondern ein mit der daraus fließenden Sprache, von der Weisheit dieser Welt ihm Geliebenes. Es kann also nur von einem Scheinleben die Rede seyn. Der Geist wird dem Bilde des Thieres zuerst dadurch gegeben, daß die Gemüther mit erhabenen Vorstellungen von dem Thiere selbst und seiner Allmacht, im Gegensatz gegen die vermeintliche Ohnmacht seines Gegners erfüllt werden. Die Ehrfurcht vor dem Gegenstande geht von selbst auf das Bild über. Dann ist noch das ins Auge zu fassen, daß nach heidnischer Anschauungsweise die Vorstellung von einem näheren Zusammenhange des Bildes mit seinem Gegenstande sich von selbst ergab, sobald erst das Thier in die Reihe der übermenschlichen Wesen emporgehoben, mit göttlicher Herrlichkeit bekleidet war. Das Götterbild ist dem Heidenthum, das seine Empfindungen objectivirt, sie in den Gegenstand hineinschaut, keine bloße Abbildung, es ist von der Gottheit, die es vorstellt, durchdrungen und eine Erscheinungsform derselben. Es nimmt an ihrem Leben Theil, es redet wenn auch ohne Worte, es droht und es verheißt. Von der Lebhaftigkeit dieser Vorstellung zeugen die mannigfachen Angaben von einem wirklichen Reden dieser Götterbilder\*\*), auf die aber hier kein besonderes Gewicht zu legen ist, die nur insofern von Bedeutung sind, als sie zeigen, wie tief gewurzelt die Vorstellung von dem geistigen Reden der Bilder war. — Die Beschaffenheit der Reden erkennen wir aus B. 5. 6. Das Bild redet, was das Thier, Großes und Lästerungen gegen Gott und seinen Namen und seine Kirche, Verheißungen für seine Anbeter, Drohungen für seine Gegner, die Anbeter des Lammes, das geschlachtet ward. — Es wird uns schwer, uns den verfluchten Character, den ein solcher Zustand der Dinge haben mußte, recht zur Anschauung zu bringen. Wenn die Zeit und das Gericht Gottes die Wichtigkeit der Gegenstände, welchen die Welt huldigt, völlig ans Licht gezogen

\*) Plinius in B. 10 epist. 97 berichtet aus einer Zeit, die der Abfassung der Apocalypse sehr nahe liegt: *Propositus est libellus sine auctore, multorum nomina continens, qui negant se esse Christianos aut fuisse; cum praecunte me deos appellarent, et imagini tuae (er schreibt an Trajan), quam propter hoc iusseram cum simulacris numinum afferri, thure ac vino supplicarent: praeterea maledicerent Christo, quorum nihil cogi posse dicuntur, qui sunt revera Christiani, ergo dimittendos patavi. Alii ab indoc nominati, esse se Christianos dixerunt: et mox negaverunt, fuisse quidem sed desisse. — Omnes et imaginem tuam Deorumque simulacra venerati sunt; si et Christo maledixerunt.*

\*\*) Grotius: *Imagines loqui res mira, non tamen incredibilia. Habes id in historicis Romanis et Valerio Maximo, de simulacris Janonis Monetae, Fortunae muliebris, Silvani.*

hat, so begreifen wir kaum, wie sie eine große Macht auf die Gemüther zu üben, wie sie selbst für die Erwählten versuchlich werden konnten. Nur da wird dieß zum Bewußtseyn kommen, wenn wir die Vergangenheit aus der Gegenwart verstehen lernen, wenn wir die große Gewalt des Zeitgeistes und dadurch zum Bewußtseyn bringen, daß wir mit reinem Auge die völlige Anseligkeit der Sünden erkennen, denen die Gegenwart Anbetung zollt, und dann in unsre Brust greifen und uns fragen, ob es uns leicht wird uns die Theilnahme an dieser Anbetung zu entziehen, zu der die Weisheit dieser Welt so verführerisch einladet und dem an sich todten Schemen Leben und Gestalt verleiht, zu der wir mit fast unwiderstehlicher Gewalt hingezogen werden durch die Macht der öffentlichen Meinung, welche einem mächtigen Strom gleicht, der alles mit sich fortreißt, das nicht fest in Gott gegründet ist. Die Gefahr ist unter solchen Umständen nicht bloß die getödtet zu werden, die Gefahr ist auch die aus eigener Neigung anzubeten. Dieß zeigt schon die Schroffheit, die uns bei den Märtyrern der ersten Jahrhunderte so entgegentritt. Sie ist die Reaction gegen die innere Versuchung, in die durch die Macht der öffentlichen Meinung gestürzt wurden. — Man hat nicht erklären: und machte, so daß das Bild, sondern man muß erklären und daß es machte, so daß das Thier, der falsche Prophet, Subject. Sonst würde statt: das Bild des Thieres, das Pronomen stehen: und machte, daß welche nicht sein Bild anbeteten, getödtet wurden. Die Stellung des Nomens statt des Pronomens war hier unzulässig, da die dadurch entstehende Zweideutigkeit vermieden werden mußte. Daß das zweite Thier Subject, zeigt auch das wiederaufnehmende: und macht, in B. 16. Das Thier tödtet werden und das nicht kaufen oder verkaufen kann nur denselben Ursprung haben. Wir haben hier den Commentar zu den Worten: es redete wie ein Drache, B. 11. Zu vgl. ist übrigens Dan. 3, 6, wonach derjenige, der das Bild Nebucadnezars anbetete, zur selbigen Stunde in den Feuerofen geworfen werden sollte.

B. 16. Und es macht\*) Alle, die Kleinen und die Großen und die Reichen und die Armen, und die Freien und die Knechte, daß ihnen ein Mahlzeichen gegeben ward an ihre rechte Hand oder an ihre Stirn. B. 17.\*\*) Daß niemand kaufen oder verkaufen kann, er habe denn das Mahlzeichen, den Namen\*\*\*) des Thieres, oder die Zahl seines Namens. Der Genannten sind sieben, das Alle zu Anfang, dann die drei Paare; eine ähnliche Stelle

\*) Das: es macht Alle, ist s. v. a.: es versteht Alle in einen solchen Zustand, wirkt auf Alle dahin ein, vgl. B. 12, ein hebräisch-artiger Gebrauch des *ποιεω*, s. Gesenius unter *פיעו*.

\*\*) Das *κατ*, das mehrere bedeutende Auctoritäten hier haben: und daß, ist schwerlich ursprünglich. Das *ποιεω* würde dann wiederholt seyn, da es in B. 16 hier nicht ganz anwendbarer Bedeutung gestanden.

\*\*\*) Luther folgt der falschen Lesart: oder den Namen, *ἢ τὸ ὄνομα*.

1) mit gleicher Abtheilung in E. 6, 15. Die Abtheilungen vollenden sich der Vierzahl, welches in der Apocalypse überall die Signatur der Erde. Die Aufzählung beginnt mit den Kleinen, und schließt mit den Sclaven. Von den Kleinen wird zu den Großen aufgestiegen, von den Reichen den Armen und von den Freien zu den Knechten herabgestiegen. Der Gegensatz der Kleinen und der Großen ist in der Apocalypse ein gewöhnlicher, zu 11, 18. 19, 5. 18. 20, 12. — Des Mahlzeichens wird auch in 9. 16, 2. 19, 20. 20, 4 gedacht. Es gehört nur der Vision an, in der Alles sichtbar werden und Gestalt gewinnen muß. In der Sache entgeht ihm das Bekenntniß. Doch hat dieß Bekenntniß, wie nicht minder das christliche, das sich z. B. in dem Tragen des Kreuzes gefällt, den es sich durch äußerliche Abzeichen bemerklich zu machen, wie z. B. im 48 die revolutionäre, antichristliche Gesinnung sich durch das Tragen der karthagothgoldenen Cocarden zu erkennen gab. Das Mahlzeichen aber ist diesen äußeren Abzeichen unabhängig, obgleich der Gedanke an dasselbe es sie besonders lebhaft hervorgerufen wird. Das Bild des Mahlzeichens wird durch sie nur verkörpert. — Wenn nicht die rechte Hand brüchlich genannt wäre, so könnte die Hand neben der Stirn als unbedeutender Körperteil in Betracht kommen. So aber zeigt sich, daß die Hand Werkzeug der That genannt wird. Wer das Mahl auf seiner rechten Hand trägt, vgl. meinen Comm. zu Ps. 109, 6, erklärt dadurch, daß er in all seinen Handlungen als ein treuer Knecht des Thieres sich zeigen wird. Die Stirn kommt als der öffentliche Ort des Körpers in Betracht. Hierin gehört was allgemein gesehen und zur Schau getragen werden soll, zu 7, 3. 9, 4. 14, 1. 17, 5. 22, 4. Wer auf der Stirn das Mahl des Thieres trägt, der erklärt sich dadurch vor aller Welt als einen Knecht des Thieres. Die Stirn ist der passendste Ort für das Bekenntniß. — Angeordnet wird auf 5 Mos. 6, 6—8: „Und es sollen sein die Worte, die ich dir heute gebiete, in deinem Herzen. Und du schärfe sie ein deinen Ohren, und du redest von ihnen, wenn du sitzt in deinem Hause, und wenn du gehst dem Wege, und wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst. Und du bindest sie zum Zeichen an deine Hand und sie sind zu Bindeknäueln zwischen deinen Augen,“ vgl. die Parallelen 11, 18. 19. 2 Mos. 9, 16, und über den Sinn dieser St., deren Bild in der Äthiopenischen der Phylacterien verkörpert wurde, Beitr. 2 S. 451 ff. Daß man des Herrn Gottes, seiner Gebote und seiner Wohlthaten (vgl. 2 Mos. 13, 9) sich eingedenk seyn und sich überall dazu bekennen solle, das schärft das Bild Gottes ein unter Anwendung des Bildes von dem Zeichen an der Hand und der Binde an den Augen. Jene Verblendeten dagegen tragen — des Gräuels! an Hand und Stirne das Mahlzeichen des Thieres.\*)

\*) Die Uebereinstimmung ist um so größer, da das *μετωπον* eigentlich ebenfalls die Stirn ist: was zwischen den Augen ist.

Treffend bemerkt Zöllig: „An die Römische Sitte die Sklaven an Hand und Stirn zu bezeichnen, hat Johannes auch hier ebensowenig gedacht, wie überhaupt in diesem Buche an heidnische Dinge.“ Er bleibt bei „dem schroffen, fast höhniſchen Widerspruch gegen die Ermahnung in 5 Mos. 6, 8. 2 Mos. 13, 9. 10“ stehen. — Zweck und Folge der Bezeichnung mit dem Mahl ist, daß Niemand kaufen oder verkaufen kann, der das Mahl nicht hat, B. 17. Wer nicht kaufen und verkaufen kann ist aus der menschlichen Gesellschaft wie ausgeschlossen und entbehrt der nothwendigen Bedingungen der Existenz. — Das Mahl besteht entweder in dem Namen des Thieres oder in der Zahl seines Namens. Daraus folgt, daß die Zahl des Namens ebenso significant seyn muß als der Name selbst, daß das Wesen des Thieres dadurch genau bezeichnet seyn muß. Dasselbe erhellt auch aus C. 15, 2, wo von denen die Rede ist, die den Sieg erhalten über das Thier und über das Bild und über die Zahl seines Namens. Dort wird des Namens gar nicht gedacht.

B. 18. Hier ist die Weisheit. Wer Verstand hat, der überlege die Zahl des Thieres; denn es ist eines Menschen Zahl, und seine Zahl ist sechshundert und sechs und sechzig. Daß man erklären muß: hier ist die Weisheit an ihrer Stelle, erhellt aus dem, was zu B. 10 bemerkt wurde. Nach dieser Parallels. und nach C. 17, 9 erwarten wir im Folgenden nicht eine Spielerei mit Buchstaben, sondern eine Aufgabe, welche vor das Forum der tieferen göttlichen Einsicht gehört. Die Weisheit schlechtthin ist überall die Weisheit, die von obenherab kommt, Jac. 3, 15, die ein ethisches Fundament hat und einen ethischen Charakter trägt, Jac. 3, 17. Eigentlich ein Privilegium Gottes, vgl. 7, 12, und Christi, 5, 12, geht sie nur auf diejenigen über, welchen der Gott unsern Herrn Jesu Christi, der Vater der Herrlichkeit, den Geist der Weisheit und der Offenbarung gibt, Eph. 1, 17, vgl. Jac. 1, 5. Apgsch. 6, 3. Col. 1, 9, und die classische Stelle über den himmlischen Ursprung der Weisheit in dem Buche der Weissh. 7, 25. 26, und damit die tiefere Einsicht in die göttlichen und in die menschlichen Dinge und die Fähigkeit überall, in Erkenntniß und Wandel das Rechte zu ergreifen. Unsere St. würde ganz aus dem Kreise des Sprachgebrauches des N. T. heraustreten, wenn hier von der Weisheit eine Einsicht abhängig gemacht würde, zu der gar keine geübte geistliche Sinne erforderlich sind, die dem rohesten fleischlichen Sinne zugänglich ist. Wenn überhaupt die Weisheit durchweg zur Erklärung unseres Buches erforderlich ist, so gewiß als es ein Product des Geistes, so ganz besonders hier. — Verstand hat nur derjenige, dem Jesus durch seinen Geist den Verstand geöffnet hat, Luc. 24, 45. Der Verstand ist ein leerer Name, wenn er nicht Weisheit hat, vgl. C. 17, 9. Der Verstand ist eigentlich der Sitz der Weisheit, das Geistesvermögen, dem sie angehört, wo sie vorhanden ist. Doch da dieses Geistesvermögen, wo es der Weisheit baar, so gut wie nicht vorhanden, eine Schale ohne Kern ist, so hat Verstand im nachherstlichen

anne nur wer Weisheit hat, vgl. Dan. 12, 10: „die Bösen werden's nicht verstehen, aber die Verständigen werden's verstehen,“ wo Bosheit und Verstand sich gegenübersehen. Wo, wie hier, die Weisheit nur nach ihrer theosophischen Seite in Betracht kommt, da ist Verstand haben und Weisheit haben selbe. Die Provocirung auf die Weisheit und den Verstand hat sich behrt durch die Geschichte der Auslegung. — Statt überlege heißt es endlich berechne. Da hier aber von solchem die Rede ist, das auf dem Biete der Weisheit und der geistlichen Einsicht liegt, so kann nicht von der gewöhnlichen Berechnung die Rede seyn, die zudem keine Auslegung nachzuweisen vermag: denn auch wenn man von der Ansicht ausgeht, daß die Zahl des Thieres diejenige ist, die durch die Addition der als Zahlen gelesenen Buchstaben seines Namens heraustritt, findet keine eigentliche Berechnung der Zahl des Thieres statt.\*\*) Im weiteren Sinne kann die geistige Thätigkeit, die es mit Zahlen zu thun hat, in das Biet des Rechnens gezogen werden. — Das Thier schlechthin ist das erste Thier, jedoch nicht im Gegensatz gegen das zweite, das vielmehr sein ungetrennlicher Begleiter zu denken ist. Hier ist von der Zahl des Thieres die Rede, in B. 17 und in E. 15, 2 von der Zahl des Namens. Zahl des Thieres ist die Zahl nach dieser Parallele zunächst dadurch, daß sie Signatur seines Namens ist. Daraus können wir das Resultat, daß man nicht dabei stehen bleiben darf, ein bestimmtes Verhältniß zwischen dem Wesen des Thieres und seiner Zahl nachzuweisen, daß die Zahl auch und vor Allem in Beziehung zu einem Namen stehen muß, und jede Bestimmung der Zahl falsch seyn muß, die dieß nicht that.\*\*) Bestätigt wird dieß Resultat dadurch, daß sobald wir die Zahl des Thieres von seinem Namen losreißen, der letztere ungenannt bleibt. Es ist aber nicht denkbar, daß Johannes, nachdem er in B. 17 von dem Wesen des Thieres und seiner Zahl geredet, hier nur die letztere angeben sollte. Hätte Johannes den Namen des Thieres nicht (indirect) nennen sollen, so würde er seiner gar keine Erwähnung gethan haben. Auf der andern Seite aber muß die Zahl auch abgesehen von ihrer

\*) Es erhellt dieß schon aus der Umschreibung von Ewald: computet numerum sine, computando videat, quale nomen numeri compendio expressum sit.

\*\*) Hofmann, Weiss. und Erf. 1 S. 312 meint: „daß Johannes den Namen gekannt habe, läßt sich aus seinen Worten nicht abnehmen: das Gegentheil ist um so wahrscheinlicher, je auffälliger die Bedeutung der Zahl ist.“ Aber wenn Johannes den Namen des Thieres nicht wußte, was zu dem Organe der Offenbarung Jesu Christi nicht paßt, auch schon deshalb nicht angenommen werden kann, weil es sich nur um die Wesensnamen handeln kann, dessen Kenntniß mit der Erkenntniß des Wesens untrennlich verbunden ist, wie konnte er dann nicht bloß von der Zahl des Thieres, sondern auch von der Zahl des Namens des Thieres reden? Wer den Namen des Thieres nicht kennt, der kann auch die Zahl nicht kennen, die diesem Namen correspondirt und für ihn bezeichnend ist.

Beziehung auf den Namen des Thieres Bedeutung haben. Sie muß in einem selbstständigen Verhältniß zu dem Wesen des Thieres stehen. Denn wäre dieß nicht, so erklärt es sich kaum, weshalb überhaupt von der Zahl neben dem Namen die Rede ist, weshalb nicht ohne Umschweife der Name gesetzt wird. Dann ist hier gewiß mit Absicht nicht von der Zahl des Namens des Thieres, sondern von der Zahl des Thieres die Rede, und eine bloße Abkürzung ist nicht zu denken. Das Resultat ist also: nur diejenige Erklärung kann die richtige seyn, die 1. einen Namen ergibt, und 2. ein directes Verhältniß zwischen der Zahl und dem Wesen des Thieres nachweist. — Was unter der „Zahl eines Menschen“ zu verstehen ist, erhellt aus der Parallelst. C. 21, 17, wo das Maas eines Menschen das gewöhnliche Maas ist, wie es unter Menschen üblich ist, und aus Jes. 8, 1, wo mit Menschengriffel heißt: mit gewöhnlichen gangbaren Schriftzügen. Danach bildet die Zahl eines Menschen den Gegensatz gegen eine mythische, geheimnißvolle Zahl, und die Worte weisen darauf hin, daß man bei der Lösung des Räthfels in der Zahl selbst keine Geheimnisse suchen darf. Gegen die Erklärung: „denn es ist die Zahl des Namens eines Menschen“, eine Zahl welche abbirt ist aus den Zahlenwerthe der Buchstaben eines Namens, spricht 1. daß das Thier kein Mensch, kein Individuum ist. 2. Die Grund- und die Parallelst. \*) Anders Gründe zu geschweigen, z. B. daß das denn dann nicht passend steht. Wichtig aufgefaßt weisen diese Worte die Hypothese von einer Composition der Zahl aus dem Zahlenwerthe der Buchstaben eines Namens zurück. Denn nach ihr wäre grade in der Zahl selbst das Geheimniß zu suchen. Ganz unrichtig erklärt Düsterdieck: „nach Menschenweise, also nach dem jedermann gekläufigen Zahlenwerthe der Buchstaben.“ Die Zahl wird einfach als eine ordinäre bezeichnet und die Anwendung aller Künste und Künsteleien von vornherein abgewiesen. — Das denn gehört beiden Sätzen an. Wäre es keine ordinäre, gewöhnliche Zahl, so wäre die Aufforderung sie zu berechnen oder über sie nachzufinnen eine vergebliche, wie schon die unendliche Uneinigkeit der Freunde der Buchstabenrechnung zeigt, und um die Zahl berechnen zu können, muß man die Zahl wissen. — Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß Johannes die Zahl 666 geschrieben hat. Derselbe Trendelenburg welcher der Variante 616 gedenkt, sagt uns auch, daß die Zahl 666 sich in allen guten und alten Handschriften finde, und daß ihre diejenigen Zeugnisse geben, die den Johannes gesehen haben, \*\*) und die Zuverlässigkeit dieser seiner letzteren Angabe wird dadurch ins Licht gestellt, daß er in Bezug auf

\*) v. Hofmann, Schriftbew. 2, 2 S. 637, nach dem die Worte bedeuten sollen „daß ein Mensch mit dieser Zahl an Namens Statt bezeichnet ist“ muß sich über die Stellen völlig hinwegsetzen.

\*\*) B. 5, 30: ἡ πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις τοῦ ἀρχαίου τούτου κειμένου καὶ μαρτυρούντων ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑσραίου

die Bedeutung der Zahl gar nicht auf ein solches Zeugniß provocirt. In den Handschriften finden sich von der Lesart 616 nur schwache und unbedeutende Spuren. Auch nach inneren Gründen ist die Lesart 666 vorzuziehen. „Die drei miteinander verbundenen sechsen — sagt Vitringa — haben etwas Geheimnißvolles, was bei der Zahl 616 nicht also.“ Wahrscheinlich ist die Zahl 616 gar keine eigentliche Variante, sondern nur eine Conjectur solcher, die die Zahl 666 nicht mit dem Namen in Einklang bringen konnten, den sie sich einmal in den Kopf gesetzt hatten. Trenäus meint freilich, die Lesart 616 sei ursprünglich ein Schreibfehler, dadurch leicht geworden, daß die Zahlen nach Buchstaben ausgedrückt wurden, aber er sagt zugleich ausdrücklich, daß auf die Zahl 616 Namenberechnungen gegründet worden und gibt damit selbst Brandlage für eine leichtere Erklärung. Denn da, wie aus Trenäus selbst hervorgeht, die Zahl schon in den ältesten Zeiten die größte Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatte, so ist es kaum denkbar, daß aus bloßer Unachtsamkeit eine Abweichung entstehen konnte. — Unsere Aufgabe ist nach dem Bemerkten zuerst, den Namen des Thieres nachzuweisen, welchen die Zahl 666 ergibt. Wir dürfen hier nicht hin und her fahren mit unseren Gedanken. Der Seher der Offenbarung lebt ganz in der heiligen Schrift. Auf dem Gebiete dieser also ist die Lösung des heiligen Räthsels zu suchen. Und dort wird sie auch gefunden. Es findet sich im ganzen L. T. nur ein Fall, wo die Zahl 666 in Verbindung mit einem Namen vorkommt. \*) Es heißt in Ebr. 2, 13: die Söhne Abonikams 666. Der Name Abonikam also muß der Name des Thieres seyn. Er ist dazu vortrefflich geeignet. Er heißt: der Herr erhebt sich. \*\*) Er stimmt also

\*) Die St. 1 Rbn. 10, 14 wird wohl Niemand mit Gräber gegen diesen Satz streitig machen. Da ist die 666 nicht Signatur für eine Person. Die 666 Talente selbst stehen zu Salomo nur in einer ganz äußerlichen Beziehung.

\*\*) Das  $\text{אבנִיקָם}$  ohne Art. von dem Herrn Ps. 114, 7. Das Jod ist in den Eigennamen gewöhnlich Bindevocal und nicht Suffixum, vgl. Ewald S. 587 Anm. 2. So auch in den anderen Eigennamen, die mit Abon zusammengesetzt sind, Aboniam (entsprechend ist Jehoram), der hohe Herr, Bezeichnung desjenigen, dem der König des Namens geweiht wurde, wie so viele ähnliche Namen, z. B. Eliab, Eltaber, Joab, Joel, Jehoschua, vgl. Ew. S. 587 Anm. 1; Abonijah, der Herr ist eloha (nicht: mein Herr). Das  $\text{אבִּי}$  ist stehend von dem Herrn, der sich erhebt zur Rache der Seinen, zur Rache über seine Feinde, vgl. das  $\text{אֲבִי יְהוָה}$  in Ps. 3, 8. 7, 9, 20, 10, 12, dann Ps. 12, 6, 44, 27, 68, 2. Aus diesen Psalmenst. ist der Name hervorgewachsen, wie es denn sehr natürlich ist, daß gerade die Psalmen, von denen die Glieder der Gemeinde des Herrn beständig umschwebten, einen bedeutenden Einfluß auf die Namenbildung ausübten. Eine Beziehung auf diese Psalmen findet sich schon in Jes. 33, 10. (Auch die Grundlage des  $\text{אֲבִי יְהוָה}$  macht wahrscheinlich, daß das Jod nicht Suffix., sondern Bindevocal.) Ebenso gebildet ist der Name Akrifam, die Hülfe (der Herr als Helfer) erhebt sich, ruhend auf Ps. 44, 27. Man wird den Namen Abonikam in keiner anderen Bedeutung nehmen dürfen,



vortrefflich überein mit dem Wahlsprüche der Verehrer des Thieres: wer ist dem Thiere gleich und wer kann mit ihm kriegern? In ihn läuft Alles zusammen, was im Vorigen zur Charakteristik des Thieres gesagt worden. Er ist ein Name der Lästerung, er correspondirt dem Mund redend Großes, er stimmt vortrefflich zu der Anforderung der Anbetung, die von dem Thiere an alle Bewohner der Erde gestellt wird. Er deutet hin auf den Krieg gegen die Heiligen, auf die Wegführung derselben in die Gefangenschaft und das Tödten mit dem Schwerte. Er paßt auch ganz zu der Beschreibung, welche Paulus in 2 Thessal. 2, 4 von dem Menschen der Sünde macht: der da ist ein Widerwärtiger, und sich überhebet über Alles das Gott und Gottesdienst heißt, also daß er sich setzt in den Tempel Gottes, als ein Gott, und gibt sich vor er sey Gott. Der Herr erhebet sich, diesen ursprünglich dem wahren Gott geweihten Namen, hervorgewachsen aus Liebern der Kirche die Ihn preisen als den der allmächtig sich erhebt zur Rache über seine Feinde, reißt das Thier an sich, wie seine Verehrer schon in B. 4 den Namen Michael für ihn in Anspruch nehmen. Durch diese Beziehung des Namens auf seine ursprüngliche Bestimmung wird der blasphemische Character desselben erhöht: s. v. a.: nicht Jener ist der Herr, das armselige Product der Phantaste und Anmaßung seiner elenden Anhänger, sondern Ich bins, dessen Allmacht mit Händen zu greifen ist; nicht Er erhebt sich zum Schutze der Elenden, die ihm dienen und zur Rache über seine Feinde, sondern Ich erhebe mich zur Vernichtung jener armseligen Heiligen mit ihrem Gekreuzigten und ihrem Gotte. Uebrigens reagirt der Name Abonkam in seiner ursprünglichen Beziehung auf den lebendigen Gott (der somit nothwendig zur Sache gehört) gegen die Anmaßung wie auch die Zahl nach dem gleich zu Bemerkenden zugleich die Anmaßung bezeichnet und die Fruchtlosigkeit und Beschämung derselben. Von einer „Spielerei“ konnten nur solche reden, welche verkennen, daß die heilige Schrift nicht bloß auf dem Gebiete des Gedankens sich bewegt, daß sie überall practisch ist und die Hülfsmittel darbietet zur Ueberwältigung der Schreckbilder der Phantaste. Auch die Paronomasten in dem ersten Cap. des Micha und die Umwandlung des Namens Babel in Sefach, des Namens der Chaldäer in Leb Kamel, nach dem Alphabetum Athbasch bei Jeremias, hat man von solcher oberflächlichen Betrachtungsweise nur für „Spielereien“ erklärt und bei Jeremias sogar die Aechtheit der betr. St. angegriffen, die von großer rhetorischer Wirkung sind, den Namen furchtbaren Klanges ein wirkames Gegengift bereiten. — Unsere zweite Aufgabe war die nachzuweisen, daß auch ein directes Verhältniß besteht zwischen unserer Zahl und dem Wesen des Thieres. Daß dieß der Fall ist, dafür spricht außer den bereits angeführten Gründen noch, daß im gleich folgenden Verse in un-

als in der, worin er in der Grundst. vorkommt, z. B. mit Bitringa Ferrenstein, und jedem sprachlich nicht angeht.

kanbarer Absichtlichkeit die Zahl 144000 vorkommt, die in einer unmittelbaren (nicht durch einen Namen vermittelten) Beziehung zu der Kirche steht. Die 666 ist gleichsam die angeschwollene, aufgeblähte Sechszehn, die Sechszehn in der höchsten Potenz, die aber bei aller Anschwellung und Steigerung doch immer noch Sechszehn bleibt. Die Sechszehn hat in der Schrift nur eine sehr untergeordnete Dignität. Wie die Fünf nur vorkommt als die Hälfte der Zehn, die gebrochene Vollendungszahl, so erscheint die Sechszehn entweder (wie namentlich oft in der Anordnung der Psalmen, z. B. in Ps. 7. 80) als die Hälfte der Zwölf, oder als die Vorstufe der Sieben, z. B. Hi. 5, 19. Ezech. 6, 16, wo in untergeordnetem Verhältniß zu den beiden durch die gleiche Zusammensetzung aus den Zahlen 3 und 4 miteinander verbundenen Zahlen, welche nachweg und namentlich in der Apocalypse vorzugsweise der Kirche geheiligt sind, vgl. in Bezug auf die 12 zu C. 7, 4. Die Zahl bezeichnet sonach dadurch, daß die 6 durch die Einer, Zehner und Hunderte hindurchgeht, die ungeheiligte Macht und Ausmaßung des Thieres, auf der andern Seite auch das Verhältniß der Sechszehn zur Sieben und Zwölf, daß es im Verhältniß zur Kirche damit zu kurz kommt. Der so erklärten Zahl 666 correspondirt die Zahl 3½, die in der Apocalypse die Signatur des scheinbaren Sieges der Welt über die Kirche ist, vgl. zu C. 12, 6. 14, nur wegen ihres Verhältnisses zur Siebenzahl. Schon Irenäus übrigens (5, 29) sucht in der Zahl 666 an sich eine Bedeutung, bringt sie in Verbindung mit dem Wesen des Thieres. Er nimmt einen Zusammenhang an mit dem Maße von 60 Ellen Höhe und 6 Ellen Breite, welches Nebucadnezar nach Dan. 3, 1 im Thale Babilonia setzen ließ (vgl. Beitr. 1 S. 94 ff.) Und wirklich, sehen wir diese Zahl nicht mit unserm, sondern mit Israelitischem Auge an, beachten wir die sorgfältige Aufmerksamkeit, welche unter dem A. T., wie die neuere Forschung zeigt hat, der Zahl gewidmet wurde, so liegt nichts näher als anzunehmen, daß das Buch deshalb der Dimensionen des Symboles der gottfeindlichen Weltmacht (denn das war jenes Bild) gedenkt, weil es in ihnen eine Abbildung des Wesens derselben erblickt. So colossal, und doch mit der fahlen Sechszehn behaftet, der gebrochenen Zwölf und der unvollendeten Sieben. Und doch auch der Name des Thales ominös. Es heißt eigentlich das Thal des Scheiterhaufens, vgl. Ez. 24, 5. 9. — Vielleicht hat auch die Schreibung der Zahl eine Bedeutung. Sie wird ausgedrückt durch die Buchstaben *χϞϞϞ* (daß diese Schreibung durch Buchstaben die ursprüngliche ist, wird durch *χϞϞϞ* bezeugt. \*) Der erste und der letzte dieser drei Buchstaben sind die wesentlichen Abkürzung des Namens Christus. Das in der Mitte stehende *Ϟ* ist die Schlange, unter deren Namen in C. 12, 9. 20, 2 der Satan erscheint. Durch das Ganze wird uns also der vom Satan aufgestellte An-

\*) Es erhellt auch daraus, daß da, wo die Zahl angeschrieben sich findet, das Geschlecht der Zahlwörter verschieden bestimmt, theils *καρδίας* gelesen wird, theils *αριθμῶν*.

tichrist vor Augen gestellt. Diese sinnreiche Hypothese wurde zuerst Heumann aufgestellt, dann von Herder empfohlen. Jedenfalls aber ist nicht die Hauptsache, sondern nur ein Nebenwerk zu suchen und zu wird sich eine Zuversicht zu dieser Hypothese, die wir nicht ganz mit Schweigen übergehen mochten, nicht gewinnen lassen. — Verwerflich sind übrigen Erklärungen. Gegen die weitverbreitete Annahme, daß die Zahl abbirt sey aus dem Zahlenwerthe der Buchstaben eines Namens, spr u. a. folgende Gründe: 1. Zur Enträthselung eines solchen gemeinen Sels gehört keine Weisheit und kein Verstand. Ein piffiger Jude ist ebenso im Stande wie ein erleuchteter Christ. 2. Es ist unmöglich dieser Ansicht aus zu einer sicheren Lösung des heiligen Räthfels zu gen. Schon Trendäus bemerkt, daß dieselbe Zahl sich in einer Menge Namen vorfinde, und man braucht nur die Unzahl der von diesem S puncte aus wirklich versuchten Lösungen zu überblicken, um sich zu überzeugen daß ein solches Räthfel in der „Offenbarung Jesu Christi“ nicht vorkon kann. Nicht einmal die einfachsten Vorbedingungen zur Lösung sind geg z. B. ist nicht gesagt, in welcher Sprache der Name zu suchen. 3. Die Bertheidiger dieser Ansicht gehen davon aus, daß Johannes einen gölichen Eigennamen des Thieres im Auge habe. In einem Buche aber, nirgends gewöhnliche Eigennamen nennt, überall es nur mit Wesens zu thun hat (vgl. zu C. 2, 13) dürfen wir auch bei dem Thiere keinen deren als einen Wesensnamen erwarten. 4. Die gangbarsten Erklärn dieser Art, z. B. Latinos, schon von Trendäus erwähnt, Nero Cäsar lächerlicher Streit, der um die Priorität dieser elenden Erfindung!) ( einen Namen, der auf das Thier gar nicht paßt, da dasselbe das G der gottfeindlichen Weltmacht bezeichnet, nicht speciell N noch viel weniger einen einzelnen Römischen König, so da sich nicht der Mühe verlohnt, die andern diesen Namen entgegenstehe Bedenken darzulegen. — Die Bertheidiger der Erklärung vom Papst haben die Meinung aufgestellt, daß die Zahl 666 die Zeit der Währung Thieres angebe. Darin ist Luther ihnen vorangegangen. In den Dem glossirten Bibeln heißt es zu dieser St.: „666 Jahre, so lange steht weltliche Papstthum.“ Allein wie kann das Wahl in der Zeit der W des Thieres bestehen? Die Zahl muß bezeichnend seyn für das Wesen Thieres. Sonst kann sie nicht dem Namen zur Seite gehen, so daß Wahl entweder in dem Namen oder in der Zahl besteht. Wie kann auch nach C. 15, 2 den Sieg erhalten über die Zahl des Thieres, diese nur die Zeit seiner Währung angibt. Ferner, es wäre eine sch Provocirung auf die Weisheit und den Verstand, wenn die Aufgabe andere ist, als hinzuzudenken, was mit keinem Worte angedeutet wird, die Zahl des Thieres die Zahl seiner Währung, in einem Contexte, in dem die Währung des Thieres gar nicht in Frage steht, und daß 666 666 Jahre sind. Man kann viel Weisheit und Verstand haben und d

nicht kommen, und man kann aller Weisheit und alles Verstandes entbehren und darauf gerathen. Wie wenig paßt die Weisheit hierher nach Bengels eigener Erklärung: „Wer in seinem Herzen Gott den Herrn heiligt, wer in wahrer Furcht Gottes steht und das Heil in Christo innig liebet, der ist weise. Ob er gleich in natürlichen Dingen für sich nicht verschmigt ist, noch vieles ausgrübeln kann, so hat er doch, wenn ihm Gutes und Böses vorgelegt wird, einen gesunden Geschmack das Böse zu meiden und das Gute anzunehmen.“ Und nun soll es dem eignen Belieben überlassen seyn, durch das Gebiet der Geschichte umherirrend den Anfangspunct aufzusuchen! Gewöhnlich und namentlich von Bengel wird als solcher die Zeit Gregors VII. angenommen. Da ist aber jetzt die Hypothese schon längst an der Geschichte gescheitert.

Es bleibt uns noch übrig, uns mit den bedeutendsten abweichenden Erklärungen unseres Abschnittes auseinanderzusetzen. Vor Allem verlangt die Achtung vor der Geschichte von uns, daß wir die Erklärung vom Papstthum einer eingehenden Prüfung unterwerfen. „So alt das hier beschriebene Papstthum ist — sagt Bengel — so alt ist auch das Zeugniß der Wahrheit, wodurch diese Weissagung auf das Papstthum gedeutet wird. Dieß thaten vorlängst die Waldenser, und hernach die Willefiten und Hussiten. Solches fand Lutherus vor sich und durch diesen ging das Licht noch weiter auf.“ Die beiden bedeutendsten Ausleger der Offenbarung, Bengel und Vitringa boten Alles auf diese Auslegung zu befestigen. Namentlich durch die Auctorität des ersteren steht sie noch unter uns Vielen so fest, daß sie für sie fast die Auctorität eines Glaubensartikels hat. Er sagt: „Das Thier aus dem Meere ist der Paps; das Thier aus der Erde ist diejenige Macht, welche die Lehre von des Papses Gewalt am eigentlichen, wiewohl aus eignem Interesse unterhält und vertheidigt. Ob und was die Dominicaner-, Franciscaner- und Jesuitenorden, die Inquisition u. s. w. dazu beitragen, ist noch nicht zu erachten.“

Gegen diese Erklärung spricht zuerst der Zusammenhang unseres Cap. mit E. 12. Das Thier aus dem Meere ist das Werkzeug, wodurch der Drache seine bereits in E. 12 beschriebene Verfolgung ausführt, vgl. die Einl. zu E. 13. Wäre also das Thier das Papstthum, so müßte auch in E. 12 von der papistischen Verfolgung des Christenthums die Rede seyn. In Cap. 12 aber schließt sich die Schilderung der Verfolgung unmittelbar an die Erzählung an, wie durch die Versöhnung Christi die Macht des Satans gebrochen wurde. Der Horn über diese Niederlage ruft die Verfolgung hervor. Es heißt in B. 13: „und da der Drache sah, daß er geworfen war auf die Erde, verfolgte er das Weib, das das Knäblein geboren hatte.“ Versteht man unter der Verfolgung die Papistische, so wäre die Rache Satans eine sehr späte: er hätte sich ein volles Jahrtausend Zeit gelassen. Es

wäre auch seltsam, wenn die heidnische Verfolgung der Kirche, die bald nach der Himmelfahrt begann und Jahrhunderte hindurch fortwüthete, unter Johannes selbst zu leiden hatte, ganz außer Acht gelassen, und dagegen eine Verfolgung geschildert würde, die erst ein Jahrtausend später ihren Anfang nahm. Dazu kommt, daß B. 15—17 des 12 Cap. nicht erklärt werden können, wenn man unter der Verfolgung die Papistische versteht — man schlage nur die Commentare derjenigen auf, die dieß thun, und man wird bald sehen, daß sie im Finstern tappen —, während sie bei der Beziehung auf die heidnische Verfolgung eine leichte Erklärung erhalten. Ferner, der Satan erscheint in C. 12 unter dem Namen des Drachen. Dieß führt darauf, daß das Thier, welches als sein Werkzeug die Kirche verfolgt, eine rein weltliche Macht ist, ohne geistliche Beimischung und geistlichen Schein und ohne kirchliche Qualitäten. Denn der Drache kommt im N. T. überall nur als das Emblem rein weltlicher Mächte vor. Die Papistische Verfolgung würde wohl unter die Leitung des Satans gehören, aber nicht unter die des Drachen.

Gegen die Erklärung vom Papstthum spricht ferner das Verhältniß unserer Gruppe zu den beiden Gruppen von den sieben Siegeln und den sieben Posaunen. Die Bedrängung der Kirche und das Gericht über die Verfolger ist das Thema, was unserer Gruppe mit diesen beiden gemeinsam ist. Die letzteren tragen offenbar einen vorbereitenden, einleitenden Character. Das Verhältniß kann nur das seyn, daß das Allgemeine der Siege Christi und der Niederlagen der Welt geschildert wird, in unserer Gruppe die Schilderung des Details beginnt, was ganz ähnlich bei den Propheten so oft das Allgemeine dem Besonderen vorgeht, wie z. B. Nahum in C. 1, 3—6 die Erscheinung des Herrn zum Gerichte über die Erde schildert, und dann übergeht zur Schilderung des Gerichtes über Niniveh, die irdische Macht, die grade in seiner Zeit das Reich Gottes Verderben drohte, wie Jesaias in C. 13 auf die Schilderung des Gerichtes über die Erde die Catastrophe Babels folgen läßt. Wenn man das Verhältniß anders bestimmen wollte, man annehmen, daß die beiden ersten Gruppen und die unsrige sich auf verschiedene Siege Christi und Niederlagen der Welt beziehen, so würde den beiden ersten das Detail fehlen, und der unsrigen die allgemeine Grundlage. Wenn also hier von der Papistischen Verfolgung die Rede wäre, so müßten auch jene beiden Gruppen sich wenn nicht ausschließlich auf die Papistische Verfolgung beziehen, so dieselbe unter sich begreifen. Dieß kann aber, anderer Gründe zu geschweigen, schon wegen C. 9, 20 nicht angenommen werden. Die dort aufgezählten Sünden sind specifisch heidnische.

Auch mit dem geschichtlichen Ausgangspuncte des Buches steht die Erklärung vom Papstthum im Widerspruch. Die Offenbarung ist geschrieben zur Zeit einer blutigen heidnischen Verfolgung, welche über die Christenheit erging. Ihr Zweck ist ein durchaus practi-

scher; sie soll die zagenden und zweifelnden Gemüther trösten und aufrichten. Wir wollen nicht behaupten, daß in einem Buche von dieser Tendenz unmöglich vom Papstthum die Rede seyn könne. Die Offenbarung Jesu Christi ist nicht bloß für die Gegenwart, sie ist für die Kirche aller Zeiten bestimmt, sie sagt nicht bloß die nächste Zukunft ins Auge, sondern ihr Blick reicht bis in das neue Jerusalem hinein. Aber das behaupten wir, zunächst muß von derselben verfolgenden Macht die Rede seyn, unter deren Druck die Kirche in der Gegenwart seufzte, und von demjenigen was in der nahen und fernern Zukunft mit dieser Macht dieselbe Wurzel hat, und eine Auslegung, deren Resultat das ist, daß in Bezug auf die heidnische verfolgende Macht nur das Allgemeinste gesagt wird, daß wir von dem Schicksale des heidnischen Roms gar nichts erfahren — denn die beiden ersten Gruppen lassen uns darüber ganz im Dunkeln, vgl. Th. 1 S. 286 —, daß alle Details sich auf eine feindliche Macht beziehen, von der man in der Gegenwart noch gar keine Ahnung hatte und die mit derjenigen, die in der Gegenwart die Kirche mit Vernichtung bedrohte, wesentlich verschiedenen Characters ist, kann nur eine falsche seyn. Die ganze prophetische Literatur bietet dafür keine Analogie dar. Ueberall wird bei den Propheten zunächst für die Bedürfnisse der Gegenwart gesorgt. Jesaias z. B. weissagt bei der Bedrängung durch Assur zunächst in der eingehendsten Weise die Erlösung von dieser Weltmacht, und wenn er dabei zugleich die Erlösung von der zukünftigen Chaldäischen Weltmacht vorhervorhebt, so lag die zukünftige Bedrängung, deren Bedingungen zum Theil schon in der Gegenwart vorhanden waren, da die Chaldäische Macht schon damals aufsteigte, mit der gegenwärtigen auf gleicher Linie, und die Anwendung auf die Verhältnisse der Gegenwart ergab sich ganz von selbst. „Wann gab ein Vater einen Stein dem Sohn der Brod begehrte“, und das wäre doch hier wahrlich geschehen. Versetze man sich nur lebendig in die Stimmung der Gläubigen in der Zeit, da Domitian die Kirche verfürte, und man wird bald fühlen, daß ein solcher kalter Trost ihnen als eine bittere Ironie erschienen seyn würde. Versetze man sich in die Stimmung des Johannes selbst, da er auf Patmos war wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi, auf die öde Insel gebannt von dem Römischen Tyrannen, das Leid der ganzen Christenheit als ein Mikrokosmos derselben in dem Herzen tragend (vgl. 2 Cor. 11, 29), und frage sich, ob es bei solcher Gegenwart wohl natürlich war, von ihr abstrahirend sich in eine wenig mit ihr zusammenhängende Zukunft zu versetzen.\*) Die Auslegung vom Papstthum

\*) Baur hat bemerkt (S. 375), auch des Verf. eigne Erklärung werde durch diesen Gegenstand gegen die Erklärung vom Papstthum getroffen. Aber mit Unrecht. Für diejenigen, welche unter der Römischen Tyrannei zu leiden hatten, waren die Schicksale des Römischen Weltreiches auch dann von dem höchsten Interesse, wenn sie auch nicht diese Schicksale nicht mehr erleben würden. Es kam darauf an die Gläubigen aus dem engen Gesichtskreis der Gegenwart hinaus auf eine hohe Warte zu erheben,

ist in einer Zeit entstanden, da man vom Papstthum bitter zu leiden hatte. Sie ging aus von der Sehnsucht, unter diesen Umständen directen Trost in der Schrift zu finden. Sollte denn nicht Johannes selbst, sollten nicht die ersten Leser dieselbe Sehnsucht in ihren Leiden gehabt haben? Und was sollte veranlassen sie ihnen zu versagen? Zeigen denn nicht die Sendschreiben an die sieben Gemeinden in Asien deutlich, daß die Apocalypse zunächst für die Zeitgenossen bestimmt ist, daß sie also zunächst ihre Bedürfnisse befriedigen muß, daß Johannes durch ihre Abfassung zunächst der Pflicht genügen wollte, die ihm für seinen nächsten Berufskreis oblag, daß er diesen zunächst „mit Papier und Dinte“ ersetzen wollte, was ihnen durch seine Gegenwart nicht gewährt werden konnte, daß er überall seine „Mitgenossen an der Trübsal“ vor Augen hatte. — Die Auslegung vom Papstthum ist in einer Zeit entstanden, wo man solche Betrachtungen noch nicht anstellte, wo man noch nicht zu der Einsicht gelangt war, daß die Weissagung, obgleich nicht an die Gegenwart gebunden, doch einen lebendigen Ausgangspunct in der Gegenwart haben, überall sich an ihre Bedürfnisse, an ihre Fragen und Klagen anschließen muß, nirgends in der Luft schweben darf und kann. Jetzt, wo sich Niemand mehr dieser Einsicht entziehen kann, diese Auslegung noch vertheidigen wollen, würde ein leidiger Anachronismus seyn.

Auch das Verhältniß zu Dan. C. 7 spricht gegen die Erklärung vom Papstthum. Bei Daniel werden durch das Symbol des Thieres rein weltliche, gottlose, gottfeindliche Mächte bezeichnet, ohne untermischte bessere Elemente in offener Opposition gegen das Reich Gottes. Mit diesen steht das Papstthum nicht auf gleicher Linie, auch nicht der Ansicht derer, welche die schroffste Stellung gegen dasselbe einnehmen. Es wäre verwirrend und die Einheit der biblischen Symbolik verlesend, wenn sich dem Johannes unter gleichem Symbol eine wesentlich verschiedene Sache darstellte. — Ferner, das Thier hier ist eine Composition aus den verschiedenen Thierfiguren bei Daniel. Es muß also die einzelnen Phasen der gottfeindlichen Weltmacht unter sich begreifen, welche bei Daniel durch die verschiedenen Thierfiguren bezeichnet werden. Sonst würde Verwirrung in die heilige Symbolik gebracht. Verstehet man unter dem Thiere das Papstthum, so fällt diese Beziehung auf die einzelnen Phasen der Weltmacht bei Daniel ganz weg. — Das Thier hat hier auf einem seiner Häupter, dem siebenten, zehn Hörner. Diese weisen auf Daniel zurück. Dort sind in C. 7, 7. 24 die zehn Hörner zehn weltliche Reiche, in welche die vierte Weltmonarchie nach ihrer Auflösung zerfällt. Verstehet man unter dem Thiere das Papst-

---

ren der aus sie das Ganze der Entwicklungen überblickten. Dann konnten sie nicht erkennen. Aber der Ausgangspunct mußte die Gegenwart seyn. Es läßt sich also geschichtlich nachweisen, daß die Weissagung geknüpft hat, was sie leisten wollten, daß sie den unter dem Druck der römischen Weltmacht Seufzenden eine reiche Fülle des Trostes gewährt hat.

thum, so wird der Zusammenhang zwischen den zehn Hörnern der Offenbarung und denen Daniels ganz aufgehoben.

Die Erklärung vom Papstthum wird auch durch die Vergleichung von 2 Thess. 2 zurückgewiesen. Es dringt sich mit Gewalt auf, daß der Widerwärtige dort, „der sich überhebet über Alles das Gott oder Gottesdienst heißet,“ in einem nahen Verhältnisse steht zu dem Thiere hier, und es ist dieß auch von jeher erkannt worden. Nun ist aber jener Widerwärtige nicht ein versteckter, sondern ein offenkundiger Gegner. Er erscheint in B. 4 vgl. mit Dan. 11, 36 als das Gegenbild des Antiochus Epiphanes in seiner offenbaren Gottlosigkeit.\*) Er tritt nicht im Namen Gottes oder Christi auf, sondern er stellt sich über Alles, was Gott heißt, will keinen Gott über sich, ja nicht einmal neben sich dulden. In der ganzen Schilderung findet sich keine Spur von Heuchelei, von Pharisäischem Schein. Man hat seinen pseudokirchlichen Character mehrfach daraus erschließen wollen, daß er sich in den Tempel Gottes setzt. Der Tempel Gottes sey die Kirche. Dieß muß allerdings zugestanden werden, aber es liegt nur das darin, daß er sich in die Kirche von außen einbrängt, und nicht zufrieden mit der Huldigung der Welt, auf die Huldigung ihrer Glieder Anspruch macht, in ähnlicher Weise wie Plinius sagt, er habe die Christen angehalten, das Bild des Kaisers zu verehren, Christo dagegen zu fluchen. So schon Olshausen: „der Antichrist wird aus der Kirche Christum, das wahre Object der Anbetung, zu verdrängen suchen, und sich selbst an seine Stelle setzen.“ Besonders wenn wir die Verbindung von E. 2 mit E. 1 gebührend ins Auge fassen, werden wir nicht darüber in Zweifel sein können, daß die erste große Phase der Erscheinung des Widerwärtigen die Erhebung des heidnischen Roms gegen Christum und seine Kirche war, die sich schon vorbereitete zu der Zeit, da der Brief geschrieben wurde, wie seine ersten Leser davon die schmerzliche Erfahrung hatten, die aber unter Domitian zuerst vollkommen ins Leben trat; die erste große Bewährung des Ausspruches in B. 8: „welchen der Herr Jesus umbringen wird mit dem Geiste seines Mundes, und wird sein Ende machen durch die Erscheinung seiner Zukunft“, der Untergang des heidnischen Roms. Die letzte große Phase der Erscheinung des Widerwärtigen wird uns in Apoc. 20, 7—9 geschildert, und wir sehen es mit untrüglichen Augen, wie sie sich anbahnt. Uebrigens entspricht der Widerwärtige des Paulus nicht, wie Birtinga u. A. fälschlich angenommen haben, speciell dem zweiten Thiere, sondern vielmehr dem ersten mit Hinzunahme des zweiten.

Was von dem Thiere ausgesagt wird, ist zum großen Theile

\*) Olshausen: „Ein besonderes Merkmal des Antiochus Epiphanes war seine gänzliche Irreligiosität, die selbst die heidnischen Historiographen zur härtesten Klage veranlaßte. Er plünderte die Tempel aller Gottheiten.“



der Art, daß es auf das Papstthum nicht paßt. Wir wollen hier nur hervorheben, was sich zunächst darbietet. Wer mehr verlangt, wird es aus der Auslegung und aus der späteren Widerlegung der jetzt gangbaren Ansicht entnehmen können.

Vor Allem kommt hier der Name des Thieres in Betracht, bezeichnend den niedrigen, irdischen, von allem was Gott und Göttliches ist entfremdeten Sinn, die ordinäre Gottlosigkeit, wie in diesem Sinne schon in Jes. 56, 9 die heidnischen Weltmächte als „Thiere des Feldes“ bezeichnet werden. Wird dieser Name richtig gedeutet, so wird man im Angesichte der Hauptrepräsentanten des Papstthums, z. B. eines Gregor VII., Innocenz III. bald erkennen, daß er auf das Papstthum nicht paßt. Bei allen Anklagen, die man gegen sie vom evangelischen Standpunkte aus erheben muß, wird man doch thierischen Sinn ihnen nicht verwerfen können ohne der Geschichte ins Angesicht zu schlagen. Einen „Eifer um Gott“ wird man ihnen nicht abprechen können, und dieser liegt außerhalb des Gebietes des Thierischen. Die Bedeutung dieses Argumentes erhellt schon daraus, daß die Vertheidiger der Beziehung auf das Papstthum, wie Bengel, sich genöthigt gesehen haben, dem Symbole des Thieres eine falsche Bedeutung beizulegen.

Bei der Bestimmung der sieben Häupter ist die Erklärung vom Papstthum in Verlegenheit, und es ist ihr nicht gelungen sich darin zu einigen. Die verschiedenen Ansichten tragen den Character des rathlosen Rathens. Alle scheitern an der ausdrücklichen Erklärung des Verf. in C. 17, 9. Alle ebenso an der Thatsache, daß die zehn Hörner, wodurch nach dieser Ansicht die dem Papstthum hulbigenden Reiche bezeichnet sein sollen, auf dem siebenten Haupte sitzen.

Das Thier trägt auf seinen Hörnern Diademe. Diese sind in der Offenbarung Symbol der königlichen Gewalt. Sie treten uns recht absichtlich gleich von vorn herein entgegen um Verirrungen vorzubeugen, und führen uns darauf, daß das Thier keine geistliche Macht ist, sondern eine rein weltliche, keine kirchliche, sondern eine rein staatliche.

Das Thier trägt auf seinen Häuptern Namen der Lästerung. Dieß führt auf eine offenbare Opposition gegen Gott und Christum, und paßt nicht auf das Papstthum, das auch in seinen stolzesten Annahmungen sich immer doch nur als einen Knecht und Lebensträger Gottes und Christi darstellte.

Das Thier ist nach B. 2 ein Werkzeug des Drachen, sein sichtbarer Repräsentant auf Erden. Als eine rein Satanische Institution ist das Papstthum auch von denen nicht angesehen worden, die in der Zeit des heftigsten Kampfes gegen dasselbe lebten. Wenigstens wenn sie sich besannen, so erkannten sie in ihm neben dem Satanischen ein göttliches Element an. Namentlich gilt dieß von Luther. Er sagt z. B. in dem Briefe an zwei Pfarrherrn von der Wiedertaufe vom J. 1528 B. B. 17

S. 2646: „Wir bekennen aber, daß unter dem Papstthum viel christlich Gutes, ja alles christlich Gut sey, und auch daselbst herkommen sey an uns: nämlich wir bekennen, daß im Papstthum die rechte heilige Schrift sey, rechte Taufe, recht Sacrament des Altars, rechte Schlüssel zur Vergebung der Sünde, recht Predigamt, rechter Catechismus, als zehen Gebot, die Artikel des Glaubens, das Vaterunser. Gleichwie er auch wiederum bekennt, daß bei uns (wiewohl er uns verdammt als Ketzer) und bei allen Ketzern sey die heilige Schrift, Taufe, Schlüssel, Catechismus u. s. w. O wie heuchelst du sie! Wie heuchle ich denn? Ich sage was der Papst mit uns gemein hat. So heuchelt er uns und den Ketzern wiederum ja so sehr, und saget was wir mit ihm gemein haben. Ich will wohl mehr heucheln, und soll mich dennoch nichts helfen. Ich sage, daß unter dem Papste die rechte Christenheit ist, ja der rechte Ausbund der Christenheit und viel frommer und großer heiligen.“ Die Zugeständnisse, die Luther hier und anderwärts dem Papstthum macht, stehen mit der Annahme, daß unter dem Thiere das Papstthum zu verstehen, im schreienden Widerspruch. Ebenso auch die Thatsache, daß die Evangelische Kirche die Taufe der Römisch-Katholischen anerkennt. Eine Kirche, deren Mittelpunkt der Statthalter des Satans, kann keine andern Sacramente haben.

Ein Grund gegen die Erkl. vom Papstthum, welchen B. 3 darbietet, wurde schon zu diesem B. angedeutet. Es wurde gezeigt, daß nach diesem das Thier zur Zeit der Versöhnung Christi bereits existiren muß. An die Stelle des Todes müssen diese Ausleger eine bloß gefährliche, aber nicht wirklich tödtliche Wunde setzen, die ihm durch das Kaiserthum geschlagen seyn soll. Die Niederlage des Thieres hier reißen sie willkürlich los von der Niederlage des Drachen in C. 12.

Nach B. 4 betet die Welt zuerst den Drachen an, weil er dem Thiere die Gewalt gegeben, und dann das Thier selbst. Mit dieser Anbetung des Drachen wissen die Vertheidiger der Erkl. vom Papstthum nichts anzufangen. Auch die Anbetung des Thieres selbst, in dem Sinne, wie sie hier genommen wird, als verbunden mit der offenbaren Verläugnung Gottes und Christi, wird sich nicht geschichtlich nachweisen lassen, wenn man unter dem Thiere das Papstthum versteht.

Was unter dem zweiten Thiere zu verstehen sey, darüber können sich diejenigen unter sich nicht einigen, die das erste Thier auf das Papstthum setzen. Der Gegensatz ist der der äußerlichen und der geistigen Macht. Dieß zeigen deutlich die Lammeshörner, die in B. 11 dem Thiere beilegt werden. Ein solcher Gegensatz läßt sich aber bei der Erklärung vom Papstthum nicht nachweisen. Das erste Thier ist dann selbst eine wenigstens theilweise, ja vorwiegend geistliche Macht. Der Name des Pseudopropheten, wodurch das Wesen des zweiten Thieres im Unterschiede von dem des ersten bezeichnet wird, paßt ebenso gut auch auf dieses. Man

steht nicht ein, wie er z. B. die Mönchsorden im Gegensatz gegen das Papstthum bezeichnen könnte.

Unübersteigliche Schwierigkeiten bietet V. 14 dar. \*) Es handelt sich dort nicht von dem Bildercultus überhaupt, es handelt sich von dem Bilde des Thieres und von der Verführung der ganzen Welt zur Anbetung desselben. Die Geschichte weiß nichts von Anfertigung von Bildern des Papstthums und von einem Cultus, der denselben geleistet worden.

Dann scheitert die Erklärung auch an C. 17, 3, wonach das Weib, Rom, auf dem Thiere sitzt.

So enthält also die Schilderung gar Vieles, was auf das Papstthum nicht paßt. Dagegen aber enthält sie nichts, was für das Papstthum charakteristisch wäre. Von frommem Scheine, von äußerlich kirchlichem Wesen findet sich nirgends eine Spur. Ueberall tritt uns die Feindschaft gegen Christum in ihrer rohesten Gestalt, in ihrer nacktesten Blöße entgegen. Der heilige Geist wäre ein sehr schlechter Maler, wenn er auf solche Weise das Papstthum gezeichnet hätte. Dengel hat für seinen Satz: das Thier ist eine dem Reiche Christi widerstehende geistlich-weltliche Macht, der vor Allem zu beweisen stand, auch nicht den Schein eines Beweises beigebracht. Weder der Name der Lästerei, noch die Anbetung, noch der Pseudoprophet, führen irgend auf dieses Resultat. Kann diese These aber nicht bewiesen werden, so ist es um die ganze Ansicht geschehen.

Die Gründe, die man für die Erklärung vom Papstthum beigebracht hat, sind nicht von der Art, daß wir lange bei ihnen verweilen dürfen.

Rom, sagt man, werde in C. 18, 2 der Untergang angekündigt. Da es aber jetzt noch stehe, so könne nicht an das heidnische Rom gedacht werden, sondern nur an das christliche. Die Antwort ist leicht: das Rom, das der Untergang angekündigt wird, ist nach C. 17, 18 „die große Stadt, welche die Herrschaft hat über die Könige der Erde.“ Dieß weltbeherrschende Rom ist wirklich bis auf die letzte Spur verschwunden. Von dem in der Zeit des Seher's allherrschenden Römerreiche ist nichts übrig geblieben.

Der Name der Pseudopropheten, wird gesagt, führe auf falsche Lehren die in der Maske der Kirchlichkeit einhergehen, und so könne auch nicht dem ersten Thiere, dem das zweite dient, nur eine pseudokirchliche Macht verstanden werden. Allein schon in 5 Mos. 13 und 18, 20 ist die Rede von Propheten, die im Namen anderer Götter weissagen und zum Dienste anderer Götter zu verleiten suchen, bei denen also jener Schein der Kirchlichkeit gar nicht vorhanden ist. In 1 Kön. 18, 19 wird der Propheten des Baal und der Aschera gedacht. In Matth. 24, 24 würde es eine willkürliche Beschränkung seyn, wenn man unter den Pseudopropheten nur Wölfe in

\*) Biringa sagt zu b. B.: *Nostrorum tamen partium interpretes, fatuor, ipsi quoque hic fluctuant, acsi consisterent in lubrico.*

Schaafskleidern verstehen wollte, so wie auch unter den Pseudochristen nicht allein oder auch nur vorzugsweise die ärmlichen Subjecte zu verstehen sind, welche unter dem Namen Christi oder des Jüdischen Messias auftraten, sondern weit mehr diejenigen, die in offener Opposition gegen Christum für sich in Anspruch nahmen, was Ihm gebührt.

Dem Weibe, welches auf dem Thiere sitzt, werde in E. 17, 4. 5 Eifer für die Verbreitung der falschen Lehre beigelegt, die sie der ganzen Erde aufgezwungen habe. Das passe nicht auf das heidnische Rom, welches die überwundenen Völker ruhig im Besitz ihrer Religion ließ, und führe auf das christliche. Darauf antwortete schon Bossuet ganz richtig: *Quelle illusion! les prophètes en ont autant dit de Tyr, de Ninive et de Baby-lone, qui sans doute n'étoient pas des Eglises corrompues.* Aber er konnte den Einwand nicht mit der Wurzel ausreißen, weil auch er an der falschen Erklärung von dem Eifer für die falsche Lehre festhielt. Nicht von diesem ist die Rede, sondern von Eroberungssucht.

Markt meint, da von den heidnischen Verfolgungen schon in E. 12 gehandelt sey, und darauf erst die Beschreibung des Thieres folge, so könne nur an eine spätere der wahren Kirche feindliche Macht gedacht werden. Diese Argumentation beruht aber auf einer völligen Verkennung des Verhältnisses von E. 13 zu E. 12. Bei der heidnischen Verfolgung wäre dann gar keines menschlichen Werkzeuges gedacht.

Nach der Bengel'schen Auffassung soll das Thier zuerst das Papstthum bedeuten „in der Reihe vieler Päpste, die eine lange Zeit nach einander unter göttlichem Namen eine ungöttliche Gewalt verüben“; dann eine einzelne Persönlichkeit, in der zuletzt die Gottlosigkeit des Papstthums culminiren wird. Von diesem Standpunkte aus ist gegen unsere Ansicht bemerkt worden: „Das Heidenthum (richtiger: die heidnische, gottfeindliche Weltmacht), das abstracte Ding, ist doch nicht ergriffen und lebendig in den Feuerpfuhl geworfen.“ Aber neben dem Thiere wird in E. 19, 20 dasselbe von dem falschen Propheten ausgesagt. Ist dieser eine ideale Person, so wird auch das Thier eine solche seyn können. Wer davon absieht, daß Johannes im Geiste war, da er die Apocalypse empfing, wer den Satz aufstellt: „die Weissagung ist eine anticipirte und ins Kurze gezogene Historie,“ wer keine Ahnung davon hat, daß in der Vision das Geistige einen Leib annehmen muß, der aber nur eine Hülle ist, dem müssen freilich solche Auffassungen als seltsam vorkommen, aber mit dem ist eben auch nicht weiter zu streiten.

Endlich, was von dem Thiere gesagt wird, das, wird behauptet, passe nicht auf die heidnischen Germanischen Fürsten, „die zum großen Theil das Christenthum so bereitwillig annahmen. Die Heiligen wurden erst von Germanischen Fürsten verfolgt, als diese in die christliche Kirche aufgenommen wurden.“ Allerdings bildet nach unserer Auffassung das Germanische Heidenthum eine siebente Phase der gottfeindlichen Weltmacht. Aber wer könnte,

daß es sich geschichtlich als eine solche gezeigt habe, auch läugnen ohne der Geschichte zu widersprechen? Ist nicht unter den Germanischen Völkern das Blut der Märtyrer reichlich geflossen, ehe sie zum Christenthum bekehrt wurden? Vgl. zu E. 17, 14. Uebrigens heißt es von den zehn Königen, welche die siebente Phase der gottfeindlichen Weltmacht bilden, in E. 17, 12: „sie bekommen Gewalt als Könige eine Stunde mit dem Thier.“ Es wird also die verhältnißmäßig kurze Dauer ihrer Opposition gegen das Lamm ausdrücklich hervorgehoben.

Die Erklärung vom Papstthum gehört einer längst verschwundenen Zeit an, einer Zeit, in der die ungöttlichen und widergöttlichen Elemente des Papstthums besonders hervortraten, der eigentliche Hauptfeind des Christenthums fast ganz vom Schauplatz verschwunden war. In dieser Zeit war die Erklärung natürlich, gewissermaßen nothwendig. Jetzt aber, unter ganz veränderten Verhältnissen, im Angesichte eines anderen, weit schlimmeren und gefährlicheren Feindes, der uns mit denjenigen gemeinsam ist, die unter dem Papstthum stehen, kann sie, wie es scheint, nur von einem übertriebenen Conservatismus in Schutz genommen werden, der auch die Haare und Nägel conserviren will. Die Verkennung der christlichen Elemente im Papstthum, die dieser Erklärung zu Grunde liegt, und gegen die sich schon bei früheren Auslegern das Gefühl zum Theil mächtig empörte\*), fährt jetzt eine nicht geringe Verstäudigung mit sich.

Indem wir aber die Erklärung vom Papstthum, durch die dem Worte Gottes eine bedenkliche Uebertreibung aufgebürdet wird — wie ganz anders redet die Offenbarung von Laodicäa, mit der es doch weit genug gekommen! — ganz entschieden bestreiten, sind wir doch weit davon entfernt, alle Anwendbarkeit desjenigen, was in der Offenbarung von dem Thiere gesagt wird, auf das Papstthum zu läugnen. Neben dem engen Gebiete der eigentlichen Weissagung gibt es ein weites der Anwendung, die nur einzelne übereinstimmende Züge ins Auge faßt. Es gab Zeiten, in denen das Papstthum dem Thiere sehr ähnlich sah. Man muß aber nicht nur die Anwendung überall in den gehörigen Gränzen halten, sondern man darf auch bei ihr nie der eignen Schäden vergessen, damit man nicht unter das Gericht des Herrn falle: „du Heuchler, zerschneide am ersten den Balken aus deinem Auge!“

\*) Biringa sagt: Ego saltem ita affectus sum, ut hanc bestiam cum prostibulo illi insidentes nolim interpretari de Roma Christiana, nisi extrema necessitas me ad id adegerit. Non quod praecipuos hujus bestiae characteres in Roma, fide et moribus corrupta, non videam: sed quod, nescio quo animi motu, hic fero horream dicere quod verum est. Quis enim, qui rem ipsam rite meditatur, absque horrore cogitet, ecclesiam Christi degenerasse in bestiam tam feram et immanem, qualis illa est, quae depingitur in Apoc. Bengel waffnet sich gegen dasselbe Gefühl durch die Betrachtung, daß er ja außer den Worten des Textes, den er nicht ändern könne, kein hartes Wort sehe.

Wenden wir uns jetzt zur Beleuchtung der in unserer Zeit auf dem eigentlich theologischen Gebiete gangbaren Ansicht von dem Thiere. Diese ist folgende: „Unter den sieben Häuptern des Thieres sind nach der apocalypptischen Deutung selbst außer den sieben Hügeln der Stadt Rom auch sieben Könige zu verstehen. Alles stimmt darin zusammen, daß damit die sieben ersten Römischen Kaiser gemeint sind, wie denn unter dem Thiere selbst, woran die sieben Häupter sind, nichts Anderes verstanden werden kann, als zunächst im Allgemeinen die Römische Weltmonarchie als Inbegriff der antichristlichen heidnischen Weltmacht. Das Thier hat eine doppelte Bedeutung, einmal die des antichristlichen Heiden- und Römerthums, der Römischen Weltmonarchie, insofern sind die sieben Häupter die sieben Römischen Kaiser; dann die des persönlichen Antichristes, oder der concreten Person des Römischen Antichristenthums, die in ihrer historischen Erscheinung als ein achtes Haupt des Thieres — NB. das Thier selbst das achte Haupt des Thieres! — angesehen wird. — Von jenen sieben Römischen Kaisern sind im Momente der Vision und offenbar auch der Abfassung der Apocalypse nach C. 17, 10 fünf bereits gefallen, d. h. todt; der eine, d. h. der sechste, ist gegenwärtig an der Regierung. Der sechste Römische Kaiser ist, von Augustus angefangen, Galba. Also unter diesem muß die Apocalypse abgefaßt seyn. (Galba regierte kaum acht Monate; also weiß man die Abfassungszeit der Apocalypse ganz genau.) Von diesem geschichtlichen Standpunkte aus nun blickt der Verf. in die Zukunft. Auf dem sechsten soll noch ein siebenter folgen, der nur kurze Zeit regiert. (Der Verf. hätte also die kurze Dauer der Regierung nicht nur des Galba, sondern auch des Otto richtig erkannt.) Dann soll Nero, als der persönliche Antichrist wieder erscheinen und in Verbindung mit den Königen des Orientes Rom zerstören.“

Dies die Ewald = Fäde'sche Ansicht, die von den meisten Neueren unbefehens und zuversichtlich als richtig angenommen worden, von den Vertretern der gläubigen Theologie nicht weniger, wie der rationalistischen.\*) An

\*) Klar und scharf werden die Consequenzen dieser Auffassung von Dant S. 371 dargelegt: „Ist Nero der Antichrist, ist sein zur Zeit der Abfassung der Apocalypse schon erfolgter Tod der feste Punct, von welchem wir ausgehen müssen, so gehört der ganze Gesichtskreis einer schon weit hinter uns liegenden Zeit an, in welcher von allem demjenigen, was der Apocalypstiler geschaut zu haben versichert, mit Einem Worte auch nicht das Geringste wirklich geschehen ist. Nero ist nicht als Antichrist gekommen, das Römische Reich hat sich nicht durch die Empörung der sämtlichen Statthalter seiner Provinzen aufgelöst, die Stadt Rom ist nicht zerstört worden, wie kann man also den Inhalt der Apocalypse für eine göttliche, dem Seher von Gott eingegebene Weissagung halten? Ebenso klar ist aber auf der anderen Seite, daß, wenn die Apocalypse den Character einer göttlichen Offenbarung behaupten soll, Nero nicht der Antichrist seyn kann und somit alles, was man von ihm an datiren will, in eine ganz andere Zeit fallen muß.“ Solche Schärfe und Consequenz dient der Wissenschaft besser als unklare Vermittelung und characterlose Vermischung des Unvereinbaren.

sich hat sie keinen Anspruch auf eine gründlich eingehende Prüfung: sie ruht auf den niedrigsten Anschauungen von der Würde der heiligen Schrift und speciell von der Offenbarung, die durch sie in die Reihe gewöhnlicher apocalypischer Träumereien gesetzt wird, und auf einer sehr oberflächlichen Auslegung. Man wird in nicht gar ferner Zukunft ihrer nur gebeiläufig als einer seltsamen Verirrung gedenken. Doch müssen wir ihr auch solche Prüfung wegen ihres momentanen Erfolges angebeihen lassen, dann auch, um dasjenige wieder gut zu machen, was früher die kirchliche Auslegung verschuldet hat: hätte diese ihre Schuldigkeit gethan, wäre nicht durch unzeitigen polemischen Eifer auf Abwege geführt worden und das richtige Verständniß gekommen, sie hätte nie aufkommen können. Eine gründliche Prüfung wird auch den Vortheil gewähren, daß sie anzeigt, wie die mangelnde Ehrfurcht vor der heiligen Schrift, ein Grundschaden unserer Zeit, von dem Niemand sich ganz frei wähnen möge, die Beschämung derjenigen zur Folge hat, die ohne sie an das Werk der Auslegung und Kritik gehen.

Erste Frage. Ist das Thier die antichristliche Römische Weltmacht? Die Auslegung theilt sich in diese Annahme und in die Ableitung vom Papstthum.\*) Die letztere erhielt schon durch Grotius und Bossuet schwere Wunden, deren eigne Erklärung aber zu große Barbarei darbot, als daß sie ihrer hätten Meister werden können. Die erstere ist herrschend, aber nicht weniger willkürlich und unhaltbar.

Wäre das Thier das Römische Reich, so müßte das Weib, welches dem Thiere sitzt, die Hauptstadt im Unterschiede von dem Reich seyn. Diese Unterscheidung von Stadt und Reich ist sehr bedenklich. Sie hat die Analogien des A. T. gegen sich, wo, ebenso wie Zion dort das Symbol des Bundesvolkes bezeichnet, so gewöhnlich die großen Weltreiche durch ihre Hauptstädte repräsentirt werden, das Assyrische Reich z. B. unter dem Symbole Ninive's (wie in der Weissagung Nahums), das Chaldäische Reich unter dem Symbole Babels (Jes. 13. 14. Jer. 50. 51) geschaut wird. Durch das achtzehnte Capitel repräsentirt offenbar Rom, das Weib, das ganze Römische Reich. Mit der Zerstörung der Stadt Rom ist nachher auch das ganze Römische Reich spurlos verschwunden. In C. 19, 11 ff. treten ganz andere Feinde auf den Schauplatz, eine Reihe von gleichzeitigen selbstständigen Mächten oder Reichen, deren Macht und Bedeutung schon daraus erhellt, daß der Prophet ihnen den König der Könige, den Herrn der Herren entgegenstellt, 19, 16, der viele Diabeme hat, B. 12. Die Zerstörung Roms

\*) Biringa S. 570: Duo sunt systemata, secundum quae Apocalypsis hannis et ea maxime pars, quae de bestia agit, explicari potest. Alterum, per belluam illam intelligitur Imperium Romanum Ethnicum. Alterum, bestia refertur ad christianismum adulterum, sive antichristianum, cujus origo est Roma.

nach E. 16, 19 eine Catastrophe, welche einer der wichtigsten Phasen der heidnischen Weltmacht ein Ende macht. Daß das Weib Rom ist, nicht im Unterschiede von dem Römischen Reiche, sondern als die Concentration und Repräsentation desselben, erhellt noch speciell aus E. 17, 18: „Und das du gesehen hast, ist die große Stadt, die das Reich hat über die Könige auf Erden.“ An die Stelle der großen Stadt kann man hier ohne Weiteres die Römische Weltmonarchie setzen. Ist das Weib das antichristliche Römische Reich, so kann das Thier, das sie trägt, nur die dem Reiche Gottes feindliche Weltmacht überhaupt bezeichnen, die damals durch Rom verwaltet wurde. Wie wäre es aber auch möglich, dem Kumpfe des Römischen Reiches, abgesehen von seinem Haupte, dasjenige anzupassen, was von dem Thiere gesagt wird? Die große Macht, die Eroberungslust und Grausamkeit, der Mund, redend Großes und Lasterungen, der Kampf gegen die Heiligen, bei allem dem ist die Hauptstadt die Seele, und sobald wir von ihr absehen, zeigt sich sogleich, daß die Schilderung auf das Reich nicht mehr paßt. Dann, wäre das Thier die Römische Weltmacht im Unterschiede von der durch das Weib bezeichneten Hauptstadt, so müßte das Weib wenigstens auch schon in E. 13 vorkommen, Thier und Weib gehörten dann unzertrennlich zusammen. In E. 13 aber tritt uns das Thier ohne das Weib entgegen. Die Annahme aber, daß in E. 13 das Thier die Römische Herrschaft mit Einschluß der Hauptstadt, in E. 17 dagegen im Unterschiede von derselben bezeichne, würde die in der Offenbarung so streng festgehaltene Einheit der Symbolik, die Bedingung der Möglichkeit ihres sicheren Verständnisses zerstören.

Besonders aber entscheidet gegen die Ansicht von dem Thier als der Römischen Weltmacht, die Grundstelle in Bezug auf das Thier, das in E. 17, wo das Bild des Weibes, das auf dem Thiere sitzt, gezeichnet werden soll, als aus dem Vorigen bekannt vorausgesetzt wird, E. 13, 1. 2. Schon der mit dem Gesichte des Daniel in E. 7 genau übereinstimmende Anfang macht es wahrscheinlich, daß das Thier hier eine Zusammenfassung der vier Thiere bei Daniel, daß die Pluralität, die dort in das Thier, hier in das Haupt gelegt ist, — dort: „ich sah — — und vier große Thiere stiegen empor aus dem Meere,“ hier: „und ich sah aus dem Meere ein Thier emporsteigend, habend zehn Hörner und sieben Häupter;“ um so mehr, da ohnedem für die sieben Häupter sich bei Daniel, der Grundweissagung, nichts Analoges vorfindet, während doch die Hörner, eine Pertinenz der Häupter, aus Daniel entnommen sind. Es war nach solchem Vorbilde kaum möglich, das Abbild der ganzen Weltmacht als Bezeichnung einer einzelnen Gestaltung derselben zu setzen. Das würde das ganze Verhältniß zu den Weissagungen Daniels gestört haben, zu dem sich der Verf. überall nur wiederaufnehmend und ergänzend verhält. Das hätte Verwirrung in die heilige Symbolik gebracht, deren Bedeutung gerade auf ihrer Constanz beruht, die durch Wechsel und Unbeständigkeit sich selbst zerstört. — Noch entschiedener aber gelangen



wir zu demselben Resultat, wenn wir wahrnehmen, daß hier in B. 2 das eine Thier aus denselben Elementen zusammengesetzt ist, welche bei Daniel unter die Thiere vertheilt werden. Man wird sich nicht ohne Gewaltthatigkeit der Anerkennung entziehen können, daß das Thier einen zusammenfassenden Character hat, daß es nicht wie die Thiere bei Daniel eine einzelne Phase der dem Reiche Gottes feindlichen Weltmacht überhaupt, und daß die einzelnen Gestaltungen derselben erst in den der Apocalypse eigenthümlichen Häuptern und Hörnern zu suchen sind. — Veranlassung zu einem Einwande könnte man aus der Behauptung mehrerer Ausleger entnehmen, daß das vierte Thier bei Daniel eine Composition aus den drei ersten sey.\*) Nach solchem Vorbilde konnte auch der Verf. der Offenbarung unter einem zusammengesetzten Bilde die letzte und fürchtbarste Gestaltung der Weltmacht darstellen. Allein jene Behauptung entbehrt allen Grundes. Es heißt vielmehr in Dan. 7, 7. 19 ausdrücklich, das vierte Thier sey ganz anders gewesen als die Thiere vor ihm, wie denn überhaupt nach B. 3 alle Thiere eigenthümlich waren. Eine solche Composition ist auch von vorn herein kaum denkbar. Sieht der Prophet bei den drei ersten Thieren die Weltmacht unter dem Symbole wirklich existirender Thiere, so wird auch bei dem vierten nicht an eine bloße Thiercomposition zu denken seyn. Wenn er hier auch das Thier nicht nannte, so konnte er doch den Anspruch an seine wenigstens ideale Realität nicht aufgeben.

Der Parallelismus der drei Feinde des Reiches Gottes in der Offenbarung wird zerstört, sobald man unter dem Thiere das Römische Reich oder gar den Nero versteht. Die beiden anderen sind solche, deren Feindschaft das Reich Gottes durch die ganze Geschichte begleitet. Der erste, der Drache, ist die alte Schlange, welche (seit Gen. 3) die ganze Erde verführt, 12, 9. 20, 2, und deren früher behauptete große Macht erst durch Christum gebrochen wurde, 12, 9—11. Von diesem darf man das Thier um so weniger losstrennen, da des letzteren sieben Köpfe und zehn Hörner auf den Drachen übergetragen werden, 12, 3. Der andere, das zweite Thier aus der Erde, C. 13, 11, der Gegensatz der Weisheit von oben her, die irdische, psychische, dämonische Weisheit, vgl. Dan. 7, der Pseudoprophet, der Gegensatz der wahren Prophetie, wie sie dem Reiche Gottes eigenthümlich ist, vertreten z. B. durch Moses, Daniel, die zwei Zeugen in C. 11, 3 ff., als die Repräsentanten des in der Kirche Christi nie ausgehenden, in den Zeiten der Verfolgung und des Verfalls sich besonders kräftig erhebenden Zeugenthums, hatte seine Organe durch alle Zeiten, von den Weisen und Zauberern in Aegypten an.

\*) Bitringa S. 595: Descripta tamen haud dubie est ad imaginem belluae quartae Danielis, 7, 7, quae cum dicatur fuisse terribilis et horrendae speciei, plane videtur supponi esse illam compositam ex speciebus trium belluarum, quae Danieli ante hanc quartam in viso depictae erant.

Bengel bemerkt: „Die Köpfe sind an diesem Thiere etwas Eigenes, das zu seinem Wesen gehört. Daher schreibt die Weissagung Manches bald den sieben Köpfen des Thieres, bald dem Thiere selbst zu, als die Wunde, 13, 3. 12. 14, und sonst meldet sie nicht viel Anderes von dem Thiere, weil es nämlich durch die Beschreibung der Köpfe auch selbst beschrieben wird.“ Diese Wahrnehmung erklärt sich nur dann, wenn das Thier die Weltmacht im Allgemeinen, die Köpfe ihre einzelnen Erscheinungsformen. Denn dann hatte das Thier nur in den letzteren seine wirkliche Existenz, ging mit ihnen zu Grunde und lebte mit ihnen wieder auf. Ist dagegen das Thier die Römische Monarchie, die Köpfe die einzelnen Kaiser, so ist der Zusammenhang ein viel loserer. Der Untergang des einzelnen Kopfes konnte da dem Thiere zum Vortheil gereichen. Wer wollte z. B. behaupten, daß der Tod eines Nero für das Römische Reich ein schweres Unglück gewesen, daß sein Wiederaufleben als Heilung einer tödtlichen Wunde des Römischen Staates betrachtet werden konnte?

Die zehn Könige haben einen Sinn und übergeben ihre Macht und Gewalt dem Thiere, C. 17, 13. Das Weib aber, Rom, hassen sie und verwußten sie, V. 16. Welche klägliche Gewaltthaten muß man sich hier erlauben, wenn man unter dem Thiere die Römische Monarchie versteht! Das Thier muß dann hier nicht etwa den Kaiser Nero als Repräsentanten der Römischen Weltmacht und Concentration derselben, sondern den abgesetzten Nero als Individuum im Gegensatz gegen die Römische Monarchie bezeichnen. Dagegen, sobald man unter dem Thiere die dem Reiche Gottes feindliche Weltmacht überhaupt, unter dem Weibe, das in der Gegenwart von dem Thiere getragen wird, Rom und das Römische Reich versteht, tritt alles in das schönste Licht. Die Apocalypse bietet eine doppelte, sehr merkwürdige politische Weissagung im eigentlichsten Sinne dar, zuerst die zuversichtliche Verkündung des Unterganges der Römischen Herrschaft, ausgesprochen zu einer Zeit, wo noch Nichts in dem Sichtbaren denselben ankündigte, dann die Voraussicht, daß, anders wie es in den Jahrtausenden von Pharao an bis auf die Gegenwart gewesen, wo immer eine allgebietende, gottfeindliche Weltmacht die andere abgelöst hatte, nach Rom keine Weltherrscherin mehr zu erwarten sey, die gottfeindliche Weltmacht sich vielmehr von Roms Falle an bis zu ihrem Untergange getheilt darstellen werde. Auch die bestimmten Erben der Römischen Herrschaft, die zehn Könige oder Rönigthümer, huldigen dem Haffe der Weltmacht gegen das Reich Gottes, aber sie hassen diejenige Trägerin derselben, unter deren Verfolgung zur Zeit des Sehers die Kirche seufzte und dienen der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit zu Werkzeugen des Gerichtes gegen dieselbe.

Die zehn Hörner gehören dem Thiere an. Die Rönige aber, die dadurch bedeutet werden, können nicht solche seyn, die dem Römischen Reiche angehören, denn sie treten gegen Rom feindlich auf und zerstören dasselbe, es

sind nicht untergeordnete Vasallen\*), sondern die Könige der Erde mit ihren Heeren, E. 19, 18. 19, gegen die der Herr der Kirche selbst mit seinen himmlischen Heerschaaren zu Felde zieht, so groß ist ihre Macht, mit deren Bestiegung die gottfeindliche heidnische Weltmacht überhaupt vernichtet ist, so daß das Jahrtausend des sicheren und unge störten Besizes der Kirche anbrechen kann.

Zweite Frage. Sind die sieben Häupter des Thieres die ersten sieben Römischen Kaiser?

Dagegen spricht schon das, daß auch der Satan sieben Häupter und zehn Hörner hat und auf den Häuptern sieben Diademe, offenbar nur im Widerscheine seines sichtbaren Ebenbildes und seines Stellvertreters auf Erden. Denn daß der Satan hier als das bewegende Princip der sich gegen das Reich Gottes erhebenden erobernden Weltmacht und Tyrannei in Betracht kommt, durch die er seine bösen Absichten ausführt, zeigt außer dem Namen, vgl. zu E. 12, 3 schon das gleich folgende: „Und sein Schwanz zog den dritten Theil der Sterne und warf sie auf die Erde,“ E. 12, 4, die Sterne, die Herrscher, ihr Geworfenwerden auf die Erde, ihre Bestiegung und Unterwerfung. Dasselbe erhellt ferner auch aus E. 13, 2, wonach der Drache seine Macht und seinen Thron und große Gewalt dem Thiere übergab. Endlich aus der Vergleichung des großen rothen Drachen in E. 12 mit dem purpurrothen Thiere in E. 17, 3. Die Blutfarbe, die Signatur der Eroberung und Tyrannei, ist dem Drachen und seinem irdischen Werkzeuge gemeinsam. Die sieben Römischen Kaiser nun sind als bloße Individuen viel zu winzig, um einen solchen Widerschein zu bewirken. Auch fehlt den meisten unter ihnen ein wesentliches Moment, der Haß gegen das Reich Gottes, mit dem es die vier ersten so gut wie gar nicht zu thun hatten. „Nero,“ sagt Lactanz, „verfolgte zuerst von allen die Knechte Gottes, hestete den Petrus ans Kreuz und tödtete den Paulus,“ Tertullian in dem Apologet. E. 5: „Schlagt eure Jahrbücher auf. Da werdet ihr finden, daß zuerst Nero gegen diese Secte, die damals besonders zu Rom anflam, gewüthet hat.“ Der Widerschein der Krone eines Augustus auf dem Kopfe des rothen Drachen würde sich seltsam ausnehmen.

Das Tier hat auf seinen Rypfen Namen der Lästerung nach E. 13, 1. Nach E. 17, 3 ist das ganze Tier voll Namen der Lästerung. Biringa: „Gemeint werden Beinamen und Benennungen, welche auf's Höchste lästerlich, und gegen den wahren Gott und seinen wahren Sohn Jesus Christus im höchsten Grade beleidigend sind. Denn das ist es eigentlich, was wir Lästerung nennen: ein geringeres Verbrechen ist, sich die Ehren und Titel falscher und erdichteter Gotttheiten anmaßen.“ Daß dieß der Begriff der Blasphemie, erhellt noch speciell aus E. 13, 6, wonach

\*) Wie Baur E. 350 „von den Provinzen des Römischen Reiches mit ihren Statthaltern“ redet.

die Lästerung Gottes Hand in Hand geht mit der Lästerung seiner Kirche und der Befehdung derselben. Von directer Lästerung ist auch E. 16, 9. 11. 21 die Rede. Hiernach setzt die dargelegte Thatsache voraus, daß alle sieben Häupter in Beziehung zu dem wahren Gotte und seinem Reiche gestanden haben. Was unter der Lästerung gemeint sey, wird deutlich aus der Rede des Königs von Assur bei Jesaias in E. 36, 13 ff. und 37, 10 ff., in der er sich stolz erhebt über den Gott Israels und des Vertrauens auf ihn spottet, in der er „schmähet den lebendigen Gott,“ 37, 4, und ihn „lästert“, V. 6, und „seine Augen hochhebt gegen den Heiligen Israels“, 37, 23, vgl. die ähnlichen Lästerungen bei Jesaias 10, 9. 10. Ebenso aus dem Beispiele Pharaos's, der, da Moses mit dem Befehle Jehova's: „entlasse mein Volk“ vor ihn tritt, sich stolz erhebend über Ihn antwortet: „wer ist Jehova, daß ich hören sollte auf seine Stimme und entlassen sein Volk? Ich kenne Jehova nicht und werde auch Israel nicht entlassen,“ 2 Mos. 5, 2. Ferner aus dem Beispiele des Chaldäerkönigs Belsazar, da er zum Hohne des Gottes Israels mit seinen Gewaltigen und seinen Weibern und seinen Rebweibern trank aus den goldenen und silbernen Gefäßen, die sein Vater Nebucadnezar aus dem Tempel zu Jerusalem weggenommen hatte, Dan. 5, 1, indem er sich erhob wider den Herrn des Himmels und den Gott, der seinen Odem und alle seine Wege in seiner Hand hat, nicht ehrete, V. 23. Vgl. Hävernid zu 5, 1. Wer sähe nicht, daß bei einem Augustus z. B. von einer solchen Lästerung gar nicht die Rede seyn kann.

In E. 17, 9 wird gesagt, die sieben Häupter seyen sieben Berge, auf denen das Weib sitzt, und sieben Könige. Es liegt am Tage, daß den sieben Häuptern hier nicht eine doppelte Bedeutung beigelegt wird, sondern daß das zweite nur dem ersten zur Erklärung dient. Schon Bengel bemerkt: „Es ist dieß aber gewißlich keine geschickte Auslegung, wenn man einem einigen Symbole oder Bilde zwei und zwar ganz verschiedene Bedeutungen zumißt.“ Nun bezeichnen aber in der Symbolik der Schrift und speciell der Apocalypse die Berge nicht einzelne Könige, sondern sie sind das gewöhnliche Symbol der Reiche, vgl. zu E. 8, 8. Danach nun sind die Könige nicht Individuen, sondern ideale Personen, Personificationen der Reiche, der König von Babel, von Rom u. s. w. Dieser Sprachgebrauch kommt besonders in dem höheren Style der Weissagungen sehr häufig vor. So z. B. in Dan. 7, 17: „die vier Thiere sind vier Könige, die sich erheben werden von der Erde“, Vulg. regna, in V. 23 und 24 für מלך, König, מלכות, Königthum. In E. 8, 21 heißt es: „Der Regenbod ist der König von Griechenland und das große Horn zwischen seinen Augen ist der erste König.“ Jes. 23, 15: „Tyrrus wird vergessen werden siebenzig Jahre wie die Tage eines Königs“, Michaeels: „nicht eines königlichen Individuums, sondern eines Königthums, s. v. a. so lange die Babylonische Herrschaft dauern wird“. Vgl. über Könige für Königthümer Gesen. zu Jes. 1 S. 760. — Es ist kaum begreiflich,

wie auch Ausleger wie Vitringa sich hier durch den Schein so täuschen lassen konnten: „Bezeichnet wird, wie Jeder sieht, das siebenhügelige Rom“. Nur so viel kann zugegeben werden, daß Johannes in den sieben Hügeln Roms vielleicht ein Symbol der siebenförmigen Weltmacht erblickte, deren Inhaberin damals Rom war. Die Deutung aber der sieben Köpfe des Thieres von den sieben Hügeln Roms ist schon an sich abgeschmackt: es findet sich zwischen dem Bilde und der bezeichneten Sache gar kein natürlicher Zusammenhang; Vitringa selbst muß gestehen: „Es können nicht alle Attribute der Häupter des Thieres, wie sie in beiden Gesichtern von dem Thiere gefunden werden, bei den Bergen, auf denen das Thier sitzt, nachgewiesen werden, wie dieß aus C. 13, 3 und 17, 10. 11 erhellt.“ Die Verwerflichkeit der Deutung wächst dadurch, daß sie die sieben Hügel Roms und die sieben Könige, die gar nichts mit einander zu schaffen haben, durch ein und dasselbe Symbol bezeichnet seyn läßt. Sie wird endlich noch mehr in's Licht gestellt durch den Blick auf das unmittelbar vorhergehende: „Hier ist (an seiner Stelle) der Verstand der Weisheit hat.“ Den Sinn dieser Formel hat ganz richtig schon Vitringa bestimmt.\*) Sie entspricht den mehrfach von dem Herrn gebrauchten Formeln: wer es liest, der verstehe es, wer Ohren hat zu hören, der höre, wer es fassen kann, der fasse es (vgl. über diese Formeln Beitr. 1 S. 258 ff.), denen sie nachgebildet ist. Es liegt darin, daß auch die Deutung noch geheimnißvoll, mit dem bloßen gesunden Menschenverstande, der durch die Schaale nicht hindurch und über den Buchstaben nicht hinweg kann, nicht zu verstehen ist. Sie stellt als Canon für die Richtigkeit der Auslegung der Deutung hin, was Vitringa zu B. 10 bemerkt: „Die Deutung selbst, die das Räthsel lösen soll, stellt ein neues Räthsel auf.“ Es wäre sonderbar, nach solchem Eingange mit einem Satze anzufangen, der gar kein geistiges Element in sich enthält, keine geistige Auffassung erfordert. Die Worte: „die sieben Köpfe sind sieben Berge, auf denen das Weib sitzt“, nach der jetzt gangbaren Auffassung, verlangen wahrlich keinen Verstand, der Weisheit hat. Man lege sie einem Schulknaben vor und sage ihm nur, das Weib ist Rom, und er wird sogleich mit der Antwort bei der Hand seyn. Daß dagegen nach unserer Auffassung die Formel nicht überflüssig ist, zeigen schon die gangbaren Mißverständnisse. Die Berge statt der Reiche, die symbolische Anschauung der Hügel Roms, die Könige statt der Königthümer, die Bestimmung der nicht ausdrücklich genannten Reiche, welche die Siebenzahl ausmachen, das Alles geht über das Gebiet des ordinären Verstandes hinaus, und ist dem Folgenden gleichartig, wo nirgends ein Satz von so platter Einfachheit vorkommt, wie der unsrige nach der gangbaren Auffassung.

\*) Spiritus praefatur de interpretationis illius praestantia et in suo vel auditore vel lectore requirit tum *acumen ingeni* in rebus spiritualibus exercitati et subacti. — vult dicere spiritus, requiri mentem exercitatum, attentam, *acumine et sapientia spirituali praeditam*, in ea quam tradit interpretatione percipienda et rite expendenda. habet ejusmodi mens hoc in casu, in quo se exercent.

Die zehn Hörner, welche nach E. 17, 13 zehn Könige bedeuten, d. h. zehn Königthümer, wie auch die vier Hörner bei Daniel in E. 8, 8 und bei Sach. 2, 1 vier Reiche sind, sind nicht neben den Köpfen vorhanden, sondern sie sitzen auf dem siebenten Haupte. Die Aufgabe war eine doppelte, zuerst das hervorzuheben, worin die siebente Phase der gottfeindlichen Weltmacht mit den übrigen übereinstimmt, dann, worin sie sich unterscheidet. Dem ersteren Zwecke dient das Haupt, dem anderen die Hörner auf dem Haupte, wodurch die siebente Gestalt als eine getheilte bezeichnet wird. Daß die Hörner auf dem siebenten Haupte sitzen, versteht sich schon von selbst: der Kopf ist der natürliche Platz der Hörner und keine beliebige Symbolik wird Kopf und Hörner neben einander nennen, wenn die Hörner nicht auf dem Kopfe gedacht werden sollen.\*) Es erhellt ferner aus E. 12, 3, wonach der Satan nur auf den Häuptern sieben Diabeme hat, die also auch für die Hörner mitgelten müssen, was nur der Fall, wenn die Hörner mit einem der Häupter in unzertrennlicher Verbindung stehen. Dann daraus, daß nach E. 13, 1 bei dem aus dem Meere aufsteigenden Thiere die Hörner zuerst und vor den Köpfen sichtbar sind, die erst später hervortreten, so daß also die Hörner auf den Köpfen sitzen müssen. Daß dieß die Ursache ist, weshalb beim Aufsteigen des Thieres die Hörner vor den Köpfen genannt werden, erhellt aus E. 17, 3, wo, da diese Ursache wegfällt, die Köpfe vor den Hörnern genannt werden: ein Thier, das sieben Köpfe hatte und zehn Hörner. Dort eben steht der Prophet nicht wie in E. 13, 1 das Thier „aufsteigend“. Dann erhellt, daß die Hörner auf dem siebenten Haupte zu denken sind, daraus, daß, was in E. 17, 10 von dem siebenten Haupte oder Könige ausgesagt wird, sich zu dem, was in B. 12 ff. von den zehn Hörnern gesagt wird, verhält wie der Grundriß zu der Ausführung, so daß nicht gezwweifelt werden kann, daß die Hörner sich an dem siebenten Haupte befinden; denn nur in diesem Falle ist dieß Verhältniß erklärlich. Der durch das siebente Haupt bezeichnete siebente König ist noch nicht gekommen und wenn er kommt, so darf er nur kurze Zeit bleiben. Ebenso heißt es von den zehn Hörnern, es seyen zehn Könige, „welche das Reich noch nicht empfangen haben, aber eine Stunde Gewalt als Könige (mit selbstständiger und vollkommen unabhängiger Macht) empfangen mit dem Thiere“. Mit dem Fall des siebenten Hauptes ist nach B. 11 der des Thieres verbunden; ebenso nach B. 17 und E. 19, 20 mit dem Falle der zehn Hörner oder Könige. Blicke aber noch ein Zweifel übrig, so würde er durch

\*) Zu welche Verlegenheiten die moderne Erklärung bringt, erhellt aus der Bemerkung Baur's (S. 354): „Bei einem so monströsen Thiere können die Hörner eben so gut an einem anderen Theile des Körpers als auf dem Kopfe, auf dem Rücken und an den beiden Seiten gewesen seyn.“ Hörner auf dem Rücken hat bis dahin weder die Natur noch die Kunst gekannt. Auch Lücke 2. A. S. 858 meint, der Verf. sey „unbekümmert, wo dem Thiere die Hörner sitzen.“

die Grundweissagung des Daniel beseitigt werden. Nach C. 7 dort sollen aus der vierten Weltmonarchie (in der man zur Zeit Christi allgemein die Römische erkannte, vgl. die Nachweisungen in Beitr. Bd. 1 und Christologie Bd. 2) zehn Könige hervorgehen, abgebildet durch zehn Hörner, d. h. nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche des Buches, zehn Reiche, dieselben, die schon in dem Traumgesichte Nebucadnezers in C. 2 durch die zehn Zehen abgebildet waren — das vierte Reich soll zertheilt werden zuerst in zehn große Reiche, die Füße, dann in kleinere, die Zehen; diese und also auch die Hörner müssen schon deshalb die Reiche bezeichnen, weil die ganze Säule es nicht mit Individuen, sondern nur mit Reichen zu thun hat. Daniel aber, in der Grundweissagung, existiren die zehn Hörner nicht neben vier Thieren, sondern auf dem Haupte des vierten und letzten Thiers. So werden sie auch hier dem siebenten und letzten Haupte angehören. Steht es aber fest, daß die zehn Hörner oder Königthümer dem siebenten Kopfe angehören, so können die Köpfe nicht königliche Individuen, sondern nur Monarchieen bezeichnen.

Bertheilt man unter den sieben Häuptern die ersten sieben Römischen Kaiser, so müßte der Verf. den Untergang der Römischen Monarchie in die allernächste Zeit gesetzt haben. Dazu aber lagen in der Zeit der Auffassung der Offenbarung die Prämissen noch gar nicht vor, und es wäre seltsam, wenn ein Buch, das schon nach Monaten, mit dem Regierungsauftritte des Vitellius, durch die Geschichte als das Erzeugniß eines unbesonnenen Schwärmers erwiesen wurde, sich zu solcher Dignität in der Kirche erheben hätte, ein Grund, auf den Baur nur zu antworten weiß, es habe sich sonst viel Seltsames ereignet!

Wir wollen kein großes Gewicht darauf legen, daß die Nennung der zehn Könige in C. 17, 10 nicht grade erwarten läßt, daß ausschließlich von den Römischen Cäsaren die Rede seyn werde, um so weniger, da das Gleichniß den Neutestamentlichen Schriftstellern so geläufig ist; 1 Petr. 2, 17 beweist nichts, denn dort wird im Allgemeinen geredet. — Bedeutender ist es schon, daß für die Zählung der Römischen Kaiser von Augustus an, auf der gegnerische Hypothese beruht — denn nur dann ist Nero der fünfte — keine einzige alte und gewichtige Autorität heibringen läßt. Denn daß Tacitus mit Unrecht dafür angeführt werde, hat schon Hofmann, Weiss. und Erf., nachgewiesen. In den XII Caesares des Sueton ist Julius Cäsar der die Sache hatte, und von dem der Name auf die übrigen überging, und auf diejenigen, die nicht mehr aus seinem mit Nero ausgehenden Geschlechte waren (vgl. Dio Cassius p. 484. 713), so daß man einen Kumpf ohne Hand hat, wenn man ihn wegläßt, der erste. Bei Dio Cassius wird Augustus stehend der zweite Cäsar genannt, vgl. Reimarus S. 502. Auch Josephus rechnet von Julius Cäsar an.\*) — Von entschiedener Bedeutung

\*) Rücke 2 A. S. 839 hat Alles aufgedoten dieß Argument zu entkräften. Wir

aber ist das: „die fünf sind gefallen“, in C. 17, 10. Dieß paßt jedenfalls nicht auf diejenigen unter den fünf ersten Römischen Kaisern, die eines natürlichen Todes starben. Es führt aber darauf, daß überhaupt nicht an Individuen, sondern an Königthümer und Reiche zu denken ist, für deren Fall grade in der Apocalypse das fallen stehend ist, vgl. 18, 2. 14, 8. 16, 19, wie auch schon im N. T. vgl. Jes. 21, 9. Jer. 51, 8. Am. 5, 2. Von Individuen steht das fallen nur wenn sie im Kriege umkommen, nie von solchen, welche außerdem auch auf gewaltsame Weise sterben. Bei Jesaias und Jeremias wird das fallen grade von Babel gebraucht, das nach unserer Auffassung unter den fünfien mit begriffen ist. Den fünfien hier wird in den angeführten Stellen der Offenbarung der sechste hinzugefügt, der damals noch stand, das Babel der Gegenwart, Rom.\*)

Dritte Frage. Ist in C. 17, 8 und 11 an Nero zu denken?

So viel ist gewiß, wäre dieß der Fall, so müßte die Apocalypse von einem schon menschlich betrachtet sehr schlechten Schriftsteller verfaßt seyn. In B. 1—7 soll das Thier die Römische Weltmacht bezeichnen. In B. 8 soll das Thier den Nero, den, wohl zu merken, des Thrones beraubten Römischen Kaiser, der nun als Feind Roms auftreten soll, der also nicht einmal als die Concentration der Römischen Weltmacht betrachtet werden kann, bedeuten. In B. 9 und 10 soll der Verf. wieder von der Anschauung des Thieres als der Römischen Weltmacht ausgehen. In B. 11 ist das Thier wieder Nero. Und dieser Wechsel erfolgt, ohne daß der Verf. im geringsten darauf hindeutet, daß er das Thier, dessen eigentliche Beschreibung er schon in C. 13 vollendet hatte, das hier gar nicht mehr zu seiner freien Disposition stand, in verschiedener Bedeutung nimmt. Ferner, Nero soll noch in B. 9 und 10, wie in C. 13, 3 als einer der sieben Köpfe des Thieres erscheinen, gleich darauf in B. 11 als das Thier selbst. Gewiß, in Ewald's: „es ist in Wahrheit nicht viel, was wir dem Seher zu verzeihen haben“, wäre das nicht zu streichen, wenn diese Auslegung die richtige wäre. Da aber die Vertheidiger dieser Erklärung selbst dem Verf. ihre menschliche Bewunderung nicht versagen können, so werden sie uns vorläufig den Verdacht erlauben, daß diese Monstrositäten nicht ihm, sondern ihnen, den Auslegern,

---

es ist ihm nicht gelungen eine einzige entscheidende Auctorität für Augustus beizubringen. Wenn man aber auch nur so viel zugibt, wie Baur thut (S. 357): „In keinem Fall gab es zur Zeit der Abfassung der Apocalypse schon eine stereotype Zählungsweise und der Verf. konnte mit allem Rechte von Augustus zählen, selbst wenn die andere Zählungsweise schon die gewöhnlichere gewesen wäre,“ so kommt die Sache dadurch in eine für die Freunde der Hypothese mißliche Lage. Der Verf. der Apoc. konnte nur dann zählen, wenn der Anfangspunct ein feststehender war.

\*\*) Baur (S. 358) wußte auf dieß Argument nur zu erwidern, es sey dieß „eine Kleinliche, der poetischen Ausdrucksweise der Apocalypse widerstreitende Einwendung.“ Wer aber aus eingehender Beschäftigung mit der Apocalypse erkannt hat, wie Alles bis aufs Kleinste in ihr beobachtet und berechnet ist, wird anders urtheilen.



angehören. Nur durch zwingende Gründe könnten sie uns veranlassen, die Frage von der Verzeihung nicht in Bezug auf sie, sondern auf den Verf. zu erheben. Es zeigt sich aber bald, daß, was zur Begründung der Beziehung auf Nero beigebracht worden, die Prüfung nicht aushält.

Auf Nero soll besonders V. 11 hinführen: „Und das Thier, welches war und nicht ist, das ist ein Achter, und ist von den sieben und fährt ins Verderben.“ In dem, der schon einmal unter der Zahl der sieben da war und dann als der achte wieder erscheint, soll Nero nicht zu verkennen sehn, der nach der Römischen Volksmeinung nach seinem vermeintlichen Tode wieder erscheinen sollte. Lücke sagt S. 249 (vgl. 2 A. S. 837): „Dann wird von dem Thiere, das da war und nicht ist, d. h. hier von dem persönlichen Antichrist, der schon da war, aber jetzt nicht ist, gesagt, er sey in jener Reihe der Römischen Herrscher der achte, und wiederum, sofern er schon da war, einer von den sieben und geht ins Verderben“ u. s. w. Allein gegen diese Deutung entscheidet schon die unbequeme Fassung und Stellung des: „und ist von den sieben.“ Das erstere erhellt schon aus Lücke's nachhelfender Umschreibung: „und wiederum, sofern er schon da war, einer von den sieben.“ Was das zweite betrifft, so trennt das so gefaßte: und ist von den sieben, auf unpassende Weise das: „er ist ein achter“ und das: „und geht in's Verderben.“ Dagegen liegt aber eine andere leichte und einfache Erklärung vor, bei der die Beziehung auf Nero wegfällt. Von den Sieben war im Vorhergehenden nur das Eine, das Moment des Unterganges, hervorgehoben. Daraus ergänzt sich bei dem: und er ist ein Achter, und dem: er ist von den sieben, leicht: im Untergange, und damit diese Ergänzung nicht verfehlt werden möge, wird zum Schlusse noch ausdrücklich hinzugefügt: und er geht in's Verderben. Mit der Bestiegung der siebenten Phase der gottfeindlichen Weltmacht, ist der Sinn, geht die gottfeindliche Weltmacht überhaupt zu Grunde, vgl. C. 19, 20, wo unmittelbar nach der zweiten Catastrophe, die nach dem Falle Roms über die neue Gestalt der gottfeindlichen Weltmacht ergeht, nach dem Siege Christi über die zehn Könige, das Thier nebst dem Pseudopropheten gegriffen und in den Feuersee geworfen wird. Damit ist die gottfeindliche Weltmacht abgethan. Zwar erhebt sich nach dem Ende der tausend Jahre des ruhigen und gesicherten Bestehens der Christlichen Kirche (welche für jetzt noch zukünftig zu halten eine leidige Folge der Deutung des Thieres von dem Papstthume ist) eine neue mächtige Befehdung derselben. Aber, diese hat der Seher aus Gründen, die schon früher dargelegt wurden, nicht mehr unter dem Symbole des Thieres mit begriffen.

Auf Nero soll ferner hinführen das: „das Thier, welches war und nicht ist“, in C. 17, 11, eben so das: „das Thier, welches du sahest, war und ist nicht und wird aufsteigen aus dem Abgrund und in das Verderben fahren“, V. 8. Dann C. 13, 3, wo der Prophet eins von den Hauptern des Thieres

wie geschlachtet zum Tode steht, dessen tödtliche Wunde aber geheilt wird. Die zuletzt angeführte Stelle aber kann sich nicht auf Nero beziehen. Wenn eines Thieres Kopf geschlachtet wird, so wird das Thier selbst geschlachtet. Von dem Tode des Nero aber wurde das Thier, angeblich die Römische Weltmacht, gar nicht afficirt. Ferner, daß das Schlachten in dem Kopfe zugleich das ganze Thier betraf, erhellt aus E. 13, 3. 4, wonach in Folge der Heilung des Kopfes die ganze Erde sich des Thieres und seiner Macht verwundert. Daß die tödtliche Wunde des Kopfes für das ganze Thier tödtlich ist, zeigen auch die Parallelstellen in E. 17 und andere Gründe, die schon zu E. 13, 3 dargelegt wurden. — Alle drei Stellen aber erklären sich aus E. 12, 9, wonach durch die blutige Versöhnung Christi (vgl. V. 11) der Satan seiner Macht beraubt wird, und aus Joh. 16, 33, wo der Herr sagt: „seyd getrost, ich habe die Welt überwunden“, vgl. E. 12, 31: „jetzt geht das Gericht über die Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen werden.“ Die unter satanischem Einflusse stehende, dem Reiche Gottes feindliche Weltmacht war, sie zeigte sich durch die Jahrtausende vor Christo geschäftig und mächtig, sie ist nicht, sie wurde durch Christum bis auf den Tod verwundet, und hatte bis dahin nur wenige Lebenszeichen von sich gegeben, aber der Prophet erkennt, indem das Auge des Geistes ihm geöffnet wird durch die Anfänge, die er in schmerzlicher, auch persönlicher (vgl. 1, 9) Erfahrung erblickte, daß sie wieder aufleben wird, daß auch von der gottfeindlichen Weltmacht, von dem antichristlichen Staate das: „ich war todt und siehe ich bin lebendig“ in E. 1, 18 gilt, freilich nur in ihrer Weise und ohne das „von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Ueber diese sonderbare Thatsache, diesen befremdenden Anachronismus, dies seltsame quid pro quo, dies, so lange man nicht in das Heiligthum Gottes geht, Ps. 73, 17, unbegreifliche Räthsel wundert sich der Prophet, E. 17, 6 und 7 — nicht darüber, daß die Weltmacht den Willen hat, darüber kann er sich, nach allen Erfahrungen vom Anfange der Geschichte an, nach seinem eigenen: die Welt liegt im Argen, 1 Joh. 5, 19, nicht wundern, sondern darüber, daß es ihr verstattet ist, so gegen die Heiligen zu wüthen; wundert sich auch die Welt selbst, V. 8, in deren Gewissen das: „ich habe die Welt überwunden“, sich bezeugt, und die nun doch in verwundernder Bewunderung des Thieres das scheinbare Gegentheil davon vor Augen sieht. Das Antidotum gegen die Vermunderung, welches in V. 7 ff. der Engel dem Propheten darbietet, ist das respice finem, die Hinweisung auf den bevorstehenden Untergang der jetzt im Uebermuth prangenden Verfolger, so wie der gottfeindlichen Weltmacht überhaupt, auf die endliche Bewährung des: ich habe die Welt besiegt, auf die selige Zeit, wo die Stimme ertönt: „Hallelujah. Denn der allmächtige Gott hat das Reich eingenommen.“ Auf dieser hohen Warte kann der Prophet mit stolzem Munde das: non curo te Caesar sprechen.

So spricht also nichts für die Beziehung auf Nero, nichts nöthigt oder

berechtigt uns, die bezeichneten Monstrositäten den Auslegern abzunehmen und sie dem Seher aufzubürden, dem heiligen Johannes, der im Geiste war an des Herrn Tage, was ferne sey. Dagegen sprechen gegen die Beziehung auf Nero noch außerdem sehr gewichtige Gründe.

Das Thier kann nicht füglich ein Individuum seyn. Die vier Thiere bei Daniel sind nicht Individuen, sondern Mächte. \*) Bei Ezech. in E. 29, 3 ist der große Drache die ideale Person des Aegyptischen Königs, das personifizierte Königthum. Ebenso in Ps. 68, 31 das Gethier des Schilfes. Die Sau aus dem Walde ist in Ps. 80, 14 der König von Assur. In der Offenbarung sind auch die vier Thiere (*lwa*) in E. 4, die Cherubim, nicht Einzelwesen, sondern ideale Geschöpfe, Sinnbilder der irdischen Schöpfung, nach den vier Hauptklassen der auf ihr vorhandenen Wesen, Mensch, Vieh, Wild, Vögel, Repräsentanten der Erde überhaupt, neben den vierundzwanzig Ältesten, welche die Kirche auf Erden repräsentiren. Das zweite Thier in der Apokalypse, der Pseudoprophet, ist eine ideale Person, die in einer Menge von Individuen zur Erscheinung kommt. Das Thier aber und der Pseudoprophet werden zusammen in den Feuerpfuhl geworfen. Wie seltsam dies, wenn der Eine ein Individuum und der Andere eine ideale Person! Eben so seltsam wäre die Zusammenstellung in E. 16, 13, wo das Thier in der Mitte des Drachen und des Pseudopropheten gleich ihnen als Inhaber eines Geistes erscheint, welcher von ihm ausgeht über die Könige der ganzen Erde, wie Frösche, „die in unreinen Morästen ihr Wesen und Geschrei haben.“ Dagegen die gottfeindliche Weltmacht ist für den Drachen und die gottfeindliche Weltweisheit ein würdiger Genosse. Sie hat wirklich wie diese einen Geist, den sie aushaucht und mit dem sie anhaucht.

Vergleicht man E. 17, 6: „und ich sah das Weib trunken von dem Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jesu, und ich wunderte mich sehr, da ich sie sah,“ und B. 8: „und werden sich wundern die auf Erden wohnen, wenn sie sehen das Thier, daß es gewesen ist und nicht ist und wieder da seyn wird,“ so zeigt sich, daß das Wiederdaseyn des Thieres mit der Trunkenheit des Weibes von dem Blute der Heiligen und der Zeugen Jesu zusammenfällt. Dies nun findet nur dann statt, wenn man unter dem Thiere die gottfeindliche Weltmacht versteht. Das Wiedererstehen derselben gibt sich in den gräulichen Verfolgungen zu erkennen, welche Rom über die Gläubigen verhängt.

Hier handelt es sich vom wirklichen Tode. Denn das Thier kommt aus dem Abgrunde zurück, nach B. 8, vgl. 11, 7, es ist nicht, ebendaf. und

\*) Ein Argument, das sicher nicht mit Baur (S. 359) durch die Bemerkung abgefertigt werden darf: „Wie wenn wir bei Johannes nur wieder den Daniel lesen müßten!“ Wem das Gesamtverhältniß der Apokalypse zu Daniel vor Augen steht, wird in solche Bemerkung nicht einstimmen können, wird sich über sie verwundern müssen.

8. 11. Auch E. 13, 3 spricht nicht, wie Pücke meint, dagegen, sondern dafür, vgl. z. B. St. Das: als wäre es geschlachtet zum Tode, bezieht sich nicht auf den vermeintlichen Tod, sondern auf die Spuren der absolut tödlichen Wunde, die an dem in's Leben zurückgerufenen noch wahrzunehmen ist. Dies zeigt das: „ich sah ein Lämmlein stehen als ob es geschlachtet wäre,“ in E. 5, 6. Das Lamm war wirklich geschlachtet. Der offensbare Parallelismus des Lammes und des Thieres verlangt für diese Stelle besondere Beachtung. Das Volksgerücht aber ließ Nero nicht etwa von den Lobten zurückkommen, sondern bestritt, sich ganz auf natürlichem Gebiete haltend, seinen Tod, bei dem nur wenige Zeugen zugegen gewesen waren. \*)

Nero brachte sich selbst um's Leben, ferrum jugulo addegit, Sueton. Das Haupt des Thieres aber wurde nach E. 13, 3 geschlachtet zum Tode, es empfing den Todesstreich von fremder Hand, wie das Lämmlein in E. 5, 6 und durch dasselbe, das sterbend die Welt und namentlich Rom besiegte, das auch Pilatus das Urtheil des Todes gesprochen).

Es findet sich keine Spur davon, daß diejenigen, welche meinten, Nero sei noch, ausschweifende Erwartungen von seiner Zukunft hegten. Das Volk hielt sich auch in dieser Beziehung ganz auf gewöhnlichem Boden, es ging nicht weiter als dahin, „daß er lebe und bald vom großen Schaden seiner Feinde zurückkehren werde,“ Sueton. Die Pseudouerone machten ihnen weiteren Anspruch, als wieder zu erlangen, was Nero besessen. Daß der hier von dem Thiere ganz Anderes geredet wird, zeigt schon Ewald's Bemerkung zu E. 18, 4: „sie halten diesen für eine Art von höchstem Gotte, an Niemand verglichen werden könne, eine Lebensart, die aus dem A. T. ablehnt ist, wo sie öfter von dem wahren Gotte vorkommt, Jes. 40, 25“ . f. w. Jene ausschweifenden Erwartungen mußte sich also der Prophet ganz auf eigene Hand gebildet haben und ohne irgend eine Veranlassung im Gegenstande: wer so kläglich gelebt hatte und noch kläglich gestorben war, ist gewiß keinen Anlaß dar, ihn zum Träger solcher Erwartungen zu machen; auch der bornirteste Schwärmer, der als gleichzeitig Lebender die Anschauung an seiner Persönlichkeit hatte, konnte nicht daran denken, ihn zur Würde des Antichristes zu erheben. Schon das bescheidene Gerücht aber von dem Fortleben des Nero hatte nur unter dem leichtgläubigen Pöbel seinen Sitz.

Zwar finden sich Spuren vor, daß auch leichtgläubige Christen eine Wiederkunft des Nero erwarteten, aber diese Meinung hielt sich in den untern Kreisen und hatte keine namhafte Auctorität für sich. Augustinus wunderte sich über den Unverstand derer, die solches annehmen (multam

\*) Tacitus hist. II, 8, 1: Vario super exitu ejus rumore eoque pluribus in vivere arguentibus credentibusque. Sueton Nero c. 57: Quasi viventis brevi magno inimicorum malo reversuri. Baur (S. 361) muß zugeben, daß das Römische Volksgerücht nicht die alleinige Quelle der Vorstellung der Apokalypse von Nero seyn könne.

mira est haec opinantium tanta praesumptio), und Lactantius de mort. persecut. c. 2, bezeichnet sie ohne Weiteres als Unsinnige, deliri. \*) Zudem ist jene Ansicht aus der unverständigen Deutung der Apokalypse, so wie der Stelle 2 Thess. 2, 6. 7. hervorgegangen. Dies sehen wir ganz deutlich bei Sulpitius Severus. \*\*) Eben so aber auch aus Lactanz. Denn die „Unsinnigen“ berufen sich in der nur fragmentarisch erhaltenen Begründung ihrer Meinung auf die Analogie der zwei Propheten, welche lebendig in den Himmel versetzt wurden, und die in der letzten Zeit der Wiederkunft Christi vorangehen werden, offenbar mit Beziehung auf die zwei Zeugen in C. 11 der Apokalypse, unter denen Viele, wie noch zuletzt Ewald, den lebhaftigen Henoch und den Elias verstehen — statt des geistigen Moses und Elias oder des unter dem Vorbilde dieser Alttestamentlichen Gottesmänner dargestellten Neutestamentlichen Zeugenthums, das keine Verfolgung der Kirche rauben kann, das vielmehr um so kräftiger sich erhebt, je mächtiger die Welt auf die Kirche eindringt, je ärger Pharao und Jesabel wüthen. Etwas Anderes aber ist es, dergleichen auf Grund einer vermeintlichen Auctorität und weil man sich nicht anders zu helfen weiß, annehmen — da werden nicht selten auch die verständigsten Leute zu Thoren, wie man dies bei der Auslegung der Offenbarung in den zahlreichsten Beispielen wahrnimmt — und es auf eigene Hand ausdenken. — Lücke meinte freilich, daß die Vorstellung von dem wiederauflebenden und als Antichrist wiederkehrenden Nero sich unabhängig von der Apokalypse schon im ersten Jahrhundert bei den Christen nachweisen lasse. Er folgte hierin der Auctorität von Bleek, welcher in der theologischen Zeitschrift 2. S. 287 behauptet: „Die früheste sichere Vorstellung bei Christen finden wir außer der Apokalypse in dem 79—80 n. Chr. verfaßten vierten Buche der Sisyllinen.“ Allein die Annahme dieser Fassungszeit beruht auf äußerst unsicherem Grunde. Nach dem Wiedererscheinen Nero's folgen noch mehrere andere Thatfachen, Orakel, die Bleek für „nicht recht verständlich“ erklärt, ohne zu beachten, daß ehe sie nicht recht verstanden sind, an eine Zeitbestimmung nicht gedacht werden kann. Nachdem der Verfasser mit dem Stück Geschichte zu Ende ist, was er als Weissagung einkleiden wollte — wer sagt uns denn, daß er bis zur wirklichen Gegenwart herabging — ergeht er sich in Ermahnungen und Drohungen des Endgerichtes. Und was wird dort (bei Galläus S. 525) von Nero gesagt? Nicht

\*) Ewald bemerkt zu C. 17, 8: „Daß die Stelle von Nero handelt, sehen die älteren Väter einstimmig“, und beruft sich dafür auf dieselbe Stelle des Lactanz und außerdem auf Sulpitius Severus. Ein seltsamer Contrast, der Consensus der Väter und einige Unsinnige! Wie hätte dann auch die Tradition von der Fassung der Offenbarung unter Domitian alle bedeutenden Auctoritäten für sich haben können.

\*\*) Hist. sacr. l. 2. p. 373. Horn.: Creditur etiamsi eo gladio ipse transfixus, curato vulnere ejus servatus, secundum illud quod de eo scriptum est: et *plaga mortis ejus curata est*, sub seculi fine mittendus, ut mysterium iniquitatis exeret

Anderes als dies: Der Flüchtling Roms wird mit zahlreichem Heere den Euphrat überschreiten und gen Westen ziehen. Es kann, wenn die betreffende Stelle des Zonaras S. 578 b. (Reimarus zu Dio Cassius S. 1094) verglichen wird, keinem Zweifel unterworfen sein, daß der Verfasser auf die Expedition des Pseudonero unter Titus zielt, nach dem Ausbruche des Vesuv, der in den Sibyllinen unmittelbar vorhergeht. Wenn der Sibyllist von diesem falschen Nero wie von dem wirklichen redet, so ist dieß mit Thiersch (Versuch S. 413), mit dem der Verf. in der Bekämpfung der Bleek'schen Hypothese unabhängig zusammengetroffen ist, „einfach daraus zu erklären, daß diese Darstellungsweise dem mysteriösen, hyperbolischen und schauerlichen Charakter des ganzen Orakels die entsprechendste ist.“ Ueber das, was dieser Pseudonero wirklich anrichtete, geht der Verf. mit keinem Worte hinaus. Von einer Einnahme Roms ist gar nicht die Rede. Das Gegentheil erhellt vielmehr aus dem folgenden Verse, wonach Antiochia wegen seiner Thorheit (seiner thörichten Leichtgläubigkeit) schwer durch die Römer zu leiden hatte. Und aus dieser Stelle soll nach Päde's Behauptung (S. 250 1 A.) klar seyn, „daß sich im ersten Jahrhundert unter den Christen die Vorstellung verbreitete, Nero, gleichsam der Neutestamentliche Antiochus Epiphanes, werde unmittelbar vor der Wiederkunft Christi vom Oriente her als Antichrist wiederkehren, das Reich Christi bekämpfen, aber in diesem Kampfe überwunden werden und untergehen.“ Vom Antichrist, von einem Kampfe gegen das Reich Christi, von dem „unmittelbar vor der Wiederkunft Christi“ ist mit keinem Worte die Rede! Schon daß Nero keinen Erfolg gegen Rom hat, zeigt, daß hier in keiner Weise eine Parallele für die moderne Auslegung der Apokalypse vorliegt.

Endlich, diese Auslegung beruht auf der Voraussetzung, daß die Apokalypse die Lehre vom Antichrist als Individuum enthalte. Diese Lehre ist aber von vorn herein nicht in ihr zu erwarten. Johannes in den Briefen kennt keinen solchen. Nach seiner ausdrücklichen Erklärung in C. 2, 18 ist der Antichrist ihm eine ideale Person, die in einer Mehrheit von Individuen zur Erscheinung kommt, vgl. B. 22. 4, 3. 2 Joh. 7. Von einem persönlichen Antichrist wissen auch die Reden des Herrn über seine Zukunft nichts, auf welche Johannes in den Briefen hinweist, welche den Grundriß bilden, der in der Apokalypse nur weiter ausgeführt wird, und also bei zweifelhafter Auslegung die entscheidende Auctorität ist. Sie kennen nur Pseudopropheten und Pseudochristen, welche aufstehen und Viele in die Irre führen, vgl. mit 2 Joh. 7 Matth. 24, 11. Wenn man von dem also gemommenen festen Grunde aus 2 Theß. 2 in's Auge faßt, so wird man auch dort nur dann den Antichrist als Individuum finden, wenn man die Bedeutung der idealen Person auf dem Gebiete der Schrift verkennt, was freilich unserer im A. T. so wenig einheimischen Zeit sehr nahe liegt. Gewöhnlich wird schon die Frage falsch gefaßt. So z. B. von Olshausen, wenn er bemerkt: „Unserer Stelle kann man nur mit Gewalt die Individualität des Antichristes entziehen. Er heißt

nicht bloß ausdrücklich: der Mensch der Sünde, der Widersacher, sondern es wird ihm auch eine Parusie wie der Person Christi und ein Handeln wie es nur bei einer Person denkbar ist, zugeschrieben" (B. 4. 9.). Es fragt sich nicht: ob Person oder nicht Person, sondern ob eine wirkliche, oder eine ideale Person, gleich der in den Psalmen stehend vorkommenden des Bösen, des Feindes, des Widersachers, wo auch ein schlechter Realismus sich vielfach in der Auslegung geltend gemacht hat. Daß es sich aber um eine ideale Person handelt, das erhellt, so lange nicht entscheidende Beweise für das Gegentheil beigebracht werden, schon eben aus den zum Theil bereits besprochenen Neutestamentlichen Parallelen. „Auch sonst“ — bemerkt Olshausen — „z. B. Act. 20, 29. 30. 2 Petr. 2, 1 ff. 3, 3 ff., Jud. B. 18 ff. wo die feindlichen Mächte und Verführer der letzten Zeit besprochen werden, ist immer von mehreren, nicht von einem die Rede.“ So auch bei Paulus selbst, auch Apg. a. a. St. 2 Tim. 3. 11 ff. 1 Tim. 4, 1 ff. Finden wir 1. Aber sonst eine reale Pluralität der Feinde Christi, und 2. auch anderweitig die selben in die Einheit einer idealen Person zusammengefaßt, so werden wir gewiß sehr bedenklich seyn müssen, hier an den Antichrist als Individuum zu denken, um so mehr, da die Parallele mit Christo eine so natürliche Veranlassung gab, das an sich Zerstreute in eine ideale Person zu vereinigen. Für eine ideale Person spricht ferner, daß von dem Abfall, mit dem der Apostel beginnt, nicht weiter die Rede ist, dies Moment also ganz unerwähnt bleibt, wenn der erklärend voranstehende Abfall (eben so erklärend sind auch die kräftigen Irrthümer in B. 11.) nicht identisch ist mit dem Mensch der Sünde u. s. w. Eine Erklärung des Apostels über die nur ideale Bedeutung der Person des Antichristes ist auch in dem: „das Geheimniß der Bosheit“, in B. 7 enthalten. „Nach dem Verhältniß der Anfangsworte in B. 7 zu den Schlußworten: und alsdann wird der Boshaftige geoffenbart werden, kann dies Geheimniß der Bosheit auch nur den Antichrist bezeichnen.“ Olshausen. Das Geheimniß der Bosheit aber kann keine wirkliche Person bezeichnen. Denn Geheimniß kann nur eine Sache heißen, und in einer solchen paßt auch nur das: es regt sich schon, auch kann wohl die Richtung, aber nicht eine Person gehemmt werden. Endlich eine ideale Person ist auch „der es aufhält“ in B. 7, vorher in B. 6: „was es aufhält“, die Personifikation der edlen Kräfte, die damals für die Gemeindefürsorge wachten und beteten, oder die ideale Person des guten Hirten, für die Jesu-sonischer zunächst repräsentirt durch den eben an sie schreibenden Apostel, und seines Gleiches sie zunächst denken mußten, vgl. B. 15. Apostelgesch. 20, 28 ff. 2 Tim. 4, 2 ff. 1 Tim. 4, 6 ff. 1 Pet. 5, 1 ff. Hebr. 13, 17.“

\*) Rüd. 2. A. S. 837 sagt: „Ist der Sohn Gottes, Christus, eine historische Persönlichkeit an der Spitze seines heiligen Reiches, so auch der vom Satan ihm gegenüberstellte historische (?) heidnische Gottesfeind und Weltfürst. Dem heiligen historischen Christus steht naturgemäß gegenüber der persönliche Antichrist.“

## Der Abschnitt C. 14, 1—5.

Der Noth, Gefahren, Versuchungen gedenkt die Weissagung überall nur gegen sie zu stählen, in ihnen Rath und Trost zu geben, „auf daß wir auch den Trost der Schrift Hoffnung haben“, Röm. 15, 4. Der Character dieses ganzen Capitels ist der der Trostspendung, und zwar näher der vorläufigen Trostspendung, im Angesichte der C. 12. 13. dargelegten großen Drängnisse und Gefahren, die von dem Satan, dem Thiere aus dem leere und dem Thiere aus der Erde ausgehen, vgl. die einleitenden Bemerkungen zu C. 12. Hier wird zuerst die Antwort gegeben auf die ängstlichste aller Fragen, welche durch das Vorhergehende hervorgerufen werden mußten, die Frage: wer kann denn selig werden? Im Angesichte solcher Versuchungen erstarb die Bitte: führe mich nicht in Versuchung, fast auf den Lippen. Dahin zu helfen, daß sie wieder mit kräftiger, männlicher Stimme gesprochen werden konnte, daß in den Worten Christi Matth. 24, 24: „daß verführet werden in den Irrthum (so es möglich wäre) auch die Auserwählten“, die Parenthese, über die Kleinlaube so leicht hinwegliest, in Flammenschrift leuchte, war die Aufgabe, die Johannes, oder vielmehr der heilige Geist, der sich in unserem Worte recht in seinem im Evangelium so hervorgehobenen Amt als Paraklet, Helfer, bewährt, zu lösen hatte. Er löst sie also, daß er uns plötzlich aus dem träben Diesseits mit seinen Kämpfen und Versuchungen enträkt, und uns auf den himmlischen Zion versetzt, so wir die Gemeinde der Heiligen nach bestandnem Kampfe in ihrem Heiland versammelt finden, fest und unerschüttert in ihrem Bekenntnisse, siegesfreudig, rein und heilig, trotz aller Versuchungen, welche die Erde dort bot. Der Trost schließt zugleich die Ermahnung in sich. Ist die Treue möglich, wer sollte ihr nicht nachsehen? Sind die 144000 dort um das Lamm versammelt, mit seinem Namen und dem seines Vaters auf ihren Stirnen, wer sollte nicht bis auf den Tod kämpfen, unter ihre Zahl zu gehören, und allem todesmuthig entgegenstehen, was den heiligen Namen von seiner Stirne zu löschen versucht? Besonders deutlich tritt die paränetische Bedeutung in den beiden letzten Versen her-  
 vor. — Von Cap. 7, 9—17 ist unser Abschnitt bei näherer Berührung doch wesentlich verschieden. Dort die himmlische Herrlichkeit, zum Troste

---

nach Baur S. 361. Aber Christus hat ja schon in dem Drachen, dem Satan als Helden dieser Welt seinen persönlichen Gegenpart, wie das uns in C. 12 so anschaulich entgegentritt. So wenig die Christenheit auf Erden sich in einem menschlichen Repräsentanten zusammensetzt, ebenso wenig dürfen wir auch von vornherein erwarten, daß die Feindschaft wider Christum sich in einem einzelnen Individuum incarnirt darstellen werde.



für die, welche mit der Welt leiden müssen unter der gewaltigen Hand Gottes, welche die Welt wegen ihrer Sünden heimsucht, hier dagegen die Gewährleistung dafür, daß die Treue kein leerer Wahn ist, daß sie alle Anläufe, die sie von der Welt zu erleiden hat, siegreich bestehen wird. In beiden Abschn. wird also einer wesentlich verschiedenen Anfechtung begegnet, die aber beide den Gläubigen hart zusetzen. — Bekannt wird die Bedeutung uns. Abschnittes von denjenigen, welche in ihm eine Schilderung der zukünftigen Herrlichkeit der Gläubigen oder ihrer Belohnung erblicken wollen, was beides nur indirect in ihm enthalten ist, am grellsten aber von denen, die auf die Erde herabziehen, was dem Himmel angehört und meinen es werde hier die Erhaltung der wahren Kirche auf Erden geschildert, die allerdings auch indirect hier verbürgt wird. Denn wenn die Christenschaar hier im Glanze der Treue strahlt vor Gottes Throne, so geschieht dieß nur auf Grund der Treue, die sie in dem trüben Diesseits bewiesen.

B. 1. Und ich sah, und siehe das Lamm stand auf dem Berge Zion, und mit ihm hundert und vier und vierzig Tausend, die hatten seinen Namen und den Namen seines Vaters geschrieben an ihrer Stirn. Das: und ich sah und siehe, weist hin auf das Unerwartete des lieblichen und trostreichen Schauspieles. Statt: das Lamm, hat Luther fälschlich: ein Lamm. Der Art. hat das entschiedne Uebergewicht der kritischen Auctoritäten für sich. Er weist hin auf das, was in dem Früheren zur Characteristik des Lammes gesagt worden. In unserer St. für sich betrachtet liegt nicht vollständig vor, weshalb Christus hier in der Gestalt des Lämmleins erscheint. — Das Lamm ist hier nicht die Hauptfigur, das Wunderbare ist der Kreis, der dasselbe umgibt, während es nach menschlicher Vernunft einsam und alleine dort stehen würde. — Das zarte Lamm bildet den Gegensatz gegen das wüste Thier. Scheinbar so schwach, und doch weiß es seine Erwählten mit unüberwindlicher Kraft gegen das Thier sammt der ganzen ihm anhängenden Welt auszurüsten, so daß es ihre Treue nicht erschüttern kann. Daß diese Kraft in dem Blute des Lammes wurzelt, zeigen die St. C. 7, 14, wonach die Seligen, die vor dem Throne Gottes in weißen Kleidern stehen, ihre Kleider gewaschen haben in dem Blute des Lammes, 12, 11: „und sie haben ihn überwunden durch des Lammes Blut und durch das Wort ihres Zeugnisses“, 5, 9. 13, 8. Wir haben uns zu denken, daß das Lamm auch hier wie in C. 5 als wie geschlachtet erscheint. — Der Berg Zion da das Lamm steht, wird in der Offenbarung nur hier erwähnt. Gemeint ist auch hier, wie in Hebr. 12, 22 der himmlische Zion, vgl. B. 18 dort, wo im Gegensatze gegen diesen geistlichen Berg die Rede ist von dem handgreiflichen Berge, wo der A. B. gegründet worden. Der himmlische Zion kommt hier als das Local des himmlischen Tempels in Betracht, der sich zu dem „Zelte der Zusammenkunft“, der Stifftshütte, verhält wie das

Befen zum Schatten, da „Gott und Engel kommen mit Menschen überein und ewiglich die Frommen gesegnet werden seyn.“ Indem Christus, der Abglanz der Herrlichkeit des Vaters, dort mit den Seinen versammelt ist, erhält das: „ich wohne in ihrer Mitte“, seine volle Wahrheit. Mehrere wollen bei dem gewöhnlich sogenannten Berge Zion stehen bleiben. Ein seltsamer Contrast aber, diese herrliche Scene und der ärmliche natürliche Zion! Dieser hatte für den Seher der Offenbarung seine Bedeutung längst verloren, er war für ihn ein gemeiner, profaner Ort, ein Berg wie alle Berge geworden, vgl. Thl. 1 S. 364 ff. Dazu kommt, daß es die gewöhnliche Art des Verf. ist, das Jüdische nur als Symbol für das Christliche zu benutzen, vgl. Th. 1 S. 372 ff. Namentlich Jerusalem ist in der Apocalypse nie Bezeichnung der im vulgären Sinne so genannten Stadt. Ferner, so gewiß als die Stimme vom Himmel in B. 2 die Stimme der 144000 ist, so gewiß kann der Berg Zion, wo das Lamm mit ihnen steht, nur der himmlische seyn. Auf dem Berge Zion ist nach B. 3 der Thron Gottes. Dieser gehört aber nicht dem irdischen Zion an, sondern dem Himmel, vgl. C. 4, 2. Endlich, die Vergleichung mit C. 7, 9—17. 15, 2—5 läßt keinen Zweifel übrig, daß die 144000 uns hier in ihrer himmlischen Seligkeit vorgeführt werden. In dieser aber haben sie auf dem irdischen Zion nichts zu thun. Besonders ist C. 7, 15 zu vergleichen: „darum sind sie vor dem Stuhle Gottes und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel.“ Der Tempel ist dort der himmlische. So kann also auch der Berg Zion hier nur als die Stätte des himmlischen Tempels in Betracht kommen. Viele ältere Ausl. nehmen an, daß uns der Sache nach hier die wahre Kirche auf Erden dargestellt werde, obgleich wir sie versammelt erblicken in dem himmlischen Heiligthum, dessen Genossen sie schon hier auf Erden sind, vgl. Hebr. 12, 22, C. 13, 6. Der Gedanke unseres Abschn. soll die wunderbare Erhaltung der Kirche auf Erden seyn.\*) Allein dagegen entscheidet auch die Vergleichung der bereits genannten parallelen Abschnitte, und dann hier besonders B. 2 und 3, die nicht erlauben an die streitende, sondern nur an die triumphirende Kirche zu denken. Das „neue Lied“ wird von den Ueberwinderthronen gesungen. — Die 144000 sind identisch mit denen in C. 7, 4, so gewiß als an beiden Stellen diese Zahl die aller wahren Mitglieder der christlichen Kirche ist. Dort werden sie uns in ihrer irdischen Bewahrung vor Augen gestellt, hier, wie in C. 7, 9 ff., wo auch noch von den 144000 die Rede ist — denn die Menge die Niemand zählen konnte ist, wie dort gezeigt worden, von ihnen nicht verschieden —, in ihrer himmlischen Verkörperung. Es könnte auch stehen: die hundert und vier und vierzigtausend. Doch nothwendig war dies nicht, da es häufiger ist, daß die Gruppen formell ihre Selbstständigkeit bewahren, als daß sie bestimmt auf das

\*) Vitringa: res erat admiratione digna, dari ecclesiam veram in ecclesia falsa.

Frühere zurückweisen, vgl. E. 17, 3, wo von einem Thiere die Rede ist, obgleich dasselbe Thier gemeint ist, welches schon in Cap. 13 vorgekommen. — Statt seinen Namen und den Namen seines Vaters, hat Luther bloß: den Namen seines Vaters, gegen alle bedeutenden kritischen Auctoritäten, gegen die Natur der Sache, und gegen das: als Erstlinge Gott und dem Lamme, in B. 4. Die Auslassung ist wohl bloß aus Nachlässigkeit einiger Abschreiber entstanden. — Ist in E. 13, 16. 17 das Mahlzeichen, der Name des Thieres an der Stirn der Ausdruck des Bekenntnisses, wurde dort richtig bemerkt: „wer auf der Stirne das Mahl des Thieres trägt, der erklärt sich dadurch vor aller Welt als einen Knecht des Thieres; die Stirn ist der passendste Ort für das Bekenntniß“, so kann auch hier, daß sie den Namen Christi und seines Vaters auf der Stirne haben, in einem Zustande da die Aufsehung aufgehört hat, nur darauf hinweisen, daß sie in der Bekenntnistreue ausgeharrt haben bis ans Ende. Der Zweck kann nur der seyn, den ängstlichen Zweifeln an der Möglichkeit der Bekenntnistreue zu begegnen, welche in der Brust der Gläubigen entstehen mußten nach dem, was sie über die ungeheure Macht des Thieres über die Gemüther gehört hatten: „und es machte Alle, die Kleinen und die Großen, und die Reichen und die Armen, und die Freien und die Knechte, daß ihnen ein Mahlzeichen gegeben ward an ihre rechte Hand oder an ihre Stirn“, der Verzweiflung zu begegnen, welche neben dem Leichtsinne der gefährlichste Feind der Treue im Bekenntniß ist. Der Name ist also nicht als Lohn auf ihre Stirn geschrieben, sondern er prangt dort als das heilige Insigne, was sie unter allen Anläufen der Welt, die alles aufbot es ihnen zu entreißen, siegreich behauptet haben. Sie haben diesen herrlichen Namen nicht erst im Himmel erhalten, sondern sie haben ihn auf der Erde in Schweiß und Blut behauptet, und also mit in den Himmel herübergenommen, wo nun derjenige sich zu ihnen bekennt, den sie auf der Erde treulich bekannt haben. Glücklich wer dort in der Zahl derjenigen erfunden wird, die den Namen des Lammes und den Namen seines Vaters geschrieben haben auf ihren Stirnen, und zwar klar, deutlich scharf, nicht mit verblaßter, halb ausgelöschter Schrift. Aus eigener Kraft wird Niemand dieses Glückes theilhaftig werden, vgl. E. 19, 8. Auf sie gesehen müssen wir uns mit den Jüngern entsetzen und sprechen: „wer kann denn selig werden.“ Aber es gilt auch hier das: „Jesus aber sah sie an und sprach zu ihnen: bei den Menschen ist es unmöglich, aber bei Gott sind alle Dinge möglich.“

B. 2. Und ich hörte eine Stimme vom Himmel wie eine Stimme vieler Wasser, und wie eine Stimme großen Donners, und die Stimme die ich hörte, war als der Cithersänger, die auf ihren Cithern spielen, B. 3. Und ein neues Lied singen vor dem Stuhl und vor den vier Thieren und den Ältesten; und niemand konnte das Lied lernen, ohne die hundert und vier und vierzig Tausend, die erkaufte sind von der Erde. Es fragt

sich zuerst, wem gehört die Stimme an? Die Antwort ist: ohne Zweifel den 144000. Denn Andere müßten errathen werden. Auf die Erwählten in ihrer himmlischen Vollendung führt die Vergleichung von E. 15, 2—4. Die Cithern eignen nach Cap. 5, 8. der Gemeinde, vgl. zu dieser St. Das „neue Lied“ wird immer in der Schrift von denjenigen gesungen, die es angeht, vgl. zu Cap. 4, 9. Das: vor den Ältesten, spricht nicht dagegen. Denn warum sollte nicht die „Menge der Gläubigen“ von ihrer Repräsentation unterschieden werden können? Die Ältesten gehören zu der nothwendigen Umgebung des Thrones. — Vom Himmel erschallt die Stimme derer, die von der Erde erkaufte, V. 3, und nun glücklich an dem Orte ihrer Bestimmung angelangt sind. Daß die Stimme vom Himmel erschallt, schließt nicht aus, daß der sie hört sich auch im Himmel befindet, obgleich es richtig seyn mag, daß der wirkliche Standpunct auf der Erde hier hinter dem idealen im Himmel einigermaßen durchscheint. — Mehrere Ausll. haben scheiden wollen zwischen der Stimme gleich der Stimme vieler Wasser und großen Donners, und der Stimme der Cithersänger, und wirklich hat diese Scheidung auf den ersten Anblick Manches für sich. Die erste Stimme würde dann die Stimme Gottes seyn, welche die Feinde schreckt, ihnen ein gewaltiges: bis hieher und nicht weiter, tastet meine Gesalbten nicht an, zuruft und den Seinen den Sieg verheißt. Die erste Stimme würde dann hier nur zur Vergewärtigung desjenigen dienen, was zur Zeit dieser Scene bereits vergangen ist. Sie würde Gottes gewaltigen Beistand vor Augen stellen, den er den Seinen zur Zeit ihres heißen Kampfes gewährt, so daß sie nicht über Vermögen versucht werden. Die zweite Stimme wäre dann das Product der ersten. Dafür könnte man anführen, daß die „Stimme wie großes Wasserrauschen“ in E. 1, 15 die Stimme Christi ist, womit er seine Feinde schilt, und daß auch in den dort angeführten Stellen des A. T. die Stimme des Herrn mit der Stimme vieler Wasser verglichen wird; daß der Donner in der Offenbarung gewöhnlich polemischen Character hat, in Beziehung steht auf die gedrohten oder vollzogenen erschrecklichen Gerichte Gottes: daß dieselbe Stimme kaum mit dem Donner und mit dem sanften Ton der Cithern verglichen werden könne. Allein diese ganze Auffassung wird zu Schanden an der Parallelst. E. 19, 6: „Und ich hörte wie eine Stimme einer großen Schaar, und wie eine Stimme vieler Wasser, und wie eine Stimme starker Donner, sprechend: Halleluja.“ Danach kann nicht daran gezweifelt werden, daß auch hier die Stimme der Erwählten mit der Stimme vieler Wasser und mit der Stimme des Donners verglichen wird. Der Zusatz „starker“ dort, dem das: großen Donners, hier entspricht, zeigt, daß beim Donner hier nicht, wie sonst gewöhnlich, das Drohende, sondern nur das Laute in Betracht kommt. Dieß rührt nach der Parallelst., in der das: „wie eine Stimme einer großen Schaar“ vorangeht, von der großen Masse der Lebenden, Singenden, Spielenden her. Die Vergleichung mit der Stimme vieler Wasser

kommt im N. T. nicht bloß von der Stimme des Herrn vor, sondern auch von den Flügeln der Cherubim, der Repräsentanten desjenigen, was da leidet auf Erden, Ez. 1, 24, deren Rauschen ebendaf. auch mit der Stimme des Allmächtigen verglichen wird, dem Donner, und mit der Stimme eines Ringers. Auch die bezeugte Lesart: und die Stimme, die ich hörte, war *φωνή ἢν ἤκουσα ὡς* spricht gegen die Scheidung. Sie bezeichnet deutlich daß dieselbe Stimme hier nur nach einer anderen Seite beschrieben wird, und weist den Gedanken ab, daß hier von einer zweiten Stimme die Rede sei. Wollte man daran festhalten, so müßte man der wenig bezeugten Lesart: und ich hörte eine Stimme, *φωνὴν ἤκουσα*, willkürlich den Vorzug geben. Daß man nicht zwischen der Stimme vieler Wasser und der Stimme des großen Donners unterscheiden darf, z. B. die erstere auf die Menschen beziehen, die zweite auf die Furchtbarkeit für die Anbeter des Thieres, ist die erste auf den Gesang, die zweite auf die Instrumentalbegleitung, ergibt ebenfalls aus der Vergleichung von C. 19, 6. Ez. 1, 24. — Je lauter die Stimme ertönt, desto trostreicher ist sie, desto kräftiger fordert sie auf inmitten der Versuchungen kräftig die Treue zu behaupten. Je desto größer ist die Zahl der Sieger. Wer wollte wohl an der Wirklichkeit der Erreichung des herrlichen Zieles verzweifeln, das so viele wirklich erreichen! — Die starke Stimme ist zugleich lieblich, sie ist die des Lobes und Dankens, dem in der Offenbarung überall die Cithern dienen, nach dem „und Dir, Gott, auf der Cithern danke, mein Gott“ Ps. 43, 4. Es heißt nicht der Citherspieler, sondern der Cithersänger, derjenigen, welche auf der Cithern singen; danach wird man nicht die auf ihren Cithern spielen, sondern man wird verbinden müssen: der Cithersänger, welche auf ihren Cithern spielen und ein neues Lied singen.\* — Der Inhalt des neuen Liedes muß nicht dem Rathe überlassen, er muß aus dem Zusammenhange deutlich zu erkennen seyn. Gegenstand desselben ist nicht die „Erlösungswort“, sondern daß sie noch jetzt den Namen Christi an den Namen seines Vaters auf ihren Stirnen geschrieben haben und daß sie mit dem Lamm auf dem Berge Zion stehen, wohin zu gelangen sie so oft in trüben Stunden, in den Zeiten des Dunkels und Ungemaches auf Erden verzweifeln, was freilich in dem Erlösungswort Christi seine Wurzel hat. Denn daß sie glücklich angelandet sind in die himmlischen Heimath, trotz aller Klippen und Stürme, das verdanken sie allein dem Blute des Lammes. — Sie singen das neue Lied vor dem

\*) Wird diese Verbindung erkannt, so zeigt sich um so deutlicher, daß das *ω* welches mehrere auch bedeutende kritische Hülfsmittel vor *ωδὸν* einschließen (Lauten und singen wie ein neu Lied) nicht passend ist und aus dem vorübergehenden Zusammenhang seyn muß. Dagegen spricht auch C. 15, 3 und 5, 9. Auch bei der Stimme der Cithersänger würde das *ω* nicht stehen, wenn nicht in Rücksicht auf das nachfolgende *ω*.

rone und vor den vier Thieren und vor den Ältesten. Die Thiere, als die Repräsentanten der Erde oder des Lebendigen auf ihr, zu 6, 1, können nicht fehlen in der Umgebung des Thrones, da die alle Lebendigen auf Erden, von der die Seligen erkauft sind, ihren umph feiert; die Ältesten erscheinen immer, wo eine Sitzung in Sachen Kirche gehalten wird. — Das Lernen ist aus 5 Mos. 31, 19, wo es dem Liebe Mose's heißt: „lehre du es die Kinder Israel“, vgl. B. 22: „Mose lehrete es die Kinder Israel.“ Das Lieb, das Niemand lernen: außer den 144000, entspricht dem neuen Namen, den Niemand kennt, der ihn empfähet in C. 2, 17. Bei den Verheißungen an die Geiden in den sieben Sendschreiben, steht überall das: „wer ein Ohr hat höre, was der Geist den Gemeinden sagt“, darauf hinweisend, daß sie verstehen ein Privilegium der lebendigen Glieder der Kirche ist. Schon auf Erden kann die Lieder der Kirche Niemand lernen als die wahrhaft ubigen. Den Anderen sind sie zu hoch. Was Gott bereitet hat denen ihn lieben schon auf dieser Erde und noch weit mehr im Himmel, ist der Art, daß kein Auge es sah, kein Ohr es hörte und daß es in keines ischen Herz kam, 1 Cor. 2, 9. Wie herrlich muß dasjenige seyn, was die gewöhnliche Fassungskraft ganz hinausliegt, wie überschwenglich die de derjenigen, die mit dem Namen Christi dort glücklich angelangt sind. Die 144000 werden bezeichnet als die, welche erkauft sind von der e. Der theure Kaufpreis ist nach C. 5, 9 das Blut Christi mit dem ich durch alles durchgeschlagen haben, was ihren Lauf zum Himmel aufzu wollte. Das: von der Erde, wird erklärt durch das: „aus allerlei flecht und Zunge und Volk und Heiden“, dort, und durch das: aus den ischen, hier in B. 4.

B. 4. Diese sind's, die mit Weibern nicht befleckt sind, u sie sind Jungfrauen; diese sind's die dem Lamme nachzu, wohin es auch geht; diese sind erkauft aus den Menschen Erstlingen Gott und dem Lamm. B. 5. Und in ihrem Munde keine Lüge erfunden, denn sie sind unsträflich. Neben dem neu Gottes und Christi, dem Bekenntniß zu ihm wird auch der ganze re Wandel in ihm hinübergerettet aus den Versuchungen dieser Welt. in dem Glanze der Bekenntnißtreue, strahlen zugleich in dem Glanze heiligen Tugendlebens. Mächtige Aufforderung, diesem Ziele mit milderlicher Sorge auf Erden nachzutrachten, indem es zeigt, daß die Arbeit im Herrn nicht vergeblich ist, eindringende Mahnung jede auch die kleinste edung der Sünde zu meiden, ergreifende Warnung, daß man sich nicht übe, das innig verbundene trennen, den Namen Christi an der Stirne ihren zu können, während man im Wandel seine Kraft verläugnet. Art und Weise, wie hier der Glaube und die Werke in einander geten werden, ist ächt Johanneisch. Der Glaube Jesu hat überall das ahren der Gebote Jesu zu seinem unzertrennlichen Begleiter. — Die

Ueberwinder werden zuerst als solche bezeichnet, die sich mit Weibe nicht befleckt haben, sondern Jungfrauen sind. Die Sünde schränkte sich in ihren Folgen nicht blos auf das Gebiet des Geistes. ( drang tief auch in das leibliche Gebiet ein. Ihre Folge ist zuerst Tod, dann das ganze Heer von Krankheiten, von widrigen und elhaften Zuständen; selbst bis in die unvernünftige Schöpfung hin erstreckt sie ihre Herrschaft, es findet sich in ihr gar Vieles, was nicht zu ursprünglichen Schöpfung gehören kann, was deutlich das Bild der Sünde wiederstrahlt, viel Unheimliches, Garstiges, Widriges, Unreinliches. Die Folgen der Sünde im Reiche der Sichtbarkeit sind dazu da, sie uns zu Bewußtsein zu bringen. Wir sollen die Augen nicht vor ihnen verschließen wir sollen ihre klagende und anklagende Stimme zu Herzen nehmen. Es Zeichen eines rohen, religionslosen Gemüthes dieß nicht zu thun, z. beim Anblick eines Todten gleichgültig zu seyn statt an seine Brust schlagen und auszusrufen: Gott sey mir Sünder gnädig. Das Mosaische Gesetz nun, überall darauf bedacht, Erinnerung der Sünden zu wir gab diesen natürlichen Empfindungen einen Ausdruck, suchte die, bei die sie noch nicht erwacht oder unterdrückt waren, zu ihnen zu erziehen, sie zugleich diejenigen, deren Sündenbewußtseyn auf diese Weise lebhaft anregt war, durch die angeordneten Reinigungen und Sühnungen zu dem Bewußtsein der Vergebung, welches neben der Erkenntniß der Sünde auf Grund derselben das Privilegium des Volkes Gottes ist. Von Substanz dieser gesetzlichen Bestimmung kann kein Jota und kein Strich unkommen, so gewiß als sie von Gott ausgegangen sind. Das vergängliche Moment bezieht sich nur auf die Form. Es ist das, daß die Gesetze sich, dem symbolischen Geiste des Alterthums gemäß, zu äußeren Zuständen und Acten verkörpern, die aber ihre Bedeutung eben nur darin haben, sie Ausdruck der Gefühle, Hinweisungen auf Geistiges sind, wer z. B. ein Todten berührt hat, dadurch äußerlich unrein wird und sich äußerlich reinigen muß, von einem Thiere, daß das Bild der Sünde trägt, Niemand es darf. Nicht alles Leibliche aber, das zu der Sünde in Beziehung steht hat das Mosaische Gesetz in den Kreis dieser Repräsentation hineingezogen. Sonst hätte es z. B. das weite Gebiet der Krankheiten ihm einverleiben müssen. Es hat sich auf die hervorstechendsten Punkte beschränkt. Die verschiedenen Classen des gesetzlich Unreinen sind folgende: 1. Die Unreinen des Todes. Der Tod ist der Sünde Sold, Röm. 6, 23, die leiblich Tod sind das grause Bild derjenigen, welche todt sind in Uebertretung und Sünde Ephes. 2, 1. Col. 2, 13. Die stärkste Unreinheit ist die des menschlichen Leichnams. Denn da ist der Tod unmittelbar der Sold der Sünde in die übrige Schöpfung ist er nur in Folge der menschlichen Sünde durchgedrungen. Daß die äußere Verunreinigung nur symbolische Bedeutung hat, daß sie nicht selbst Sünde ist, sondern nur die Sünde abbildet und das Sündenbewußtseyn hervorrufen soll, das tritt bei der Verunreinigung

urch Todte deutlich hervor. Es war Pflicht sich an den Todten zu verurtheilen; wer sich aus Scheu vor der Verunreinigung den Pflichten gegen Angehörige entzog, versündigte sich schwer. 2. Die Unreinheit des ussatzes. Der Ausatz macht den Menschen bei lebendigem Leibe zu em faulenden und sinkenden Abscheu. Daß solche Zustände bei dem enschen vorkommen können, zeigt deutlich wohin es mit ihm gekommen ist. er Ausatz, der als die Spitze der Krankheiten zu betrachten ist, wurde her im Gesetze zu einem Hauptsymbol der Sünde geweiht. Wer vom ussatze befallen wurde, mußte aus allem Verkehr mit den Reinen ausschei- n, und in zerrissenen Kleidern mit entblößtem Haupte und verhüllten Rinn k eine personificirte Sünde und wandernde Bußpredigt einhergehen, und rein! unrein! ausrufen, 3 Mos. 13, 45. 46, wobei zu bemerken, daß solch nariges Loos nicht einen Reinen und Heiligen, sondern einen Sünder af, daß er nicht die fremde, sondern zunächst die eigne Sünde repräsentirte. Die Unreinheit der körperlichen Ausflüsse, wie z. B. der Go- rthoe, des Blutganges u. s. w. Daß der Gesichtspunkt bei diesen Zu- ständen, die noch jetzt jeden, der davon befallen wird oder mit ihnen in Be- rührung kommt, zu dem Gefühle der Erniedrigung des menschlichen Ge- schlechtes führen werden, einzig und allein das Unreine und Ekelhafte ist, durch sie zum Abbilde der Sünde gemacht werden, deren Folge sie sind, igen deutlich Stellen wie Ez. 36, 17. Jes. 64, 5. Klagef. 1, 17, wo die nden unter dem Bilde dieser Unreinigkeiten dargestellt werden. Ueberall id das Fließen aus dem Fleische selbst, der unreine Fluß, als der Grund r Unreinheit bezeichnet, vgl. z. B. 3 Mos. 15, 30. — 4. Die Unrein- eit der Thiere. Auf den Gesichtspunkt bei diesen weisen die Stellen u. spruchw. 11, 22. Matth. 7, 6: „eure Perlen sollt ihr nicht vor die Säue rfen,“ 2 Petr. 2, 22: „der Hund frisst wieder was er gespeiet hat, und r Sau wälzet sich nach der Schwemme wieder in dem Rothe“ hin. Jedes nschliche Laster hat in der Thierwelt seine Abbilder, und beim Anblicke rselben soll der Mensch in sich schlagen. — Zu der dritten unter den be- zeichneten Klassen des gesetzlich Unreinen gehört nun auch die geschlecht- iche Gemeinschaft\*), die außereheliche und die eheliche, die in dem kunkte worauf es hier ankommt, nicht von einander verschieden sind. Ganz ar ist die gesetzliche Bestimmung in 3 Mos. 15, 18. „Rührt kein Weib r“, so spricht Moses in 2 Mos. 19, 15, da er das Volk auffordert, sich auf ie Offenbarung des Herrn vorzubereiten. Auf seine Bitte um Brot spricht r Hohepriester zu David in 1 Sam. 21, 4: „ich habe kein gemein Brot ter meiner Hand, sondern heilig Brot; wenn sich die Knaben nur von

\*) Vergeblich sucht Sommer, in der Abh. rein und unrein nach dem Mos. tze, in dem ersten Th. seiner bibl. Abhandlungen, Bonn 48, die geschlechtliche emeinschaft zu beseitigen, weil sie zu seinem gekünstelten Systeme, was hierau wie : so vielen andern Thatfachen scheitert, nicht paßt.



Weibern enthalten haben!" Ueber die Bestimmung, 3 Mos. 24, 9, daß das Heilige nur von Dienern des Heiligthums gegessen werden durfte, will er sich noch wohl hinwegsetzen, das betrachtet er als eine Regel, von der die Noth Ausnahmen gestattet, aber das Vorhandenseyn der gesetzlichen Reinheit betrachtet er als eine unerläßliche Bedingung. Von Bathseba heißt es in 2 Sam. 11, 4 nach ihrem Ehebruche mit David: „und sie heiligte sich von ihrer Unreinigkeit.“\*) — Diese gesetzliche Unreinigkeit nun erscheint hier, in Ausdeutung der Symbolik des Gesetzes, als bildliche Bezeichnung der sündigen Befleckung. Es hätte zu dem Ende auch jedes Andere aus derselben Classe gewählt werden können. Die geschlechtliche Gemeinschaft war nur in sofern besonders geeignet, als hier in dem Verhältniß des Mannes und des Weibes zu einander ein Abbild des Verhältnisses des Menschen zur Sünde vorlag. Schon im A. T. wird die Sünde einige Male durch das Weib repräsentirt. Man vgl. 1 Mos. 4, 7: „und wenn du nicht gut bist, so liegt vor der Thüre die Sünde, und auf dich geht ihr Verlangen und du sollst herrschen über sie“ mit E. 3, 16: „und auf deinen Mann geht dein Verlangen und er wird herrschen über dich“, f. v. a. du sollst im Verhältnisse zur Sünde der Mann seyn und sie das Weib. Das Weib, welches inmitten des Ephas sitzt, in Sach. 5, 7, ist nach B. 8. die Bosheit. Hiobs Frau ist eine symbolische Figur: sie repräsentirt das schwache Fleisch im Gegensatz gegen den willigen Geist. In unserm Buche selbst wird in C. 2, 20 durch das Weib des Engels der von der Irrlehre eingenommene Theil der Vorsteherchaft bezeichnet. Der Ausgangspunkt für die hier vorliegende Darstellung des Verhältnisses des Menschen zur Sünde unter dem Bilde des Verhältnisses des Mannes zum Weibe ist zuerst, daß die Sünde weiblichen Geschlechtes ist. Auf einem weiteren Vergleichungspunkt weist uns 1 Mos. 4, 7 hin. Es ist der, daß der Mensch über die Sünde herrschen soll, wie der Mann über das Weib. Dann ist auch das in's Auge zu fassen, daß durch die Urgeschichte diese biblische Darstellung nahe gelegt wurde, vgl. 1 Tim. 2, 14: „Und Adam ward nicht verführt: das Weib aber ward verführt und hat die Uebertretung eingeführt.“ Sir. 25, 24 (32): „die Sünde kommt her von einem Weibe, und um ihretwillen müssen wir alle sterben,“ und, was damit im Zusammenhange steht, daß das Weib das schwächere Gefäß ist, 1 Petr. 3, 7. Nach dem Bemerkten stimmt der sachliche Gehalt unserer St. genau überein mit 2 Cor. 7, 1: „dieweil wir nun solche Verheißungen haben, meine Liebsten, so laßet uns von aller Befleckung des Fleisches und Geistes uns reinigen, vollbringend die Heiligung in der Furcht Gottes.“ Die 144000 sind diejenigen, welche dieser Ermahnung des Apostels entsprochen haben. Eben so ist auch 2 Cor. 11, 2 zu vergleichen, wo die Jungfräulichkeit wie hier in der Sündenfreiheit besteht. — Werfen wir noch einen Blick auf die abweichenden

\*) Vgl. Theinus z. d. St.

Erklärungen. Man darf nicht an die „Enthaltung von aller Unkeuschheit und Hurerei“ denken, „welche nach des Apostels Ansicht mit dem Götzenienste in Verbindung gedacht wird.“ Dagegen spricht das: sie sind Jungfrauen; dieß schließt auch den ehelichen Umgang aus. \*) Nur Verlegenheit ante dazu verleiten, daß man auf diese unhaltbare Erklärung verfiel, und: erneuerte nachdem ihre Unhaltbarkeit längst dargethan worden. Will man sich also nicht zur bildlichen Auffassung entschließen, so bleibt nur übrig zuzunehmen, daß hier die geschlechtliche Gemeinschaft überhaupt, auch die Ehe, unbedingt verurtheilt werde. Denn auch der Ausweg ist abgeschnitten, daß hier der jungfräuliche Stand als eine höhere Stufe christlicher Vollkommenheit dargestellt werde: es ist hier nicht von einzelnen Auserwählten die Rede, alle 144000 sind solche, die sich mit Weibern nicht befleckt haben, die ganze Christenheit besteht nur aus Jungfrauen. Die Verwerfung der Ehe aber ist so entschieden gegen den Geist und Buchstaben der heiligen Schrift, vgl. 1 Tim. 4, 1 ff., wo diejenigen, welche die Ehe verbieten, als Abtrünnige vom Glauben und solche die Teufel lehren anhängen, bezeichnet werden, 1 Cor. 7, Hebr. 13, 4, und gegen das Beispiel der Apostel selbst, daß kein Verständiger daran denken kann sie zu finden. Hätte doch Johannes den Petrus damit vom Himmelreiche ausgeschlossen! Selbst die katholischen Ausleger sehen sich daher, bei aller Empfehlung des Eölibates zu gewinnen, hier zur bildlichen Auffassung genöthigt, wenn sie auch nicht verstehen sie recht zu handhaben und begründen. Bossuet z. B. bemerkt: Ce sont des ames innocentes et courageuses, qui ne se sont pas mêlées dans les foiblesses humaines. Er will neben freilich noch eine geheime Hindeutung auf die Vorzüge des Eölibates geben, aber nur weil er sich das klar vorliegende entweder oder nicht klar macht oder nicht klar machen wollte. Folgt man der buchstäblichen Auffassung, so wird das Eölibat hier als das Merkmal jedes wahren Christen bezeichnet, folgt man der bildlichen, so ist von dem gewöhnlich so genannten Eölibate gar nicht die Rede. — Die 144000 werden ferner als solche bezeichnet, welche dem Lamm folgen wo es hingehet. Das ist ein zweites Merkmal ihres Gnadenstandes. Nach dem übereinstimmenden Zeugnisse aller Evangelien hat Christus während seines Erdenlebens oft von seiner Nachfolge gesprochen, und zwar gewöhnlich unter Beziehung auf die mit derben verbundenen Leiden, vgl. z. B. Matth. 10, 38: „und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und folget mir nach, der ist mein nicht werth,“ Marc. 8, 34. Hier wird, wie es scheint, speciell angespielt auf Luc. 9, 57: „es behält sich aber, da sie auf dem Wege waren, sprach einer zu ihm: ich will dir

\*) Hieronymus schon ganz richtig: ne putaremus illud: non inquinati sunt ueribus, de his dici, qui scorta non norant, statim intulit uirgines enim est, per non inquinatos igitur intelligit non uxoratos, per uirgines caelibes nuptas.

nachfolgen, wohin du gehst.“ Daß es da schwere Gänge gibt, zeigt die Antwort, die Jesus ihm erteilte. Der ganze Abschnitt Luc. 9, 57—62 dient zum Commentar, zeigt, was es mit der Nachfolge Christi auf sich hat, wie ernst es damit gemeint ist, wie viele das; „ich will dir nachfolgen“, leichtsinnig sprechen, wie man allem absagen müsse um ihm wahrhaft nachzufolgen. Mit vollem Rechte bemerkt also Vitringa: „wenn das Lamm an den Calvarienberg geht, sein Kreuz tragend, so muß man mit ihm außerhalb des Thores gehen, Hebr. 13, 13.“ Diejenigen, welche die Nachfolge des Lammes hier als Belohnung fassen (Höllig: „sie dürfen dem Lamm folgen, und werden folglich von demselben geleitet und geschützt, wie die Heerde von ihrem Hirten“) haben außer den Grundstellen in den Evangelien auch den Zusammenhang gegen sich. Der hier allein gemeinten pflichtmäßigen Nachfolge entspricht allerdings die Nachfolge als Belohnung. Die hier dem Lamm gefolgt sind, wohin es geht, die wird dort das Lamm weiden und sie leiten zu Lebens-Wasserquellen, C. 7, 17. — „Diese, diese, diese sind“ steht dreimal in dem einzigen B. So sind die beschaffen, die zur wahren Kirche gehören und Glieder Christi sind.“ Berleb. B. Das dritte Merkmal ist, aus den Menschen erlauft zu seyn zu Erstlingen Gott und dem Lamm. Daß die Erstlinge an sich und abgesehen von der Weibung als das Beste angesehen wurden, wie Bähr annimmt, Symb. 2 C. 41 dafür fehlt es an jedem probehaltigen Beweise. 4 Mos. 18, 2 bezieht sich nur auf einen Theil der Erstlinge, solche die von einer ganzen Masse abgenommen wurden und wo man das Beste zu nehmen verpflichtet war. Die ersten Baumfrüchte z. B. sind nicht die besten, 3 Mos. 19, 23. 24. So auch nicht die erste Garbe, 3 Mos. 23, 10. Hier ist jedenfalls einzig und allein die Weibung, die Heiligkeit in's Auge gefaßt, wodurch die Erstlinge aus der ganzen Masse des Einkommens ausgesondert wurden. Die Heiligkeit, im Gegensatz gegen das Gemeine, dem die übrigen Menschen entsprechen, das ist der Vergleichungspunct zwischen den Erstlingen und den Christen, der Grund warum die Christen hier als geistliche Erstlinge bezeichnet werden. Geseha wird nach dem Zusammenhang auf die Bewährung dieser Heiligkeit durch den ganzen Wandel, so daß also Tit. 2, 14: „der sich selbst für uns gegeben hat, auf daß er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit, und reinigte ihm selbst ein Volk zum Eigenthum, das fleißig wäre zu guten Werken“ sachlich genau parallel ist. Grade so wie hier kommen die Erstlinge vor. h Jac. 1, 18: „er hat uns gezeugt nach seinem Willen, durch das Wort der Wahrheit, auf daß wir wären Erstlinge seiner Creaturen,“ wozu Kern: „in im Reiche Gottes Wiebergeborenen werden als die an die Spitze der Menschheit Gestellten bezeichnet. Das „Erstlinge“ steht parallel dem: vollendet und vollkommen, in B. 4.“ Auch bei Jakobus sind die sittlichen Vorzüge besonders in's Auge gefaßt, wodurch sich ihre bevorzugte Stellung bewährt. In Zurückweisung von Auffassungen wie die des Grotius: „sie werden Erstlinge genannt mit Rücksicht auf die, welche nach ihnen kommen werden“, und Hüllig:

ich den anderen noch auf Erden wohnenden Frommen wird also in diesem Orte die Aussicht eröffnet, daß auch sie neben diesen Erstlingen einst zu dem nämlichen Heile eingehen können,“ genügt die Bemerkung, daß die 000 die gesammte Kirche darstellen, von Nachfolgern dieser Erstlinge nicht die Rede seyn kann. Auch das dient zur Zurückweisung dieser Bestimmung des Vergleichungspunctes, daß in der Parallelst. des obus die Rede ist von Erstlingen, nicht der Christen, oder der Menschenhaupt, sondern der Creaturen, dort also von einer Nachfolge nicht die Rede seyn kann. — In B. 5. wird als ein für die Gläubigen charakteristischer Zug, als ein Theil des herrlichen Erbes, das sie glücklich in den Himmel übergerettet haben, das angeführt, daß in ihrem Munde keine Lüge aben worden. \*) So wie Johannes am meisten mit der Wahrheit zu thun hat, vgl. zu 3, 7, so spricht er sich auch am häufigsten und lebhaftesten von der Lüge aus. \*\*) Vgl. 21, 8. 27. 22, 15. Die Freiheit von der Lüge erscheint als Merkmal der Erwählten schon nicht selten in den Schriften N. T.: „die Uebrigen von Israel werden kein Unrecht thun noch Lügen reden, und man wird in ihrem Munde keine betrüglische Zunge finden.“ Johannes aber faßt den Begriff besonders tief auf, und so wird ihm ihr Gebiet ein sehr weites, und es nicht zu betreten etwas sehr großes. Ein Lügner ist, nach 1 Joh. 2, 4, wer sich zu Christo bekennt und seinen Glauben nicht in seinen Werken bewährt. Als den Gipfelpunkt der Lüge bezeichnet er in Joh. 2, 22, Christum zu verläugnen, womit die in Röm. 1, 25 die Lüge bezeichnete Abgötterei und Menschvergötterung Hand in Hand geht. Hier an den Christen gerühmt wird, das verdanken sie nach 1 Joh. 2, 27 der Salbung, dem heiligen Geiste; es ist ein Privilegium der Christen, Gesalbten, wie überhaupt nicht zu sündigen, 1 Joh. 3, 9, so auch nicht zu lügen. Alle Menschen sind von Natur Lügner, und die Freiheit von der Lüge, und namentlich von der ärgsten, welche die göttliche Ehre dem abnimmt, dem sie allein zukommt, und dem beilegt, dem sie nicht angehört, ist ihm nur von oben kommen, um so mehr, da die dem Menschen natürliche Neigung zur Lüge an dem Vater der Lüge, dem Satan, einen so gethigen Beförderer hat, Joh. 8, 44. Angespielt wird auf 1 Petr. 2, 22: „Ihrer keine Sünde gethan hat und ward kein Betrug in seinem Munde aben,“ Verleb. B.: „nach dem Exempel ihres Meisters, von dem eben die Rede in 1 Petr. 2, 22 gebraucht werden.“ Namentlich das eigenthümliche: das erfunden, das sich in der Grundst. Jes. 53, 9 nicht findet, führt darauf daß Johannes diese St. vor Augen hat. Auch das: „denn sie sind un-

\*) Luther hat: und in ihrem Munde ist kein Falsches funden. Er folgt der eig. bezeugten Lesart: *ὁλόος*, die aus der Vergleichung von 1 Petr. 2, 22 ge-  
nommen ist.

\*\*) Bengel: *Vocabulum ψευδος*; cum derivatis et compositis perfrequens est omnibus scriptis Johanneis.

sträflich," hat sein Vorbild in dem, was Petrus in 1 Petr. 1, 19 von Christus sagt. — Das: vor dem Stuhle Gottes, was Luther noch hat, ist zu wenig bezeugt, als daß die Berufung auf Jud. B. 24 ihm zur Rechtfertigung reichen könnte. Es ist wahrscheinlich aus einer Combination dieser St. B. 3. hier geflossen.

### Der Abschnitt C. 14, 6—13.

In B. 1—5 werden die Gläubigen gekräftigt durch die Hinweisung auf die edle Schaar derjenigen, die ihr Bekenntniß rein und unbefleckt herübergerettet haben dahin, wo alle Anfechtung und Versuchung aufhört. Hier wird der Versuchung ihr Stachel genommen durch die Hinweisung auf das Gericht, welches der versuchenden Welt droht, welches namentlich dem allmächtig scheinenden Babel den Untergang bringen wird auf die furchtbaren Strafen, zeitliche und besonders ewige, welche der Anbeter des Thieres warten. Wer möchte wohl zu Gunsten der Welt derjenigen verläugnen, der bald richtend über die Welt kommen wird, wer durch den bloßen Schein der Macht täuschen lassen, um bald, wenn die wahre Allmacht aus ihrer Verborgenheit hervorbriecht, mit in die Strafen verwickelt zu werden, welche sie über die Abtrünnigen verhängt, wer möchte um der Trübsal, die zeitlich und leicht ist, zu entgehen, die Theilnahme an der ewigen Feuerqual auf sich laden? Eine dreifache Engelsbotschaft verkündet diese Wahrheiten in B. 6—11. Der 12. B. gründet auf sie die Ermahnung zur Geduld und zum standhaften Beharren im Glauben, B. 13. stellt dem trostlosen Schicksal der Anbeter des Thieres das herrliche Loos derjenigen entgegen, die bis an's Ende die Treue gegen das Lamm bewahrt haben.

B. 6. Und ich sah einen andern Engel fliegen mitten am Himmel, der hatte ein ewig Evangelium, frohe Botschaft zu verkündigen denen, die auf der Erde sitzen, und über jede Nation und Stamm und Zunge und Volk. B. 7. Und sprach mit großer Stimme: fürchtet Gott und gebet ihm die Ehre, denn die Stunde seines Gerichtes ist gekommen, und betet an den, den gemacht hat den Himmel und die Erde und das Meer und Wasserquellen. — Johannes sieht einen andern Engel. Da hier im unmittelbar vorhergehenden kein Engel genannt worden, auf den sich die Unterscheidung beziehen könnte, wie in 7, 2. 8, 3 und auch in C. 10, 1, da es dort ziemlich nahe liegt, an die Engel mit den sieben Posaunen zu denken, in deren Bereich jene Engelercheinung noch gehört, so ist entweder an die früheren zu denken, ein anderer Engel, ein solcher der noch nicht bezeichnet, vgl. C. 15, 1, oder der Engel wird ein anderer genannt zum Unterschie-

von dem Engel, der dem Johannes stets zur Seite stand, so lange er im Geiste war, vgl. zu E. 1, 1, oder es ist beides zu verbinden: der Engel, der dem Johannes zur Seite stand, legt den sonst ziemlich fern liegenden Gedanken an die Vergleichung mit allen übrigen bis dahin erschienenen Engeln nahe. Die Weglassung des: anderen, die sich auch bei Luther findet, ist offenbar nur aus Verlegenheit hervorgegangen. Das: ein anderer, bezeichnet übrigens nicht sowohl eine Verschiedenheit der Person, als der Mission, so gewiß als der Name der Engel selbst nicht ihr Wesen ausdrückt, sondern sich auf ihre Mission bezieht. — Es ist unter den älteren protestantischen Auskl. gewöhnlich geworden, die drei Engel auf menschliche Persönlichkeiten zu deuten. Namentlich war die Deutung dieses ersten Engels mit dem ewigen Evangelium auf Luther beinahe die kirchliche Auslegung geworden. „Michael Stifel hat ihn schon im Jahre 1522, sodann Johann Bugenhagen im J. 1546 bei Luthers Leiche selbst, und bisher viele andere auf Luther gedeutet.“ Der bloße Name des Engels genügt allerdings nicht zur Zurückweisung der Beziehung auf eine bedeutende kirchliche Persönlichkeit. Denn der Name der himmlischen Diener Gottes wird auch sonst auf die irdischen übertragen, vgl. zu E. 1, 20. Wohl aber ist das „fliegend mitten am Himmel“ entscheidend, vgl. zu E. 8, 13. Dieß paßt nur auf einen wirklichen Engel. Und daß ein solcher hier nur als Darstellungsmittel für eine menschliche Persönlichkeit gebraucht sey, daran wird man um so weniger denken, wenn man mit einem Blicke die ganze Anzahl der Engelerrscheinungen in unserm Buche, in dem den Engeln ein so großer Spielraum gewährt ist, überfliehet,\*) bei denen sonst nirgends Anlaß zu einer ähnlichen Deutung vorliegt; Engel selbst muß bemerken: „In der ganzen Offenbarung wird sonst das Wort Engel im eigentlichen Verstande gesetzt; mit den Engeln der Gemeinden hat es eine andere Bewandniß.“ Wenigstens so lange muß diese Deutung als den modernen Wundererklärungen ebenbürtig betrachtet werden, als man nicht einen zwingenden Grund dafür anführen kann, daß hier unmöglich von einer Engelercheinung im eigentlichen Sinne die Rede seyn könne. Man hat dieß allerdings versucht, Vitringa z. B. sagt: „dieser Engel zeigt nicht bloß das Evangelium den Völkern der Welt, sondern er lehrt es sie auch; zu Verkündern des Evangeliums aber hat die Kirche nicht Engel, sondern Menschen.“ Aber es ist dabei vergessen, daß wir uns hier auf dem Gebiete der Vision befinden, die nicht mit dem Maasstabe der Wirklichkeit gemessen werden darf. Der reine Gedanke ist die Nähe des Gerichtes über diejenigen, von denen die Kirche zu leiden hatte. Dieser Gedanke nimmt in der Erscheinung des Engels mit dem ewigen Evangelium gleichsam Fleisch und Blut an, um den Kampf mit dem Sicht-

\*) Ein brauchbares Hilfsmittel für solche Ueberblicke ist das „apocalypstische Wörterbuch“ (von v. Brunn), Basel 34, brauchbar aber freilich auch nur als Stoffsammlung.

baren erfolgreicher aufnehmen zu können. — Der Engel hat ein ewiges Evangelium. Den Inhalt des ewigen Evangeliums erkennen wir an B. 7, wo es mitgeteilt wird. Danach kann nicht mit vielen älteren Auslegern an das gewöhnlich so genannte Evangelium gedacht werden, „die Rede von der wahren Ursache der Gerechtigkeit des sündigen Menschen vor Gott wogegen schon das spricht, daß nicht die Rede ist von dem, sondern von einem Evangelium, einer frohen Botschaft, sondern nur an die Botschaft von dem bevorstehenden Gerichte. Diese Botschaft ist eine frohe zuerst für die Gläubigen, die sie mit angeht. „Wenn ein König mit einer Kriegsheere anrückt, so ist das für die Rebellen und Feinde ein Schreck aber für die treuen Unterthanen eine Freude.“ Bengel. Durch das Gerichte werden die treuen Diener Christi erlebigt, durch dasselbe strahlt die Sache der sie ihr Leben geweiht haben, in dem hellsten Lichte, die zuversichtliche Erwartung des Gerichtes ist der Schild, den sie allen Zweifeln und Ängsten entgegenhalten. Aber auch für die Welt trägt die Botschaft gewisser Hinsicht den Character einer frohen. Es wird ihr noch die Buße gegeben, und sie wird zu derselben noch ausdrücklich aufgefordert. „Es ist auch dieß eine heilsame Botschaft, die uns vor der schwersten Schuld und Strafe warnt.“ Das „thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe“, ist überall ein Evangelium, das nur durch Schuld der Menschen in eine Botschaft des Schreckens verwandelt wird. — Das Evangelium wird als ein ewiges bezeichnet. Von einem ewigen Evangelium ist nur hier die Rede. Den Commentar bildet Matth. 24, 35: „Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen.“ In allen Menschenworten gilt das: sie klingen, sie verklingen in der Zeit. Gott kommt oft etwas dazwischen, sie fallen zu Boden und veralten. Gottes Worte aber, seine Drohungen und seine Verheißungen, sind ewig und unvergänglich, wie und weil er selbst ewig und unvergänglich ist. Gerade dann wenn es scheint, daß sie völlig unkräftig geworden sind, gehen sie am heftigsten, am fürchtbarsten in Erfüllung. „Wenn sie sprechen, es hat keine Gefahr, so wird sie das Verderben schnell überfallen, gleichwie der Schwamm ein schwangeres Weib.“ Wehe dem, der ein Wort Gottes gegen sich hat; denn es ihn zu seiner Zeit erreichen wird, ist so sicher, als ob es ihn schon erreicht hätte! Verleb. B.: „Das hat aber seinen ewigen Nachdruck, und von dieser Wirkung wird es ewig genannt: es muß hindurch.“ — Es bedarf keiner näheren Bestimmung in welcher Beziehung der Engel das ewige Evangelium hat: sonst könnte man mit mehreren älteren Ausl. denken, er habe es in der Gestalt eines Buches in der Hand, vgl. C. 10, 2, was aber auch abgesehen von dem Folgenden, deutlicher gesagt seyn würde und was gegen auch spricht, daß das Evangelium als ein ewiges bezeichnet wird was auf ein Buch nicht recht paßt. Diese Bestimmung nun wird in den Worten gegeben: frohe Botschaft zu verkündigen u. s. w. Danach hatte

das Evangelium als Evangelist, als Prediger der frohen Botschaft.\*) — Als diejenigen, welchen die frohe Botschaft verkündigt werden soll, werden zuerst genannt: die auf der Erde sitzen (Luther fälschlich: die auf der Erde sitzen und wohnen), vgl. zu 13, 7. Luc. 25, 35. Dann soll sie verkündet werden über jede Nation und Stamm und Zunge und Volk.\*\*\*) Die Verkündung des Engels hier über jede Nation u. s. w. bildet das Gegengewicht gegen die Gewalt des Thieres über jeden Stamm und Volk und Zunge und Nation in C. 13, 7. Vielleicht mit Absicht wird hier mit demselben Worte angefangen, mit dem dort die Aufzählung beschlossen ward, wie auch in C. 5, 13 absichtlich dasselbe Wort zu Anfang der ganzen Aufzählung steht was in B. 12 zu Ende gesetzt worden. Das aber ist nicht rein örtlich zu nehmen, sondern es bezeichnet zugleich die Auctorität. Das örtliche Verhältniß des Engels zu denen, welchen die Botschaft gilt, bildet zugleich das reale Verhältniß ab. Die Beziehung auf C. 13, 7 wurde schon von den älteren Auskl. erkannt. Bengel: „Die Gewalt des Thieres erstreckt sich über alle Stämme und Volk und Sprachen und Nationen, C. 13, 7, und wo das Thier hinreichte, da reicht auch der Engel hin.“ Ebenso wie in C. 13, 7 werden auch hier unter den Nationen u. s. w. die Christen mit begriffen, für welche die Botschaft vorzugsweise, wen auch nach dem Bemerkten nicht allein, den Charakter einer frohen hatte. — Die Botschaft des Engels beginnt mit den Worten: fürchtet Gott und gebet ihm die Ehre. Die Furcht vor Gott bildet den Gegensatz gegen die Furcht vor dem Thiere und seinen Öfen. Wenn die Stunde des Gerichtes kommt, so ergeht es denjenigen Übel, „welche haben geehret und gebietet dem Geschöpfe mehr denn dem Schöpfer“, Röm. 1, 25. Das: gebet ihm die Ehre, ist aus Ps. 96, 7, wo die Aufforderung wie hier an die Geschlechter der Heiden gerichtet ist. Auf die Aufforderung folgt ihre Begründung: denn die Zeit seines Gerichtes ist gekommen, bei dem er alle, die ihn nicht fürchten und ihn

\*) Nach *εξοντα* ist zwar zu interpungiren, aber das *εὐαγγελισται* steht doch aus dem schon im Texte angeführten Grunde in näher Beziehung dazu. Man könnte auch gradezu verbinden *εὐαγγέλιον εὐαγγελισται*, vgl. Gal. 1, 11. 1 Cor. 15, 2. Allein dann erhält man einen langen schleppenden Satz.

\*\*) Die ursprüngliche Lesart ist *εὐαγγελισται τοὺς καθήμενους ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐπι*. In die doppelte Construction konnten sich die Abschreiber nicht finden, wie noch De Wette zur Vertheidigung der von ihm gebilligten Lesart *ἐπὶ τοὺς καθήμενους* bemerkt: „wie es die Gleichförmigkeit mit der folgenden Lesart fordert.“ Mehrere schalten das *ἐπι* auch vor *καθήμενους* ein, Andere streichen das *ἐπι* auch vor *πάνθρονος*. (So Luther.) Das *ἐπι*, das nicht an bedeuten kann und das man schon wegen der Parallell. C. 13, 7 in der Bed. über nehmen muß, erklärt sich aus der Stellung des Engels am höchsten Himmel. Ebenso steht bei einer Kunde, die von oben herabkommt, das *ἤγγι* zuerst mit dem Accus. und dann mit *ἦ* in Hi. 36, 33: er gibt (durch das Gewitter) Nachricht von sich seinem Freunde (dem Menschen), dem Vieh und auch über die Pflanze.



nicht ehren, schwer heim suchen wird, bei dem Alle erstaten müssen, was sie geraubt haben, bei dem sich die große Wahrheit bewährt, daß Gott sich an allen denjenigen verherrlicht, die ihn nicht freiwillig verherrlichen wollten. Wer sollte jetzt noch abfallen wollen zu denen, über die Gottes Nacheschwert schon gezückt ist! Wer wollte vor denen sich fürchten, die selbst das Schrecklichste zu fürchten haben! Wem sollte die stattliche Pracht eines Baumes imponiren, an dessen Wurzel die Art schon gelegt ist! Das: ist gekommen, steht vorausgreifend, vgl. zu 11, 18. Die Ermahnung zur Buße setzt voraus, daß es jetzt noch zu ihr Zeit, noch das Gericht nicht wirklich angebrochen, obgleich es in der absoluten Sicherheit seines Kommens schon so gut wie da ist. Das **Gericht** hier ist die Zusammenfassung aller richterlichen Handlungen, wodurch Gott bis an's Ende der Welt die gottfeindliche Welt niederschmettert. Object des Gerichtes ist nur zunächst Babel, das heidnische Rom, nach dem Verhältniß zu C. 13 im Allgemeinen das Thier, das der Sache nach in Sog und Magog von neuem ersteht. Das: die Stunde seines Gerichtes ist gekommen, leuchtet von neuem in Flammenschrift, so oft der gottfeindliche Abfall sich erneuert. Es geht also auch uns an, und das: fürchtet Gott und gebet ihm die Ehre, enthält auch für uns eine ernste Mahnung. Zum letzten Male geht das: die Stunde des Gerichtes ist gekommen, in Erfüllung, wenn die Zeit der Todten gerichtet zu werden gekommen ist, vgl. C. 11, 18. Gegen die alleinige Beziehung auf das jüngste Gericht entscheidet aber gleich B. 8. — Die Aufforderung, denjenigen anzubeten, der den Himmel u. s. w. gemacht hat, liefert uns das charakteristische Merkmal zur Bestimmung derjenigen, über die das Gericht ergeht. Es bewegt sich außerhalb des Gebietes des apostolischen Symbolums. „Durch das große Werk der Schöpfung — sagt Bengel — wird der wahre lebendige Gott von den Abgöttern unterschieden. Daher auch Jeremias den Israeliten, ehe sie nach Babel gekommen und Chaldäisch gelernt, dieß Zeugniß der Wahrheit auf Chaldäisch in den Mund gelegt hat, Jer. 10, 11, woselbst auch B. 2—7 von der Furcht nicht der Götzen sondern Gottes allein sehr mächtig gezeugt wird.“ Den Gegensatz bilden bei Jeremias „die Götter, die den Himmel und die Erde nicht gemacht haben.“ Zu vgl. ist auch Apgsch. 14, 15: „wir predigen euch das Evangelium, daß ihr euch bekehren sollt von diesen falschen zu dem lebendigen Gott, der gemacht hat den Himmel und die Erde und das Meer, und alles was darinnen ist.“ Der positiven Aufforderung an das in unseren Tagen wiedererstandene weltvergötternde Heidenthum hier, das mit dem ersten Artikel auch die heiden anderen verläugnen muß, geht die negative zur Seite: und thut Buße von den Werken eurer Hände, daß ihr nicht anbetet die goldnen, silbernen und steinernen Götzen u. s. w., vgl. C. 9, 20, vor allem nicht den Menschen, dessen Reflex und durchsichtige Hülle nur alles übrige Götzenwerk ist. Diejenigen, welche unter dem Thiere das Papstthum verstehen, werden durch unsere Worte sehr in Verlegenheit gesetzt. Das Bekenntniß zu dem: der den

Himmel u. s. w. gemacht hat, ist in dem Papstthum nie aufgegeben worden, gewiß als es stets an dem apostolischen Symbolum festgehalten hat. — Die Bezeichnung der Objecte der schöpferischen Thätigkeit Gottes vollendet sich, wie auch in der Apokal., in der Vierzahl als der gewöhnlichen Signatur der Welt. Die Nennung der Wasserquellen fällt auf den ersten Anblick auf. Die große Bedeutung der natürlichen Wasserquellen, vgl. Ps. 104, 1—17, reicht kaum hin sie zu erklären. In E. 8, 10 bezeichnen die Wasserquellen die Quellen des Heiles, und ebenso kommen sie auch in E. 16, 4 wieder vor. Mit Rücksicht auf diese bildliche Bedeutung werden sie auch hier genannt, wie auch schon bei dem Meere neben dem Meere im eigentlichen Sinne an das Meer der Völker zu denken ist, vgl. E. 8, 8. 9. Die Aufforderung denjenigen anzubeten, der den Himmel u. s. w. gemacht hat, liegt sofort eine furchtbare Drohung ein. Der den Himmel gemacht hat, kann und wird auch für die Abtrünnigen und Undankbaren seine Lichter erlöschen, E. 8, 12; der die Erde gemacht hat, der kann und muß und wird auch durch Hagel und Feuer die Erde verheeren und verbrennen, E. 8, 7; der das Meer gemacht hat, der wird auch das Meer in Blut wandeln, E. 8, 9; der die Wasserquellen gemacht hat, der wird sie auch in Wermuth wandeln, E. 8, 10. 11, vgl. E. 16, 1—9. Der Schöpfer von Himmel und Erde ist der große und furchtbare Gott, der Alles wieder seine Verächter vernichten kann und waffnen muß, da es seinem Wesen widerspricht seine Gnade einem anderen zu geben, und sich zu begnügen mit dem was ihm von freiwillig dargebracht wird.

B. 8. Und ein anderer zweiter Engel folgte nach, der sprach: Sie ist gefallen, sie ist gefallen, Babylon die Große, welche mit dem Hornesweine ihre Hurerei getränkt hat alle Heiden. — Im Vor. das Gericht überhaupt, über alle Erscheinungsformen des Irrthums, von der zur Zeit des Propheten vorhandenen bis zu dem Wiederaufleben des Thieres in Gog und Magog, hier dagegen speciell das Gericht über diejenige Phase der Macht des Thieres, durch welche in der Gegenwart die Glieder der Kirche geängstet und zum Abfall versucht wurden. Versteht man hier unter Babel im Allgemeinen die gottfeindliche Weltmacht, so treten die Botschaften der beiden Engel nicht auseinander. Da aber Babel hier nur als eine einzelne Phase der antichristlichen Weltmacht in Betracht kommt, so gilt allerdings, was zunächst von ihr gesagt wird, der Sache nach auch von den nachfolgenden Phasen. — Das zweite (*δευτερος*) wurde nur deshalb in mehreren kritischen Ausgaben, denen Luther sich anschließt, weglassen, weil es nach dem: ein anderer, für überflüssig gehalten wurde. Es ist dies aber keinesweges, es ist ebenso wie das folgende, nicht kommen, darauf hin, daß die Engel, gleich verschieden, doch zusammengehören, daß ihre Botschaften sich auf einander beziehen. — „Mit großer Stimme, heißt es bei dem ersten und dem zweiten Engel, bei diesem zweiten aber nicht.“ Es ist gewiß nicht zufällig,

daß es hier fehlt. Da die Verkündung zu der vorigen sich nur verhält wie das Besondere zu dem Allgemeinen, so war die laute Stimme hier nicht nothwendig, sie klang gleichsam von der Botschaft des ersten Engels nach. Bei der Botschaft des dritten Engels, die von dem Besonderen wieder zum Allgemeinen aufsteigt, erscheint sie wieder. — Daß unter Babel Rom zu verstehen ist, wird fast allgemein anerkannt, und kann keinem Zweifel unterworfen seyn. Daß nur an das heidnische Rom gedacht werden kann nicht mit der älteren protestantischen Auslegung an das christliche, erhellt z. B. schon allein aus C. 18, 20, wonach Gott an Babel die Apostel und Propheten rächt. Nur das heidnische Rom hatte es mit den Aposteln welche zugleich die Häupter der Propheten, vgl. zu 1, 1, zu thun. Es schickte Petrus und Paulus und sandte Johannes in die Verbannung. Dasselbe erhellt aus der Vergleichung der Grundst. 1 Petr. 5, 13. Dann führt an der Zusammenhang hier darauf. Daß Gegenstand des von dem ersten Engel angekündigten Gerichtes die heidnische Weltmacht ist, haben wir schon gesehen. Zu der Botschaft des ersten Engels aber verhält sich die des zweiten wie das Besondere zum Allgemeinen. Dann, Babel ist nur eine einzelne Erscheinungsform des Thieres, das Thier aber kann unmöglich das Papstthum seyn. Endlich, der Zusatz: welche mit dem Horneswein ihrer Hurerei getrunken hat alle Heiden, paßt nicht auf das päpstliche Rom, und diejenigen, welche an dieser Deutung festhielten, sahen sich zu gewaltsamer Erklärung dieser Worte genöthigt. — Es kommt schon im A. T. nicht selten vor, daß die Weltmächte der Gegenwart und Zukunft durch den Namen derer der Vergangenheit bezeichnet werden. Sacharja z. B. bezeichnet nach der Rückkehr aus dem Babylonischen Exil den zukünftigen Aufenthaltsort der nachdem das Maas ihrer Sünden von neuem voll geworden, von neuem aus ihrem Lande zu vertreibenden Judäer durch den Namen des Landes ihres früheren Exiles, in C. 10, 11 den Namen der künftigen Dränger durch die Namen Assurs und Aegyptens, vgl. meine Christol. z. d. St., wo noch andere Beispiele angeführt werden. Diese Uebertragung der Namen ist ein großem Nachdruck. Sie läßt das ganze frühere Thun Gottes wiedererkennen. Das Wort Gottes, das früher schon einmal geschichtlich verwirklicht worden, kann nicht als eine leere Phantasie betrachtet werden. Im N. T. wurde der Name Babels zuerst auf das heidnische Rom in 1 Petr. 5, 1 übertragen: „es grüßet euch die Auserwählten in Babylon und Martialis mein Sohn.“ Es ist unbegreiflich wie man noch immer daran festhalten kann, daß hier unter Babylon das eigentliche Babylon zu verstehen ist. In welche Schwierigkeiten man sich dann verwickelt, braucht nicht weiter gezeigt zu werden. Der einzige Grund, den man dafür geltend gemacht hat, erledigt sich durch die Bemerkung, daß die Briefe des N. T. durchaus nicht im gewöhnlicher Prosa geschrieben sind, und daß der poetische Charakter des großen Theiles der heiligen Bücher nothwendig auch auf die übrigen einwirken mußte. Die Auserwählte ist die Mitgemeinde, nach 1, 1. 2, 9. 2 Joh. 13

2, 23. — die Witterwähle in Babylon kann nur eine solche seyn, deren festen Wohnsitz hatte, nicht eine Person, die sich dort gerade befand; Markus ist der geistliche Sohn des Petrus, wie sollte in Zusammenhänge Babylon das eigentliche Babylon seyn. Dazu kommt die Übereinstimmung mit dem Inhalte des Briefes. Er wurde geschrieben und eben anfang in Babylons Fußstapfen zu treten. Die Bezeichnung als Babylon correspondirt der Stelle: „seyd nüchtern und wachet, der Widersacher der Teufel geht umher wie ein brüllender Löwe, suchend er verschlinge.“ Vgl. Jer. 51, 38. Hier haben wir den ersten Ursprung der Bezeichnung. Das im prophetischen Geiste geschriebene Wort ist zu bedenken. Wie die Nikolaiten bei Johannes auf den zweiten Namen des Petrus zurückweisen (2 Petr. 2, 15), so Babel auf den ersten, in der Apocalypse auch anderweitige Beziehungen vorkommen. \*) — Unter den Juden wurde Rom Babylon genannt.\*\*\*) Ob dieß schon zur Zeit des Petrus und Johannes geschah, können wir dahin gestellt lassen. Wahrscheinlich ist es allerdings. Für die Christen aber ist ebenfalls Rom erst dann Babylon, da es den Ansatz nahm zur Verderben des wahren Volkes Gottes. Nicht das, was es gegen das sogenannte wahre Israel verübte, vgl. Th. 1 S. 364 ff., ihm diesen Namen zuziehen. Erst hieran wurde der Geist völlig offenbart: es getrieben hatte in seinem ganzen früheren weltgeschichtlichen Geschehen. Ist bei dem Thiere wesentlich die Lästerung gegen den Namen Gottes und seine Hütte und die im Himmel wohnen, der Krieg gegen die Engel, C. 13, 6, 7, so muß dies auch bei Babylon der Fall seyn. Als Urschuld Babels erscheint in C. 18, 20, was es gegen die Apostel und Propheten verübt hat. Daran wurde die andere erst offenbart. Was es that gegen die übrigen Völker verübt, erscheint auch im A. T. überall in Zusammenhänge mit ihrem Verfahren gegen das Volk des Herrn und der göttlichen Strafe, vgl. z. B. Habakuk C. 2. — „So oft in dem Buche Meldung von Babylon geschieht, hat sie den Zunamen die große oder gradezu die Große, was noch herrlicher lautet.“ (Hier heißt die Große, das „Stadt“, was auch Luther hat, ist nach den besten Handschriften zu streichen). Die Bezeichnung ist aus Dan. 4, 27, wo Nebucadnezar von dem Großen redet. Das Stehende der Bezeichnung aber, als es einen Bestandtheil des Eigennamens muß auffallen. Es erklärt sich aus einer Anspielung auf den Namen Rom, die Starke, die in dem Buche noch deutlicher hervortritt. Daß sie nicht die Starke genannt wird, die Große, geschieht wegen der Grundst. des Daniel. Babel, die ist gefallen. Angespielt wird auf Jes. 21, 9: „gefallen, gefallen ist“ Vgl. Jerem. 50, 2, 51, 8. Die Grundst. zeigt, daß die Weglassung

Andere Gründe bei v. Hofmann Schriftbew. 2, 2. S. 641.

Vgl. Buxtorf lex. p. 2230. Schöttgen horae Th. 1 S. 1125.

Keuberg, über die Offenbarung Johannis. Bd. 2.

des einen: sie ist gefallen, in mehreren Hdsch. auf Nachlässigkeit beruht Präter. ist auch in der Grundst. ein prophetisches, die Sicherheit des Ganges bezeichnend, der schon so gut wie geschehen ist. In absichtlich derholung heißt es in C. 18, 2. 3: „gefallen, gefallen ist Babel — sie mit dem Zornesweine ihrer Hurerei getränkt hat alle Heiden“ Präter. ist dort ein wirklich historisches: was hier geweissagt wird, ist dort als erfüllt dar, wie auch schon C. 16, 19 von dem wirklichen Unt Babels handelt. Die Beschreibung der Erfüllung wiederholt die Weissagung, knüpft aber daran eine weitere Ausführung. — Babel, die hat mit ihrem Zornesweine getränkt alle Heiden.\*) Der Wein ist der Wein, der in Zorn besteht. Wie der Wein den Trü hat ihr Zorn die Völker ohnmächtig gemacht. Das Trunkenmachen mit Wein ist im N. T. ein sehr gewöhnliches Bild. Der Vergleichung ist überall die Ohnmacht, das Hilflose, Elende, Niedrige, Schimpf Zustand, vgl. meinen Comm. zu Ps. 60, 5. In Hab. 2, 15. 16 | von dem Könige von Babel: „wehe dir, der du deinen Nächsten tränk schenkend deinen Zorn, und trunken machest, daß du ihre Blößen sehr wirft gesättigt mit Schmach statt der Ehre. Trinke du nun auch un entblößt, und Schmach komme über deine Ehre.“ Der Sinn von B. wehe dem, der in seinem Zorne seinen Nächsten ohnmächtig macht, an seiner Erniedrigung zu weiden. Der Zorn ist der Wein, vgl. Jer. Ebenso in Bezug auf Babel wird dieß Bild angewendet in Jer. 51, goldne Becher Babels ist in der Hand des Herrn (um nunmehr nach 26 ihr selbst dargereicht zu werden, während sie bisher im Auftr Herrn ihn anderen darreichte), die alle Welt trunken macht, von ihren haben die Heiden getrunken, darum sind die Heiden toll geworden: noch Nah. 3, 11, wo es von Ninive heißt: „Auch du sollst heraufsch verborgen seyn“ (das letztere gibt den Sinn des Bildes an; die Vere bezeichnet danach die Ohnmacht, das gänzliche Herabkommen, das Verschwinden), und Obad. 8. 16: „und es trinken alle Heiden bestän sie trinken und schlürfen, und sind als sehen sie nicht.“ — Der wein, womit Babel die Heiden getränkt hat, wird näher bezeichnet Zorneswein ihrer Hurerei. Durch das Bild der Hurerei wird in

\*) Die ursprüngliche Lesart ist: welche, η, getränkt hat. Das η in manchen Abschreibern wegen der Kakophonie, da ein η vorhergeht, und we 18, 3 in ες verwandelt. Andere ließen es ganz weg, wegen der Kakopho weil sie über dem ersten η das zweite übersahen, oder auch weil sie in Schwanken der Hdsch. zwischen η und ες irre wurden. Dieß ist die schlech art. Das Asyndeton ist hart und ohne Veranlassung, und gegen C. 18, 3. dort verhält sich zu dem η hier, wie das πέλαγε zu dem πελόγα. Die liebt es, bei solchen absichtlichen Wiederholungen leise und unwesentliche 1 rungen anzubringen.

des A. T. die in das Gewand der Liebe sich hüllende und unter ihrem ine die Befriedigung des eignen Gelüstes suchende Selbstsucht bezeichnet. Jesaias in E. 23, 15 ff. wird Tyrus wegen ihrer Handelsfreundschaften Hure genannt, der Handelsgewinn als Hurenlohn bezeichnet.\*) Der Vergleichspunct ist das sich angenehm machen, das Liebe heucheln um des innes halber. In Nah. 3, 4 werden durch die Hurereien die diplomatischen Künste der Assyrischen Weltmacht bezeichnet, womit sie sich den Völkern angenehm machte, um sie unter dem Scheine der Liebe zu berücken und ernüchtern. Mit der rohen Gewalt geht bei den erobernden Völkern im die erheuchelte Liebe und Freundlichkeit Hand in Hand, womit sie die zu umgarnen suchen, daß sie ihren Zwecken dienstbar werden. Was Nah. 3, 4: „dieß alles um der großen Hurerei willen der schönen lieben, die mit Zauberei umgeht, die Völker verkauft durch ihre Hurerei und Plechter durch ihre Zauberei“ durch Hurerei, wird in B. 1 durch Trug bezeichnet. Der Vergleichspunct ist bei Nahum ganz derselbe wie bei E. 23, die hinter dem Scheine der Liebe sich bergende Selbstsucht. Der Unterschied ist nur der, daß der gesuchte Gewinn dort Handelsgewinn ist, Ländergewinn. Daraus erklärt sich hier der Zusatz: ihrer Hurerei. Er verstärkend und steigend. Ohne ihn würde man bloß an rohe Gewalt denken, die hier noch das relativ weniger Schlimme. S. v. a.: ihr Zorn die Völker elend gemacht, und zwar (nicht bloß durch rohe Gewalt, sondern auch) unter dem Deckmantel der Liebe, erheuchelnd zu größerem Verwunden des Nächsten, was sie ihm in gleichem Maße zu gewähren schuldig durch das Medium diplomatischer Heuchelkünste. Die Furchtbarkeit dieser Hurerei“ Roms hatte Johannes wahrscheinlich aus eigener Erfahrung erlebt. Sie zeigte sich auch in der Behandlung der Christen. In der Gestalt ihrer Verfolgungen empfindet noch mehr wie die Grausamkeit, die, wodurch man unter dem Scheine der Liebe sie zum Abfall von ihrem Glauben zu verleiten suchte. — Nach der gewöhnlichen Annahme soll das Verhältniß mit dem Weine der Hurerei die Verleitung zum Götzendienste

So Bengel: „Dieser Hurerei wird auch in E. 17, 2. 4. 18, 3. 9. 19, 2 gedacht! und daher wird Babylon selbst die Hure, die große Hure, die Mutter der Huren E. 17 genannt. Solche Hurerei ist eigentlich der falsche Gottesdienst, auch unter dem christlichen Schein und Namen. Diese Hurerei wird einem Weine verglichen wegen der Lieblichkeit und trunken machenden Kraft.“ Allein diese Erklärung scheidet daran, daß von dem Weine des Zornes, oder dem Zornesweine ihrer Hurerei die Rede ist. Es läßt sich dieser Hurerei nicht nachweisen, daß sie aus dem Prinzip des Zornes hervorgeht. Die verschiedenen Wege, die man eingeschlagen hat, um Grund zu entgegen, zeigen nur wie völlig unwiderleglich er ist.

\*) Das: sie huret mit allen Reichen der Erde, geben die LXX wieder durch: *οὗτοι ἐμπόριον πάσαις ταῖς βασιλείαις τῆς οἰκουμένης.*

Mehere, Bengel an der Spitze, zerhauen den Knoten und erklären das: des Zornes, für unächt. Die Auslassung desselben in einigen kritischen Hülftmitteln, denen auch Luther gefolgt ist, kann ihnen aber keinen Anhalt gewähren; sie zeigt nur, daß es schon Abschreiber gab, die damit nichts anfangen wußten. Andere suchten sich durch Erklärung zu helfen. Im meisten Beifall fand hier die Behauptung, Zorn stehe hier für Bluth oder für Gift, der Zorneswein bezeichne erhitgendes, brünstig d. h. götzenmäßig machendes oder vergiftendes Getränk. Dagegen entscheidet aber, daß die Erklärung gegen die gesicherte Bed. des *θυμός*, Zorn, ist,\*) und namentlich gegen den beständigen Gebrauch desselben in der Apocalypse, speciell gegen B. 10, wo der Zorn Gottes auf den Zorn Babels hier zurückgeht. Anders endlich halten an der Bed. Zorn fest, aber der Zorn soll nicht der Zorn Babels seyn, sondern den Getränkten angehören: der Wein, der in Zorn versetzt. Aber der Zorn muß hier wie in B. 10 demjenigen angehören, dem den Wein zu trinken gibt. Alle diese Aushülfen zusammen aber werden Hab. 2, 15 zu Schanden.\*\*\*) Aber auch abgesehen von dem: des Zornes was der Erklärung der Worte von der Verführung zur Abgötterei einen übersteiglichen Damm entgegensetzt, spricht gegen dieselbe der gewöhnliche Gebrauch des Bildes von dem Trunkenmachen mit Wein im A. T., und B. 10, wo in der Schilderung der Vergeltung dieß Bild ebenso gebraucht wird. Ferner, daß die Hurerei hier nur das Liebesheucheln im Interesse der Selbstsucht seyn kann, erhellt aus der unlängbaren Beziehung der Parallele E. 18, 3. auf Jes. 23. Ebenso daraus, daß an dieser selben Stelle auch dem: „die Könige der Erde haben mit ihr gehurt“, verbunden wird: „die Kaufleute auf Erden sind reich geworden von ihrer großen Ueppigkeit“, versteht man unter der Hurerei die Abgötterei, so fehlt jeder Zusammenhang. Endlich in E. 19, 2 heißt es: „er hat gerichtet die große Hure, welche die Erde verderbt hat durch ihre Hurerei“. Nach dem unmittelbar sich anschließenden: und gerächt an ihr das Blut seiner Knechte, und nach der Parallele 11, 18 kann hier nicht von geistigem, sondern nur von materiellem Verderben und zu Grunde richten die Rede seyn.\*\*\*)

\*) Schon Bengel bemerkte: *Supersedemus labore illo, quo nonnulli vocabulum θυμός significationem aestus conficere conantur.* Auch die Bed. Eifer, Fanatismus, wird von Gräber dem *θυμός* nur aufgedrungen. Es heißt im ganzen A. T. und namentlich in der Apol. immer nur Zorn und geht mit *δργή* Hand in Hand vgl. 16, 19. 19, 15. Röm. 2, 8. Eph. 4, 31. Col. 3, 8. Hier aber wird die Bed. Zorn schon wegen B. 10 beibehalten werden müssen.

\*\*) Ebenso auch die Meinung derjenigen, welche, wie zuletzt Düsterbied, mit dem Zorne den Zorn Gottes verstehen; es heißt bei Hab. in der Anrede an Babel einsehend deinen Zorn. Auch Jer. 51, 7 entscheidet gegen diese Auffassung.

\*\*\*) Treffend bemerkt v. Hofmann S. 642 gegen Auberlen: „Man kann doch in der That nicht oberflächlicher zu Werke gehen, als wenn man mit der Bemerkung nur an zwei alttestamentlichen St. werde der Ausdruck „Hure“ von einer Weiblich

B. 9. Und ein anderer dritter Engel folgte ihnen, und sprach mit großer Stimme: So jemand das Thier anbetet, und sein Bild, und nimmt ein Mahlzeichen an seine Stirn oder an seine Hand; B. 10. Der wird getränkt mit dem Weine des Zornes Gottes, der gemischt ist unvermischt in seines Zornes Kelch; und wird gequälet werden mit Feuer und Schwefel vor den heiligen Engeln und vor dem Lamm. B. 11. Und der Rauch ihrer Qual steigt auf von Ewigkeit zu Ewigkeit und sie haben keine Ruhe Tag und Nacht, die das Thier anbeten und sein Bild, und so jemand das Mahlzeichen seines Namens annimmt. Die beiden ersten Botschaften sind Vorstufen zu der dritten, wie dieß daraus erhellt, daß diese sich unmittelbar an E. 13 anschließt. Hier tritt denn auch erst der Zweck aller drei Botschaften recht klar hervor. Sie sollen stärken gegen die Anfechtung, welche den Anbetern des Lammes aus der scheinbaren Allmacht des Thieres erwächst, waffnen gegen seine Verführungskünste: betet das Thier nicht an, denn die Stunde des Gerichts kommt — denn Babel fällt — denn u. s. w. Wie groß die Anfechtung ist und wie schwach das menschliche Herz, das erhellet aus den starken Farben, die hier gewählt werden. Bengel: „Diese über alle Maassen entsetzliche Drohung ist wohl die allerschärfste in der Schrift.“ Die Furcht kann nur durch eine stärkere Furcht ausgetrieben werden. „Der alte Cyprianus hat seine Ermahnungen zur Standhaftigkeit in den blutigen Verfolgungen mit diesem Spruch mehrmals bekräftigt.“ Schließen wir ihn recht fest ins Herz! Die Zeiten nahen, wo man solcher heroischen Mittel gegen die Furcht wieder bedürfen wird. Die Drohung ist überhaupt gegen die Anbeter gerichtet, nicht gegen die, welche sich verführen lassen. Der Zweck aber, zu dem sie ausgesprochen wird, ist der, der Verführung zu wehren. Wer möchte wohl um nicht aus dem Zornesbecher des Thieres zu trinken, sich der Schaar derer heigesellen, die aus dem Zornesbecher Gottes trinken müssen, und mit Feuer und Schwefel gequälet werden in alle Ewigkeit! — Die Begründung der vorigen Drohung gibt zugleich den Ausgangspunct ab für den Anfang der Drohung hier. Dieser bezieht sich auf die Strafe im Allgemeinen und in ihrem weitesten Umfange, dann folgt die Hinweisung auf die höchste Spitze derselben, die Höllepein.\*) — Ueber das Bild des Tränkens mit

---

gebraucht (Jes. 23, 17. Nah. 3, 4.) während unzählige Male Hurerei den Abfall der Gottesgemeinde bezeichne, die Deutung Babels auf die christliche Kirche begründet, ohne sich zu fragen, ob nicht jene zwei Stellen, wo auch wie hier von einem Duhlen mit Bäckern die Rede ist, dem vorliegenden Fall verwandter sind als die unzähligen anderen.“

\*) Das καί zu Anfang von B. 10 ist das betonte und, es weist hin auf den unzertrennlichen Zusammenhang zwischen der in B. 9 bezeichneten Handlung und dem hier gedrohten Schicksal. Ganz ähnlich steht das καί in E. 10, 7. Man darf nicht



Wein vgl. zu B. 8. In Bezug auf die Verhängung der göttlichen Gerichte wird es im A. T. nicht selten gebraucht. Die Grundst. ist Ps. 60, 5. Auf ihr ruhen Ps. 75, 9. Jes. 51, 17. 22. Auf der letzteren St. wieder Jer. 49, 12. 25, 15 ff. Bengel: „Jeremias mußte aus einem Becher Weins voll Zornes von Gottes Hand vielen Völkern schenken, wodurch angedeutet wurde, was Jammer der König von Babylon ihnen zufügen würde.“ Hier wird speciell angespielt auf B. 9 des von dem Untergange der stolzen Feinde und Verfolger der Kirche handelnden Ps. 75: „Denn ein Becher ist in der Hand des Herrn und schäumt von Wein, ist voll von Mischtrank, und er schenkt daraus, und noch seine Hefen müssen schlürfen, trinken alle Bösen der Erde.“ Aus der Vgl. dieser Grundst. ersehen wir auch, in welchem Sinne hier von dem Weine gesagt wird, er sey gemischt (Luther fälschlich eingeschenkt\*) in dem Kelche des Zornes Gottes. Man kann nach ihr nur an die Mischung mit Ingrebienzien denken, welche seine berauschte Kraft erhöhen, dem Weine den Character des Taumelweines geben, Ps. 60, 4. d. h. des Weines, welcher den Taumel zur Folge hat. Für die Zuthat solcher Ingrebienzien,\*\*) spricht in der Grundst.\*\*\*) nicht bloß die Nennung des Mischtranks, sondern auch das: gähret, schäumt. Der Anwesenheit dieser verderblichen Mischung geht zur Seite die Abwesenheit der lindernden Mischung: der gemischt ist unvermischt. Bei den Griechen war es gewöhnlich den Wein mit Wasser gemischt zu trinken. Diese Mischung kommt auch im A. T. vor, Jes. 1, 22, als ein mattes Getränk. Bei dem göttlichen Zorneswein entspricht der Mischung mit Wasser das Element der Gnade, des Erbarmens. Dies soll hier gänzlich fehlen. Daß Gott nicht mischt für die Anbeter des Thieres, hat nach C. 18, 6 zur Grundlage, daß

erkl.: der wird auch getränkt, wie Babel; denn daß Babel getränkt wird, war in Vorbergehenden nicht gesagt, Babel und die Anbeter des Thieres bilden keinen Gegensatz, und unsere Botschaft würde dann die Selbstständigkeit verlieren.

\*) Gegen diese noch bis in die neueste Zeit (Düsterbied) vertheibigte Erkl. spricht außer der Grundst., die für denjenigen, der im A. T. einheimisch ist, allein schon die Entscheidung hinreicht (die modernen Ausleger können sich aber meist wenig in den innigen Zusammenhang der Apok. mit dem A. T. finden) auch der Sprachgebrauch. Die angenommene Bed. des *κεράννυμι* beruht bloß auf gewissen Stellen der klassischen Schriftsteller, die der unsrigen analog sind, solchen, wo auf den ersten Blick die gesicherte Bedeutung nicht zu passen scheint, vgl. Stephani thes. ed. Paris. Sogar aber auch wirklich mischen für einschütten stehen, so dürfte es doch hier wegen des folgenden *ἀκράτου* nicht also genommen werden. Denn das gemischt und unvermischt bildet offenbar einen räthselhaften Gegensatz. Endlich in der Parallel 18, 6 ist die Bed. einschütten nicht passend.

\*\*) Vgl. Gesenius in dem thes. unter  $\eta\omega\omega$ , Winer, N. B. unter Wein, Dreyß zu Jes. 5, 22.

\*\*\*) LXX: *ποτήριον ἐν χειρὶ κυρίου οἴνου ἀκράτου πλήρες κέραματος.*

h sie nicht gemischt haben, daß ihr Zorn vor der Heimsuchung ein grauer, nicht durch Barmherzigkeit temperirter gewesen ist. — Von der schrecklichen Strafe überhaupt steigt die Drohung auf zu ihrer Spitze der Höllestrafe: er wird gequälert werden mit Feuer und Schwefel. Mit Feuer und Schwefel war Sodom und Gomorrha gestraft worden, vgl. 1 Mos. 19, 24. 17, 29: „Am dem Tage aber da Lot aus Sodom ging, da regnete es er und Schwefel vom Himmel, und brachte sie alle um.“ Auf Grund der weissagenden Thatsache erscheinen im N. T. die zeitlichen Gerichte über Bösen unter dem Bilde des Feuers und Schwefels, vgl. Ps. 11, 6. 34, 9, 10, wo es in der Drohung gegen Edom, den Typus und Repräsentanten der Feinde der Kirche heißt: „da werden ihre Bäche zu Pech und ihr Staub zu Schwefel, und es wird ihr Land zu brennendem. Nacht und Tag wird es nicht verlöschen, ewig wird ihr Rauch aufsteigen, und sie wird für und für wüste seyn, daß Niemand dadurch gehen kann in Ewigkeit.“ Hier wird das unheimliche Schwefelfeuer, vgl. zu 9, 17, als Bild für die Höllequalen gebraucht. Denn daß von diesen die Rede ist, dararan lassen die Parallelst. E. 19, 20, wo das Thier der falsche Prophet in den Feuersee geworfen werden, der mit Schwefel verbrannt, 20, 10, wo der Satan eben dahin geworfen wird, 21, 8, wonach Theil der Verworfenen in dem See ist, der mit Feuer und Schwefel verbrannt, nicht zweifeln. Ebenso auch nicht die Grundst. in den Evangelien, Matth. 5, 22, 13, 42, 18, 8. Luc. 16, 24, unter denen besonders Luc. 12, 4, 5 der unsrigen nahe verwandt ist: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten, und darnach nichts mehr thun können. Ich will euch zeigen, vor welchem ihr euch fürchten sollt: fürchtet euch vor Dem, der, dem er getödtet, auch Macht hat zu werfen in die Hölle. Ja ich sage euch, vor Dem fürchtet euch.“ Zu diesem Ausspruche des Herrn bildet unsere Stelle nur eine Variation. Der practische Gesichtspunct ist bei beiden derselbe. Beide gehen darauf aus, durch die Gottesfurcht die Menschenfurcht auszutreiben. Das Schwefelfeuer als Strafe übrigens die gerechte Vergeltung für das ungerechte Schwefelfeuer ihrer Leidenschaft, ihres Zornes, ihres Hasses, vgl. E. 9, 17, 18. — Die Dual des Feuers und Schwefels trifft sie, vor den heiligen Engeln und vor dem Lamm. Diese stehen entgegen den Instrumenten des Thieres, vor denen die bekennnistreuen Zeugen des Lammes gemartert werden. Daß sie die Vollzieher des Gerichtes zu denken sind, erhellt aus der nahe verbundenen Stelle 2 Thess. 1, 6—9, wo der Herr Jesus mit den Engeln seiner Rache erscheint, um mit Feuerflammen Rache zu üben an denen, die Gott nicht kennen und dem Evangelio nicht gehorham sind. Als diejenigen, gegen die sie angekämpft haben, und die sie nun mit Beschämung bei ihrer Strafe anzuwärtig sehen, können die Engel und das Lamm nicht genannt seyn. In dem von einem Kampfe gegen die Engel ist nichts vorgekommen. Die

Engel werden als heilige bezeichnet.\*) In 2 Theff. 1 entspricht das: die Engel seiner Macht. Heilig = herrlich, vgl. zu E. 4, 8, werden sie genannt im Gegensatz gegen die ohnmächtige Creatur auf Erden, die den Streichen dieser hehren Diener der göttlichen Rache keinen Widerstand entgegenzusetzen kann. Unter dem Namen des Lammes erscheint Christus hier aus demselben Grunde, aus dem in E. 6, 16. — Das: der Rauch ihrer Dual steigt auf in alle Ewigkeit, in B. 11, spielt an auf 1 Mos. 19, 28, wo Abraham Sodom und Gomorrha und die ganze Jordansau überschaut: „und siehe der Rauch des Landes stieg auf wie Dfenrauch.“ In diesem großen Denkmal: des gerechten Gerichtes Gottes liegt eine factische Weissagung vor desjenigen, was hier verflühet wird. Die Hölle wäre eine Fabel, wenn sie nicht solche irdische Vorbilder hätte. Was jenseits geschehen soll, kann nur dann Realität haben, wenn dieselben Gesetze sich in dem diesseits realisiren. Auf dieselbe St. wird auch angespielt in E. 19, 3, wo es von Babel heißt: „und ihr Rauch steigt auf in alle Ewigkeit.“ Dort wird auf die Catastrophe der Urzeit hingewiesen als auf die Bürgschaft für ein irdisches Gericht: Das: und sie haben keine Ruhe Tag und Nacht u. s. w., resumirt nur das Vorhergehende: und der Rauch ihrer Dual steigt auf in alle Ewigkeit, und daran die mit Nachdruck wiederholte Bezeichnung derjenigen zu knüpfen, welche jenes grauenvolle Loos trifft: das Ende der Botschaft kehrt refrainartig zu ihrem Anfange zurück. Wo von sie keine Ruhe haben, keine Erholung genießen, das ist aus dem Vorigen zu entnehmen, von dem Gequältwerden mit Feuer und Schwefel. S. v. a.: und sie haben dort keine Ruhe. Gegen Petringa welcher erklärt: in diesem Leben sollen sie ein böses Gewissen mit sich herumtragen, welches ihnen Tag und Nacht keine Ruhe läßt, entscheidet E. 20, 10: „und sie werden gequält werden Tag und Nacht in alle Ewigkeit“, wonach hier nur von den Höllenqualen die Rede sein kann, und der Gegensatz der himmlischen Ruhe der Heiligen in B. 13. Die Drohung hier ist eine gräßliche. Sie hat aber die Gewähr ihrer Wahrheit an den Worte des Herrn in Matth. 25, 41: „gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, welches bereitet ist dem Teufeln und seinen Engeln.“ Wer möchte im Angesichte solcher schauerlichen Wahrheit noch irgend daran denken, dem Thiere Concessionen zu machen, der Welt auch nur einen Finger breit nachzugeben? Das: sie haben keine Ruhe Tag und Nacht, steht zurück auf das: „und haben keine Ruhe Tag und Nacht und sprechen: heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr“, E. 4, 8. Die Ruhelosigkeit in der untrüglichen Dual (Berleb.: „keine Pausirung, keine Erquickung, wie sie der reiche Mann suchte, Luc. 16, 24“) bildet den Gegensatz gegen die Ruhelosigkeit in der süßen Pflicht, die keines Ausruhens bedarf, weil die Thätigkeit

\*) Dieß Prädicat fehlt in mehreren krit. Hältsom. Die Auslassung ist aber wohl nur durch die Umstellung in anderen und die dadurch hervorgerufene Unsicherheit veranlaßt. Das bloße Engel würde zu lahl seyn.

hier selbst Erquickung. Die Wahl ist nur zwischen dieser doppelten Ruhelosigkeit gestellt. Ein Mittleres, die Ruhe der Trägheit, ist nicht vorhanden.

B. 12. Hier ist die\*) Geduld der Heiligen,\*\*) die da bewahren die Gebote Gottes und den Glauben Jesu. Der B. weist hin auf den Gesichtspunkt, aus dem das Borige zu betrachten ist, den Zweck, dem es dient. Es soll die Gläubigen stärken in der Geduld, in der willigen Ertragung alles dessen, was sie für Christum zu leiden haben, in der Treue im Bekenntniß. Naht die Stunde des Gerichts, ist das jetzt siegreich prangende Babel dem Untergange bestimmt, erwartet unaussprechliche Qual die Anbeter des Thieres, so ist gewiß die Geduld der Heiligen hier am Plage, vgl. zu E. 13, 10\*\*\*), die durch das Leiden nicht matt und weich wird, Bengel: „Geduld ist, daß man sich zu allem bequemt, das zu leiden ist, indem man sich zu nichts bringen läßt, das verboten ist.“ Das: die da bewahren u. s. w., weist auf dasjenige hin, was vermittelt der Geduld gegen alle Anfechtungen zu behaupten ist, s. v. a., daß sie bewahren†). Daß unter den Geboten Gottes der Glaube Jesu, d. h. der Glaube an Jesum als das vornehmste zu betrachten ist, in dem die Erfüllung aller übrigen wurzelt, zeigt 1 Joh. 3, 23: „und das ist sein Gebot, daß wir glauben an den Namen seines Sohnes Jesu Christi.“ Wo nur der Glaube an Jesum bewahrt wird, da ergibt sich von selbst auch die Bewahrung der übrigen Gebote Gottes, die hier besonders in Betracht kommen, wie: du sollst keine anderen Götter haben neben mir, du sollst lieben Gott deinen Herrn, du sollst dem Herrn deinem Gotte dienen und ihn allein anbeten.

B. 13. Und ich hörte eine Stimme vom Himmel sagen: schreibe: selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben, von nun an. Ja, spricht der Geist, daß sie ausruhen von ihren Arbeiten, denn ihre Werke folgen mit ihnen. Im Vorherg. die negative Begründung der Aufforderung zur Geduld in Hinweisung auf die schweren Gerichte Gottes über den Antichrist und die sich von ihm verführen lassen, hier die positive, in Hinweisung auf die ewige Seligkeit der Getreuen. Wer sollte nicht im Hinblick auf sie das arme Leben willig preisgeben! Wer könnte zweifelhaft seyn, wenn ihm die Wahl gestellt wird zwischen dem nicht Ruhe haben Tag und Nacht von der Qual der Hölle, und dem Ausruhen von der Arbeit. — Die Stimme vom Himmel kann weder die Gottes, noch die Christi seyn, denn sie redet von denen, welche

\*) In dem Texte, dem Luther folgte, fehlte der Artikel.

\*\*\*) Luther wiederholt fälschlich das: hie sind.

\*\*\*\*) Pareus: cum adeo tragicus maneat Antichristum cum suis exitus fortiter igitur sancti tyrannidem tolerant, quam sciunt aeternis suppliciis commutandam.

†) Daß das *τηρεῖν* in den Johanneischen St. dieser Art bewahren heißt, vgl. zu E. 1, 3, 2, 26, 3, 8, 12, 17, tritt hier besonders deutlich hervor. Denn nur so paßt es zugleich zu den Geboten und dem Glauben.

im Herrn sterben. Sie ist wohl die eines vollendeten Gerechten, der aus eigener Erfahrung Zeugniß gibt, was die treuen Mitglieder der streitenden Kirche auf Erden im Himmel zu erwarten haben, vielleicht die eines der Aeltesten, E. 7, 13, 14. Denn auf eine überwiegende Dignität weist der Befehl zu schreiben hin. — Die Aufforderung zu schreiben deutet hin auf die hohe Wichtigkeit des Ausspruches. Verleb: „Dieser Befehl zu schreiben wird in der Offenbarung zwölf Male wiederholt, anzudeuten, daß alle solche Materien wichtige Dinge seyn müssen, die nicht dürfen in der Gemeine Christi vergessen werden. — Was ist's denn, daß Johannes schreiben soll? Was uns armen verfallenen Leuten in unserm Leben und Tod der Allerfeligste zu wissen ist. — So schreibe denn der Geist Jesu Christi selbst diese Worte, die so wahrhaftig und gewiß sind, mit seinem eignen Finger Allen in das Herz, und grabe sie in unsern Sinn, daß sie nicht wieder ausfallen oder vergessen werden! Ja sie werden uns zu rechter Zeit wohl zu helfen werden, wenn wir sie mit allem Ernste in uns fassen und bewahren in unsern feinen guten Herzen.“ — Daß die Seligpreisung sich nicht „auf einen großen Jammer auf der Welt, welchem sie entgegen“, bezieht, wie man wohl in unzeitiger Vergleichung von Jes. 57, 1. 2 gemeint haben, sondern allein auf die himmlische Seligkeit, zeigt das folgende, wo sie als selig bezeichnet werden wegen ihres Ausruhens von ihren Arbeiten. — Von Todten ist die Rede, weil die Seligpreisung dem Zustande nach dem Tode gilt: s. v. selig sind nach ihrem Tode, die u. s. w. Es heißt nicht: gestorben sind, denn es soll Muth zum Tode gemacht werden, es heißt aber: die Todten, um die Sphäre der Seligkeit zu bestimmen. Mehrere meinen, es sey hier von Todten im uneigentlichen Sinne die Rede: Bengel: „Gegen das himmlische Leben sind wir alle todt. Daher sagte der liebe Heiland zu einem Jünger laß die Todten ihre Todten begraben. Todt sind nicht nur die begrabten werden, sondern auch die Begrabenden.“ Allein die Gläubigen, von denen hier im Zusammenhange allein die Rede, werden nie in der Schrift als Todte bezeichnet. In Matth. 8, 22 sind die Todten die Ungläubigen im Gegensatz gegen die Gläubigen. In Röm. 8, 10 heißt es: „so aber Christus in euch ist, so ist der Leib zwar todt um der Sünde willen, der Geist aber ist Leben um der Gerechtigkeit willen.“ Vgl. zu E. 3, 1. — Der Herr ist der Herr Jesus, vgl. 22, 20. 11, 8 und die Grundst. 1 Thess. 4, 16. 1 Cor. 15, 18, wo von den Todten und Entschlafenen in Christo die Rede ist. Den Commentar zu dem: im Herrn, durch den Glauben ihm einverleibt, nach dem: „Ich bin durch der Hoffnung Band zu genau mit ihm verbunden, meine starke Glaubenshand wird in ihm gelegt befunden,“ bildet Joh. 15, 4: „bleibet in mir und ich in euch. Gleichwie der Rebe kann keine Frucht bringen von ihm selber, er bleibe denn am Weinstock, also auch ihr nicht, ihr bleibt denn in mir.“ Die im Herrn sterben, sind nicht die Märtyrer allein, aber die Seligkeit derjenigen, die im Herrn sterben, wird gepriesen, um zum Martyrium anzufeuern, um die Gesinnung der Treue bis zum Tode,

C. 2, 10, zu beleben. An die Märtyrer kann schon nach dem Zusammenhange nicht allein gedacht werden. Denn die Seligpreisung gilt offenbar den 144000, der ganzen Christenschaar, im Gegensatz gegen die Anbeter des Thieres, welche keine Ruhe haben Tag und Nacht. Dann spricht gegen die Beschränkung auf die Märtyrer der Ausdruck selbst, und die Vergleichung der Grundstellen.\*) Richtig schon Bengel: „In dem Herrn sterben, heißt im Glauben Jesu Christi des Sohnes Gottes abscheiden, als ein Christ, 1 Petr. 4, 16, es geschehe gleich auf dem Todtbette oder durch die Gewalt des Thieres, welches letztere zu solcher Zeit gar was Gemeines ist.“ — Die Todten, die in dem Herrn sterben, sind selig von nun an. Das von nun an bildet nicht den Gegensatz gegen eine frühere Zeit, in welcher die Todten, die in dem Herrn sterben, nicht selig waren — die Seligkeit ist grade so alt, wie das Sterben in dem Herrn, und dies datirt von der Zeit des Todes Christi an, der auch schon für den Zwischenzustand Leben ans Licht gebracht hat, 2 Tim. 1, 10, — sondern es bildet den Gegensatz gegen eine ferne Zukunft, gegen die Vollendung des Reiches Gottes, s. v. a. gleich jetzt, wenn sie in diesem Momente sterben, von diesem Momente an, nicht erst in dem neuen Jerusalem, das dereinst auf der erneuerten Erde gegründet werden soll, sondern schon von dem Momente ihres Abscheidens an im Himmel. Es wird erläutert durch das Gespräch zwischen Christo und dem Schächer. Dieser bittet, daß der Herr sein gedenken möge, wenn er in seinem Reiche komme, bei der Aufrichtung des Reiches der Herrlichkeit auf Erden. Der Herr aber gewährt ihm mehr als er gebeten. Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, spricht er zu ihm in Luc. 23, 43, heute wirst du mit mir im Paradiese sehn. In dem der Schächer spricht: gedenke mein, Herr, zeigt er sich als einen solchen, der in dem Herrn stirbt. Denn das heißt im Herrn sterben, wenn man im Angesichte des Todes sich mit voller Zuversicht zu ihm als dem Herrn bekennt. In unserem Buche wird in C. 6, 11 unterschieden zwischen einem herrlichen Erbe, das sogleich nach dem Abscheiden, und einem anderen, das erst in ferner Zukunft ertheilt wird, und das erstere, die himmlische Seligkeit, die sofort mit dem Austritte aus diesem Leben beginnt, wird ausführlich geschildert in C. 7, 9—17, vgl. auch C. 14, 1—5. Dem: schreibe, selig sind von nun an, hier, geht zur Seite das: schreibe, selig sind die zum Hochzeitsmale des Lammes berufen sind, in C. 19, 9, das sich auf die zweite Stufe der Seligkeit bezieht. Auf die erste geht, wie unsere St. die C. 20, 6: „selig ist der und heilig, der Theil hat an der ersten Auferstehung.“ Richtig schon Bengel: „damit man diese Heiligkeit nicht aufzählen möge, steht dabei von nun an.“\*\*) Dies: von nun an, ist ein

\*) Die Breviloquenz in 1 Thess. 4, 16: *οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ* wird hier entfaltet.

\*\*) Eine „eschatologische Beziehung“ (Dästerdieck) hat das *ἀπ' ἀρτι* in keiner Weise. In der Gegenwart lag ja kein entscheidendes Moment vor. Der Endsieg des Reiches Gottes, mit dem die letzte Vollendung der Seligkeit verbunden ist, lag noch

köstliches Kleinod, ein Antidotum gegen die trostlosen Lehren, welche hellen Tage eine lange Nacht vorangehen lassen, welche z. B. von einem Seelen schlaf träumen. Der eigentliche Stachel der Trostlosigkeit dieser Lehren liegt nicht etwa darin, daß sie das Heil aufschieben. Das Auffchieben widerspricht so sehr dem innersten Wesen des Glaubens, daß die Sache dadurch unsicher wird. Wenn es wahr ist, was der Herr bei Johannes dem Evang. sagt in C. 5, 24: „Wahrlich, wahrlich ich sage euch: wer das Wort höret und glaubet an den, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgebrungen,“ so kann das Leben in Christo keine Unterbrechung erleiden, und wo eine solche behauptet wird, da wird das ewige Leben selbst indirekt geläugnet. Das von nun an ist ein fester Schild, den der Christ gegen alle Versuchungen zum Abfall entgegenhält. Muß er in diesem Kampfe scheitern für den Glauben, so hat er von nun an ein Leben, gegen welches kein Tod zu achten. — „Ja, spricht der Geist,“ ist eine sehr anmuthige Interpellation, womit der Geist die Worte der himmlischen Erscheinung auffängt, Bengel. Der Geist, vgl. zu 2, 7, ist der Geist von dem Johannes inspirirt ist. Was hier gesagt wird, bedarf einer hohen Gewähr als wie sie „das christliche Bewußtsein“ gewähren kann. Man darf nicht mit Luther übersetzen: ja, der Geist spricht, sondern nur, ja, spricht der Geist. Danach ist aus dem Vorigen zu ergänzen: selig sind die Todten, in dem Herrn sterben, \*) und in dem: daß sie u. s. w., wird dann näher bezeichnet, worin ihre Seligkeit besteht, oder worin sich dieselbe kund gibt. Mit dem Ausruhen von dem Arbeiten geht das Nichtausruhen von dem heilig, heilig, heilig, Hand in Hand, das ist „die lieblichste Belohnung auserwählten Zahl.“ Berleb.: „Seelen, die unter der Last dieses Lebens in dem Dienste der Eitelkeit recht müde und überdrüssig worden, die suchen nach der Ruhe seufzen, wie ein Knecht und Tagelöhner, denen viel Arbeit auf dem Halse liegt. Denen ist das gar ein süßes Wort, daß sie so ruhen.“ Die Arbeiten sind die im Dienste des Herrn, vgl. 2 Joh. 4, 38. 1 Thess. 1, 3. 3, 5. 1 Cor. 3, 8. 15, 58. Wer ausruhen muß arbeiten, arbeiten nicht bloß für sein eigenes Interesse, sondern den, der ihn erlauft hat. Man darf hier um so mehr nur an die Arbeit

in weiter Ferne. Bis dahin mußte die Kirche noch durch eine Reihe großer schwerer Kämpfe hindurchgehen.

\*) Ebenso ist der Hauptsatz nach dem *vai* aus dem Vorigen zu wiederholen, daran schließt sich dann die Ausführung in Matth. 11, 26: *vai, ó πατήρ (θεός σου) ότι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἐμπροσθέν σου*, vgl. 15, 27.

\*\*) Genau entsprechend ist 22, 14: *μακάριοι οἱ ποιοῦντες τὰς ἐπιτολάς αὐτῶν ἵνα ἔσται ἡ ἔξουσία αὐτῶν ἐπὶ τὸ τέλος τῆς ζωῆς*, wo auch durch *ἵνα* die Natur der Seligkeit näher bezeichnet wird, vergl. das *ἵνα* zur Bezeichnung der näheren Sinnlichkeit in C. 8, 12. 9, 30.

in dem Herrn (namentlich im Streite gegen das Thier) denken, da die folgenden Werke offenbar das Produkt der Arbeiten sind. — „Werk — bemerkt Venkel — bedeutet sonst den Lohn, aber hier nicht. Denn der Lohn folgt keinem aus dieser Welt in jene Welt, sondern er wird in jener Welt angetroffen. Doch zeigt die Folge der Werke die Belohnung an.“ Damit ist die Bemerkung von de Wette abgewiesen: „Durch eine tief in der Natur der Sache begründete Metonymie wird Werk identisch gesetzt mit Folge oder Lohn des Werkes, während man sonst den letzteren nach der niederen Ansicht des Tauschverkehrs als verschieden vom ersteren denkt.“ Diese „niedere Ansicht des Tauschverkehrs“ findet auch hier statt, wie überall, wo der lebendige Gott lebendig erkannt wird. Identificirt man Werk und Lohn, indem man den letzteren nur in das natürliche Gefühl der Befriedigung setzt, welches die Tugend begleitet, \*) so macht man den Menschen zu seinem eigenen Vergelter. — Das denn ist in aber verwandelt worden von denjenigen, welche das Ausruhen (vgl. zu 6, 11) in eine bloße Ruhe verwandelten. Ein Ausruhen ist nicht zu denken, wenn ihre Werke ihnen nicht nachfolgen. Wenn der Begriff des Ausruhens nur richtig gefaßt wird, so wird der durch aber, *de*, eingeführte Gegensatz nicht passend erscheinen. — Es heißt nicht: ihre Werke folgen ihnen nach, sondern ihre Werke folgen mit ihnen.\*\*) Dadurch wird die unmittelbare Folge und Begleitung bezeichnet. Das: mit ihnen, korrespondirt dem: von nun an. Die Werke würden nach folgen, wenn sie erst bei dem jüngsten Gericht belohnt würden. Bengel: „Ob von ihren Werken ein kurzes und geringes oder gar kein Andenken in der Welt zurückbleibt, das schadet nichts und sie fragen nicht danach.“

### Der Abschnitt C. 14, B. 14—20.

In B. 6—13 wird der Versuchung, welche die scheinbare Allmacht des Thieres mit sich führte, ihr Stachel genommen durch die Hinweisung auf das Gericht, welches der versuchenden Welt droht. Hier stellt sich das bereits eingetretene Gericht dem Auge des Sehers dar, und zwar unter einem doppelten Bilde, dem der Ernte, B. 14—16, und dem der Weinlese und Kelterung, B. 17—20. Beide Schilderungen tragen einen umfassenden Charakter. Was in der Geschichte sich in einer ganzen Reihe von richterlichen Akten verwirklicht, die zuletzt in das Endgericht auslaufen, das wird hier in Eine große Ernte, Eine große Weinlese und Kelterung zusammengefaßt. Vergeblich ist es hier ebenso, wie in der Grundst. des Joel in C. 4

\*) So schon Grotius: *memoria factorum, unde pax et tranquillitas conscientiae.*

\*\*\*) Das *ἀκολουθεῖν μετὰ* außer der Offenbarung nur Luc. 9, 49, wo merkwürdiger Weise auch Johannes redet.



auf eine einzelne Phase des Gerichtes beziehen zu wollen, was in durchaus allgemeiner Haltung jeder individuellen Deutung widerspricht, das versuchten, wurden dazu nur dadurch verleitet, daß sie das Bei dieser vierten Gruppe zu der sechsten verkannten, deren eigenthümlich stigmatische die Darlegung der einzelnen Hauptphasen des Gerichtes, die und der Weinlese bildet. Verkannt aber auch ist die Bedeutung unser Schnittes von denjenigen, welche von „dem Vorbildlichen“ oder „Vorbeider Handlungen“ reden. Sie sind so definitiv, wie nur möglich scharfe Sichel, womit die Ernte der ganzen Erde geerntet wird, die den des Weinstockes der Erde abgeschnitten werden, hat einen gar pyrischen Charakter. Sie läßt nichts übrig für ein weiteres Gericht; die Dehnung des Gerichtes ist eine unbeschränkte, sein Gebiet die ganze und ebenso läßt auch seine Schärfe keine Steigerung zu. Diese An haben fälschlich an die Stelle des allgemeinen Charakters die Schilderung des Gerichtes die Vorläufigkeit des Gerichtes gesetzt. — Der praktische Zweck ist, Muth im Angesichte der Welt zu Dazu ist kein besseres Mittel, als daß man „achtet auf ihr Ende.“ Pf. Wer über der scheinbar allmächtigen die weiße Wolke, und auf Menschensohn mit der scharfen Sichel erblickt, der läßt ihres Drohe weiß, daß sie bald unendlich Schlimmeres erleiden wird, als sie ihm kann, und daß er selbst mit in ihre Strafe verwickelt werden würde er ihr Folge leistete. Stephanus hatte es gar leicht, standhaft zu sein Geheimniß seiner Stärke lag darin, daß er heiligen Geistes voll was demzufolge auf sah gen Himmel und sah die Herrlichkeit Gottes und Menschen Sohn zur Rechten Gottes stehen. Zu solcher Stärke will heilige Geist, der durch Johannes redete, durch Schilderungen, wie die liegende, erheben. Wer sie in sich aufnimmt, der wird dadurch von irdischen Feigheit geheilt, die Allen, auch den Muthigsten anklebt, um auf den Höhen der Erde einherfahren.

B. 14. Und ich sah, und siehe eine weiße Wolke und eine Wolke sitzen einen, der ähnlich war eines Menschen Sohne hatte eine goldene Krone auf seinem Haupt, und in seiner eine scharfe Sichel. Die Wolke stellt ein Gericht in Aussicht über die Wolken, mit denen oder in deren Begleitung der Herr kommt Abschattung des Gerichtes zu C. 1, 7. Daß die Wolke weiß ist, die Herrlichkeit des zum Gerichte kommenden, vgl. über weiß als die für heiteren Glanzes, die symbolische Abschattung der Herrlichkeit und die vorwiegende Farbe in der Erscheinung Christi, zu C. 4, 4, weist hin auf den furchtbaren Charakter des Gerichtes. In Luc. 21, 27 u. Matth. 24, 30 „und alsdann wird erscheinen das Zeichen des Menschensohnes am Himmel“ und alsdann werden wehklagen alle Geschlechter der Erde, und werden

kommen des Menschen Sohn auf den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit," entspricht der Weiße der Wolke das: mit großer Kraft und Herrlichkeit. Der Blick auf die weiße Wolke ist, wie für die Welt, der sie ein Vorbote des Unterganges ist, schrecklich, so für die Kirche tröstlich. Wenn sie in der Welt Trübsal und Angst hat, wenn Alles verloren zu seyn scheint, wenn sie in der Versuchung steht durch die Welt weich gemacht zu werden, so faßt sie die weiße Wolke ins Auge und sie wird getröstet und gekräftigt. — Zu dem: und auf der Wolke sitzen einen, der ähnlich war eines Menschen Sohn, vgl. 1, 13: „Und mitten unter den Leuchtern einen, der war eines Menschen Sohn ähnlich.“ Hier wie dort wird zunächst hingewiesen auf Matth. 24, 30. Die eigentliche Grundst. aber ist Dan. 7, 13: „Siehe auf den Wolken des Himmels kam einer, wie eines Menschen Sohn.“ — Die Krone ist in der Offenbarung überall Zeichen der königlichen Würde, der Herrschaft, vgl. zu 9, 7. 6, 2. Christus trägt sie als der König aller Könige und der Herr aller Herren, dem somit alles Gericht übergeben ist, vgl. C. 19, 12. — Die Sichel, das Instrument der Ernte, vgl. Mr. 4, 29, trägt Christus der „Herr der Ernte“, Matth. 9, 38. „In der Hand eine scharfe Sichel tragen, heißt bereit und gerüstet seyn zur Ausführung eines furchtbaren Gerichtes Gottes gegen die Feinde der Kirche.“ — Durch das Bild der Ernte wird in der Schrift zuerst „die geistliche Ernte oder die Sammlung der Seelen in die Kirche Christi“ bezeichnet, Matth. 9, 38. Joh. 4, 35. Dann „das Ende der Welt,“ die letzte Entscheidung über das Schicksal der Gerechten wie der Bösen, da beide zu ihrem eigenthümlichen Lose, in ihre eigenthümliche Behausung gleichsam eingesammelt werden, vgl. Matth. 13, 30. 39. Mr. 4, 29. Endlich die Zornernte, gleichsam die eine Hälfte von jener umfassenderen Anwendung des Bildes, „wenn die Sünde und Bosheit der Menschen wächst, bis sie zur Heimsuchung und gerechten Bestrafung reif ist.“ Dieser letztere Gebrauch des Bildes ist der älteste, derjenige, der sich bereits im A. T. vorfindet. Die eigentliche Grundst. ist Joel 4, 12. 13. (3, 17. 18), wo es in der Schilderung des Gerichtes über die Heiden, in dem alle Gerichte über die Feinde der Kirche in ein großes Bild vereinigt sind, heißt: „Mögen sich aufmachen die Heiden und kommen zu dem Thale Josaphat, denn daselbst will ich sitzen zu richten alle Heiden um und um. Schlaget die Sichel an, (eig. sendet sie), denn die Ernte ist reif, kommt, steigt herab, denn voll ist die Kelter, es sind überfüllt die Kufen, weil ihre Bosheit groß ist.“ Die Reife der Ernte, das Vollseyn der Kufen bezeichnet das Vollendetseyn der Bosheit. Zu dem: steigt herab, vgl. B. 11: „dorthin lasse herabsteigen, o Herr, deine Helden,“ die himmlischen, vgl. Ps. 103, 20, die mit den eingebildeten menschlichen Helden leicht fertig werden. An die „Helden,“ die Engel, an ihrer Spitze der Engel des Herrn, ist die ganze Anrede in B. 13 gerichtet. Ebenso ist die Ernte die Strafernte auch in Jes. 27, 11, wo es von den Weltvesten heißt: „wenn ihre Ernte dürre geworden, werden sie gebrochen werden.“ Und in Jerem. 51, 33, wo von Babel gesagt

wird: „noch ein wenig, so kommt die Zeit der Ernte ihr.“ Es kann keinem Zweifel unterworfen sein, daß auch hier das Bild der Ernte die Strafernte bezeichnet, und daß die Auffassung Bengels verwerflich ist, welcher bemerkt: „der Herbst läuft auf lauter Jorn und Strafe hinaus, die Ernte ist ganz gnabenvoll. Durch die Ernte wird eine große Menge von Frommen, durch die Weinlese eine große Menge von Gottlosen aus dieser Welt hinweggenommen.“ In einem prophetischem Buche wie das unfrige ist es von vorn herein das Wahrscheinliche, daß es sich an den prophetischen Gebrauch des Bildes anschließen wird. Die specielle Anspielung auf Joel erhellt daraus, daß hier wie dort die Ernte und die Weinlese unmittelbar mit einander verbunden werden. Es kann keinem Zweifel unterworfen sein, daß Jo. 4, 13 der Text ist, der unserem ganzen Abschnitte zu Grunde liegt, und daß also die Anwendung des Bildes dort zu der hier stattfindenden den Schlüssel gibt. Auf Jes. 27, 11, wird in B. 15 wörtlich angespielt. Die Hervorhebung der Schärfe der Sichel zeigt, daß wir es mit einem Gerichte zu thun haben. Bengel selbst bemerkt: „Je schärfer die Sichel ist, desto mehr nimmt sie auf einmal, und desto geschwinder ist der Schnitt vollbracht. Ebenso fährt auf Gericht die Erwähnung der Wolke: wo Christus auf der Wolke erscheint, handelt es sich überall zunächst um ein Gericht. „Ebenso auch der Name des Menschensohnes, der nach der Grundst. des Daniel vorzugsweise da gebraucht wird, wo Christus zum Gerichte erscheint, vgl. Joh. 2, 27, hier 11, 2. Ein Gegensatz zwischen der Ernte und der Weinlese, wie er von Bengel angenommen wird, ist mit keinem Zuge angedeutet. Die Heimholung der Gerechten wird sonst nie in der Schrift durch das Bild der Ernte bezeichnet, und eben so wenig paßt sie auch hier in den Zusammenhang. — Viele Ausl. haben angenommen, daß es nicht Christus sei, der hier auf der Wolke erscheint, sondern ein gewöhnlicher Engel. Allein die Merkmale Christi sind gar zu deutlich, die Gestalt eines Menschensohnes (ein Wort, das nach der Grundstelle des Daniel gleichsam für Christum ausgesondert ist) das Sitzen auf der Wolke, die goldene Krone, (Kronen können wohl die Ältesten tragen, E. 4, 4, aber nirgends erscheinen die geschaffenen Engel mit Kronen), die scharfe Sichel als das Symbol seiner richtenden Gewalt über die Feinde seiner Kirche —, und was gegen Christus geltend gemacht worden, hält die Prüfung nicht aus. Man beruft sich darauf, der auf der Wolke sitzende werde nicht undeutlich als Engel bezeichnet, denn es sei in B. 15 von einem anderen Engel die Rede. Allein als Engel erscheint Christus auch in 7, 2 (vgl. d. St.) 10, 1. 18, 1. 20, 1. Man macht geltend, Christus könne nicht von einem Engel (richtiger: durch einen Engel) einen Befehl erhalten. Allein in der Apocalypse findet sich dasselbe vor, wie in dem Evangelium des Johannes, wo „die Thätigkeit des Sohnes immer von der des Vaters den Anstoß erhält und ihr auf dem Fuße nachfolgt“, Kößlin S. 97, wo Christus spricht in E. 5, 30: „ich kann nichts von mir selber thun, wie ich höre, so richte ich“, und in 5, 19: „wahrlich, wahrlich, ich sage euch: der

Sohn kann nichts von ihm selber thun, denn was er siehet den Vater thun, dem was derselbige thut, das thut gleich auch der Sohn", und wo in C. 5, 27 die Macht Christi, Gericht zu halten, auf den Vater zurückgeführt wird. Ebenso weist auch die Apocalypse nachdrücklich darauf hin, daß der Sohn nichts hat, vgl. zu C. 1, 1. In dem Engel, der hier Christo den Auftrag vom Vater überbringt, hat diese Anschauung der Abhängigkeit Christi von dem durch die Einheit des Wesens mit ihm verbundenen Vater, dessen Wille ihm kein fremder, gleichsam Fleisch und Blut angenommen. Der in der Apocalypse und im Evangelium gleich nachdrücklich hervorgehobene Wesenseinheit wird durch die Beschreibung seiner Erscheinung einmüthig gethan. Dann wird geltend gemacht, nicht Christus sondern die Engel vollführen die Ernte in Matth. 13, 41. Allein diese St. schließt nicht aus, daß Christus hier der auf der Wolke sitzende ist, sondern führt vielmehr darauf hin. Auch dort erscheint der Menschensohn als der Präses des Gerichtes, die Engel nur als seine Diener. Wäre Christus nicht der auf der Wolke sitzende, so würde er ganz von dem Gerichte ausgeschlossen seyn, Er, dem auch nach Johannes der Vater alles Gericht übergeben hat, und der hier um so weniger fehlen darf, da das Gericht über die Feinde des Lammes ergeht. Endlich, das Gegenbild des Erntengels hier sey der Kelterengel, und dieser könne unmöglich Christus seyn. Allein der Kelterengel ist allerdings Christus, und weil er dieß ist, so muß Er es auch seyn, der mit der scharfen Erntesichel erscheint.\*)

B. 15. Und ein anderer Engel ging aus dem Tempel, und rief mit großer Stimme zu dem, der auf der Wolke saß: sende eine Sichel und ernte, denn die Stunde zu ernten ist gekommen, denn die Ernte der Erde ist dürre geworden. Der himmlische Tempel, vgl. zu 7, 15. 11, 19, ist das Symbol der Kirche, und der Sitz Gottes nicht überhaupt, sondern nur insofern, als die Angelegenheiten der Kirche in Betracht kommen. Hier geht nur deshalb der Befehl zu ernten aus dem Tempel hervor, weil die Missethat, welche heimgesucht werden soll, gegen die Kirche begangen ist, das Gericht in dem Verhältniß Gottes zu seiner Gemeinde auf Erden seine Wurzel hat. — Die Aufforderung die Sichel zu senden, beruht auf einer Personification der Sichel, das Werkzeug stellt sich als Gehülfe dar.\*\*)

\*) Gegen Hahn, Theol. des N. T. 1. S. 301, welcher gegen die persönliche Identität der beiden Engel einwendet, daß dadurch die Siebenzahl der Engel in dem Cap. aufgehoben werde, ist zu bemerken, daß das Siebenfache der Engelserscheinungen, des Auftretens der Engel und ihrer Botschaften bleibt, und darauf ein kommt es an.

\*\*) In Mt. 4, 29 steht das ἀποστέλλει τὸ δρέπανον ebenso wie hier. Der biblische Ausdruck weist auf eine poetische Grundst. die des Joel zurück. Die St. des z. ist auch sonst unter allen in den Evangelien mit der unsrigen am meisten verwandt.

kommt in keiner Schrift so oft vor, wie in dem Evangelium des Johan vgl. 2, 4, 7, 30, 8, 20, 16, 21, 25, 32, 17, 1 u. a. St. Es werden etwa zwei Gründe für die Aufforderung angegeben, wie Bengel annimmt, sondern nur einer, die Stunde ist gekommen, und dieß dann wieder begründet, daß die Ernte der Erde dürre geworden ist. Die Strafe nicht auf sich warten, wenn das Maaß der Sünde voll geworden, 1 Mos. 11 Matth. 23, 32, wo das Ras ist, da sammeln sich die Adler. Wenn also wissen will, ob eine neue Phase der Ernte herannaht, so darf man untersuchen ob die Felder „schon weiß sind zu Ernte.“ Daß dieß in unsrer Zeit der Fall ist, daß jetzt die Ernte der Erde dürre geworden ist kaum je zuvor, wer könnte dieß bezweifeln? Schon Bengel mußte B. „Wer zurückdenken kann, wird finden, daß man ehebeßer tiefer gegraben, daß ein größerer Ernst gewesen, daß man sich steifer an das Wort G gehalten, daß die Pflichten der Gottseligkeit und die Erfahrungen geistlicher Kräfte viel inniger, viel schwächerer und zärtlicher, viel mehr gewöhnt gewesen als man jetzt spürt. Es ist, als ob manches von dem, was in voriger Zeit vor sich gebracht hat, sich jetzt unterhielte, und genug zu hätte, daß es nicht darum komme.“ Und in dem Jahrhundert, das jetzt verfloßen, ist es, auf die Hauptströmung gesehen, von Stufe zu Stufe tiefer bergab gegangen.

B. 16. Und der auf der Wolke saß, schlug an mit seiner Sichel an die Erde, und die Erde ward geerntet. Die Ernte der Erde ist reif, die Ernte der Erde wird geerntet. Daraus erhellt der sammfassende Character dieses Gerichtes. Die Ernte der Erde ist nur ein Theil dieser Ernte, der Anfang derselben. Der letzte Erntetag wird in C. 20, 9 beschrieben. Dem Gedanken nach stimmt überein das: „die Stunde seines Gerichtes ist gekommen,“ in C. 14, 1 mit dem Unterschiede, daß dort von dem bevorstehenden Gerichte die Rede ist, hier von dem eingetretenen. Wer vor dem irdischen Richter bei dem muß vor Allem der Blick auf den himmlischen Richter gekehrt werden. „Gott richtet auf Erden,“ das ist das beste Präservativ gegen Verläugnung der Wahrheit aus Furcht vor dem menschlichen Richter Einschluß des Gerichtshofes der öffentlichen Meinung.

B. 17. Und ein anderer Engel ging aus dem Tempel des Himmels, der hatte auch eine scharfe Sichel. Bengel: „Wer Welt zu ihrer freien Zeit immerhin thut, was sie will, und einen Frieden nach dem anderen macht, so weiß hingegen der große Gott noch besser, zu thun ist, wenn seine Langmuth ihr Ziel erreicht hat.“ Der Engel als ein anderer bezeichnet, zunächst im Verhältniß zu B. 15. Den der dort erwähnte war ausdrücklich als ein Engel bezeichnet worden. man aber auch auf B. 14 zurückgehen will, so kann doch jedenfalls auch ein anderer Engel, kein Bedenken erhoben werden, daß auch dieser Christus. Denn der Name des Engels geht nicht auf die Person, so

auf die Mission. Es kann aber nur an Christum gedacht werden. Denn die beiden Bilder der Ernte und der Weinlese sind so innig miteinander verknüpft, als daß die letztere nebst der Kelterung einem anderen übertragen werden könnte außer dem die erstere angehört, um so mehr, da das Insigne der Sichel beiden gemeinsam. Das Werk ferner ist zu groß, als daß es einem einzelnen gewöhnlichen Engel aufgetragen werden könnte, und es würde dieß der Ehre Christi zu nahe treten, dem alles Gericht von dem Vater übergeben ist. Auch würde der Character des Gerichtes, daß es über die Feinde Christi ergeht, dadurch verdunkelt werden. Endlich, der Auctoritetäre kann nach Jes. 63 kein anderer mehr seyn als Christus, und dieser scheint auch als solcher in der Stelle E. 19, 15, von der man die unsrige nicht losreißen darf. — Daß der Engel aus dem Tempel kommt, zeigt, daß Christus zum Besten seiner Kreuzgemeinde mit der Sichel erscheint. — Daraus, daß gesagt wird: der hatte auch eine scharfe Sichel, erhellt, daß man der Sichel nicht ein anderes, bei der Einsammlung der Trauben welches Instrument substituiren darf. Das Kleinliche landwirthschaftliche Instrument wird überwogen von dem Zweck, durch die Einheit des Instrumentes auf den inneren Zusammenhang der Ernte und des Herbstes hinzuweisen. — Wer die Furcht zu Concessionen treiben will, der fasse nur diesen Engel mit der scharfen Sichel in's Auge, der aus dem himmlischen Tempel hervorgeht, und er wird einen Stich durch's Herz erhalten.

B. 18. Und ein anderer Engel ging aus dem Altar, der Macht hat \*) über das Feuer und rief mit großem Geschrei zu dem, der die scharfe Sichel hatte, und sprach: sende deine scharfe Sichel und schneide die Trauben des Weinstockes der Erde, denn seine Trauben sind reif geworden. Der Engel: „Bei der Ernte ist prächtiger beschrieben derjenige, dem mit großer Stimme zugerufen wird, in dem Herbst aber hat eine besondere Gewalt derjenige, der mit einem lauten Schrei zuruft und die Traubenlese fordert.“ Die Thatsache, daß hier derjenige, der die scharfe Sichel hat, weniger scharf gezeichnet wird, erklärt sich aus der Zusammengehörigkeit der beiden Bilder des Gerichtes. Die alte Schilderung ist aus der ersten zu ergänzen. Der Altar, ohne weiteren Zusatz ist überall der Brandopferaltar. Daß der Engel aus ihm hervorgeht, wie man aus Vergleichung von Am. 9, 1 erklären: „Ich sah den Herrn stehen auf dem Altar, und er sprach: schlage den Knäuf und mache erzittern die Schwellen und schmettere sie auf das Haupt aller und ihren Nest werde ich das Schwert ich tödten; nicht fliehen soll ihnen ein Flüchtling, und nicht errettet werden ihnen ein Entronnener.“ Als weitere Ausführung dieses Ausspruches und als der älteste Commentar zu ihm ist Ez. E. 9 zu betrachten. Er erscheint auf des Herrn Befehl, der seines Volkes Abfall rächen will,

\*) Luther übersetzt: der hatte Macht. Er folgte einem Texte, in dem das ö

die Diener seiner Gerechtigkeit. Sie treten (die Scene ist im Tempel) neben den ehernen Altar. Danach ist der Altar bei Amos der Ort des Verbrechens. Dort liegt die ungesühnte Missethat des Volkes aufgehäuft, der beide Häuser Israels, statt des reichen Schatzes der Liebe und des Glaubens, dorthin, im Opfer nur verkörpert, liegen sollte. An dem Orte des Verbrechens erscheint der Herr, um sich in dem Untergange derer zu verherrlichen, die durch ihr Leben ihn nicht verherrlichen wollten. So nun könnte man annehmen, daß auch hier der Engel aus dem Altar komme wegen der schlechten Gaben, die auf ihm dargebracht worden, wegen des Schwefelfeuers im höllischen Sinne das auf ihm statt des reinen Opferfeuers brennt. Aber gegen diese Erklärung entscheidet, ist, daß der Altar nur der Kirche gehört, die Heiden, aber die hier das Gericht ergeht, nichts mit ihm schaffen hatten, ihn nicht durch ihre Gaben verunreinigen und seine Reacht gegen die Entweihung hervorrufen konnten. Man wird also unsere St. vielmehr aus C. 6, 9, 10 erklären müssen. Unter dem Altar des himmlischen Heiligthums liegen dort die Seelen der Geschlachteten wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses, das sie hatten, in Folge ihrer Opferung am Altar. Von dort rufen die Geschlachteten mit großer Stimme und sprechen: „Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, wie lange richtest und rächst du nicht unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen.“ Der Engel kommt aus dem Altar zur Rache für das Blut der Heiligen, welches auf dem Altar vergossen worden. Dann erklärt es sich auch warum der Engel hier aus dem Altar kommt, von dem Grunde desselben aufsteigen wo nach C. 6 die Seelen der Geschlachteten liegen, und nicht von dem Altar.\*) Auch C. 16, 7, wo der Altar spricht: „ja Herr, gerecht und wahrhaftig sind deine Gerichte,“ begünstigt diese Erklärung. Der Altar kommt dort nach B. 6 in Betracht als die Stätte, da das Blut der Heiligen und Propheten vergossen worden. Dann ist auch C. 9, 13 analog, wo die Strafung der Welt von dem goldenen Altar verlangt wird als der Ort der Gebete der Heiligen. Dort als das sollicitirende Moment des Gerichtes Gottes über die Welt das heisse Flehen der Heiligen, hier ihr Blut. Der Engel hat Macht über das Feuer, nicht über das Feuer des Altars wie Mehrere einlegen, sondern über das Feuer überhaupt, wie auch die Analogie des Engels des Wassers in C. 16, 5 zeigt. Das Feuer ist in der Offenbarung gewöhnlich Symbol des göttlichen Zornes und Gerichtes, wie zu 4, 5, 8, 5, und daß es auch hier also zu nehmen, erhellt aus der folgenden Botschaft, welche von der Verhängung des göttlichen Gerichtes handelt ohne von dem Feuer zu reden, das hiernach nicht das Feuer im eigentlichen Sinne seyn kann. In B. 19 entspricht dem Feuer der Zorn Gottes. Dieser hier unter dem Bilde des Feuers erscheint, hat seinen Grund in der Beziehung auf das Feuer des Altars. Das Feuer des göttlichen Zornes

\*) Bergelblich ist der Versuch Ewalds, dem aus das von zu substituieren.

entbrennt unausbleiblich gegen denjenigen, der durch das Feuer des Opfers der Heiligen vor Gott verklagt wird, vgl. E. 8, 5, wo das Zornesfeuer ebenfalls in Beziehung steht auf das Feuer des Altars, mit dem Unterschiede nur, daß das Feuer dort das Gebetsfeuer ist, hier das Opferfeuer. — Die Macht ist eine solche, wie sie ein Engel haben kann; der die Macht hat ist zugleich unter der Macht, Matth. 8, 9. Die Macht ist nur die eines Subalternen. Im vollen Sinne hat nur Gott die Macht über das Feuer, vgl. E. 16, 9. Eine Begränzung ergibt sich noch aus dem Folgenden, vgl. B. 15. Danach besteht die Macht über das Feuer darin, daß er demjenigen, welchem der Vater alles Gericht übergeben, die Botschaft zu überbringen hat, daß es jetzt zu demselben Zeit sey. — Zu dem: die Trauben des Weinstockes der Erde („des Weinstockes“ fehlte durch eine Nachlässigkeit in dem Texte, dem Luther folgte) Bengel: „Der Blutbach (richtiger: das Blutmeer) davon ist so tief und langet (erstreckt sich) so weit, daß kein ander Feld als der Weltkreis selbst groß genug ist so viel Trauben zu tragen.“

B. 19. Und der Engel schlug an mit seiner Sichel an die Erde, und schnitt den Weinstock der Erde, und warf (die abgeschnittenen Trauben) in die große Kelter des Zornes Gottes. Was für die gewöhnlichen Trauben die Kelter, das ist für diese Trauben der Zorn Gottes. \*)

B. 20. Und die Kelter ward außer der Stadt getreten, und es kam hervor Blut aus der Kelter bis an die Zäume der Pferde, tausend sechshundert Feldweges weit. Die Stadt, ohne weiteren Beisatz, kann nur die Stadt seyn, welche dem auf den biblischen Boden Einheimischen die Stadt schlechtthin war, „die heilige Stadt“, E. 11, 1, Jerusalem. Dieß ist aber in der Offenbarung immer Bezeichnung der Kirche, vgl. Th. 1. E. 374. Daß die Kelter außerhalb der Stadt getreten wird, bezeichnet, daß die Glieder der Kirche nicht Object der richtenden Thätigkeit Gottes sind, daß es sich von Gerichten über die kirchenfeindliche Welt handelt. Parallel ist E. 7, 1—8, wo die Bewahrung der Gläubigen bei den der Welt drohenden Gerichten geschildert wird. Die verachtete und befeindete „Stadt“ ist nun der einzige Ort der Sicherheit und Rettung, aber ihren Verächtern und Feinden sind ihre Thore verschlossen. Was in E. 21, 27: „und wird nicht hineingehen irgenb ein Gemeines und das da Gräuel thut und Lügen,“ und 22, 15 von der triumphirenden Kirche gesagt wird, das gilt auch von

\*) Die Kelter an sich ist weiblich, diese Zornes-Kelter ist männlich. Mit Recht folgt daher, nachdem τοῦ θυμοῦ vorausgegangen τὸν μέγαν. τοῦ μεγάλου konnte nicht stehen. Denn die Kelter sollte als groß bezeichnet werden. τὴν μεγάλην wäre zu weiblich gewesen. Etwas anderes wäre es, wenn die Kelter nur ein Zornes-werkzeug wäre, nicht der Zorn selbst. Analog ist es z. B. wenn in Gen. 4, 7 die Sünde als Mascul. behandelt wird, weil sie als grausamer Tyrann auftritt. An ein doppeltes Genus ist weder dort noch hier zu denken.



der streitenden. Bengel: „Es ist hieraus abzunehmen, wie die **S** werden gänzlich aus der Stadt Gottes ausgeschlossen seyn, als **Auswärts**, wie sie von der Nähe zu ihrem Schmerze sehen werden, welche große sie veräußt haben: und wie sie den Bürgern der Stadt Gottes zu **e** Schauspiel und Augenweide dienen müssen.“ Vgl. Jes. 66, 24. Nach C. 2 haben wir uns wahrscheinlich zu denken, daß „die Stadt“ von denjenigen, hier in die Kelter geworfen werden, belagert wird. Auch in Jo. C. 4 | die Feinde, da das Gericht über sie ergeht, zum Streite gegen Jerns versammelt, wodurch in anschaulicher Form der Gedanke ausgedrückt w daß die Feindschaft gegen die Kirche der Grund des Gerichtes. — Es l hervor Blut aus der Kelter. Der Wein wird im **A. T.** (1 Mos. 49, 5 Mos. 32, 14) Traubenblut genannt, nicht wegen der rothen Farbe, | dern weil er aus Saft und Kraft der Reben bereitet wird, vgl. Jes. 63, 3 Diese Trauben aber geben eigentliches Blut. — Das Blut rei so tief ist das Blutmeer, das aus der Niederlage aller Bösen auf der l entsteht, bis an die Säume der Pferde. „O wie viel Beerlein geh dazu, bis es einen so großen Blutbach gibt.“ Die Erwähnung der P | der Pferde zeigt auf den ersten Anblick, daß Gott zur Ausführung Gerichte, die hier in ein einziges großes und schauriges Bild zusammenge werden, sich theilweise der Menschen bedient, vgl. C. 9, 7. 13—21, wo vier Engel die Erde mit einer ungeheuren Reitermacht überziehen. **A** die Reiterhaaren können auch die des himmlischen Heeres seyn, vgl. C. 14. 15, von dem der Keltertreter auf seinem Rachezuge begleitet ist. l dieß liegt nach der angef. Stelle näher, da dort die Heerschaaren auf wei Pferden in Verbindung mit der Kelterung vorkommen, und da von men lichen Werkzeugen des Gerichtes sonst weder bei der Ernte noch bei der l terung eine Spur sich findet. Was dort erwähnt wird, verhält sich zu l was hier, wie der Theil zum Ganzen. Die Erwähnung der Pferde w eine zu isolirte, wenn sie nicht zu dem Gesolge gehörten, das den **S** mit der scharfen Sichel stets begleitet. Auch in der Grundst. des **S** C. 4, 11 sind die Helden, die Helden Gottes, die Engel. — Das die **Tü** des Blutmeeres, seine Weite aber beträgt 1600 Stadien. Als **Ausgan** punct ist hier die heilige Stadt zu betrachten, vor deren Thoren das **M** meer (ein solches, nicht ein Blutbach, auch bei Ezech. in C. 32, 6 und l 34, 3) beginnt, und einen Umkreis von 1600 Stadien erfüllt.\*) Die **S** bezeichnet ein umfassendes Gericht über die Erde. Hier, Signatur der Erde, vgl. zu 4, 6. 7, 1. 9, 14. 13, 7. 14, 6, wird zuerst i sich selbst multiplicirt und dann noch mit 100. Ganz ähnlich ist die **Bil** der Zahl 144,000, die Grundzahl 12012, zuerst multiplicirt mit sich sel

\*) Das **ἀπό**, in einer Entfernung von. Dieser eigenthümliche Sprachgebrauch findet sich im ganzen **N. T.** nur in der Apocalypse und im Evangelium des **Joh** nes, C. 11, 18. 21, 8.

denn mit tausend, vgl. zu 7, 4. Analog ist auch die Bildung der Zahl 666. Nach mehreren Ausll. soll die Zahl hier die der Länge von Palästina sein. Allein es wird dabei fälschlich vorausgesetzt, daß hier von einem Blutbache die Rede ist, statt von einem Blutmeere. Die Länge von Palästina kann nicht irgend übereinstimmend also bestimmt, so daß wir hier das bloße Rathen hinauskämen, denn die Apocalypse nirgends freien Spielraum gibt. \*) Endlich, man sieht nicht recht ein, was Palästina hier ist, denn in der ganzen Apocalypse keine Bedeutung beigelegt wird.

### Die Gruppe der sieben Schalen.

C. 15 und 16.

Die vierte Gruppe schildert den Kampf der drei Feinde des Reiches Gottes gegen dasselbe, die sechste wie sie einer nach dem andern besiegt werden. Die fünfte bildet zu der letzteren eine Art von Vorspiel. Das Reich Gottes kennt keine absolute Vergangenheit, alle alten Thaten werden in ihm wieder neu, wenn die Umstände die sie früher herrriesen, sich wiederholen. So leben hier die Aegyptischen Plagen wieder auf, durch welche einst in der Urzeit das Thier, dessen Wüthen in der Zeit des Seher's von neuem begonnen hatte, in seiner ersten Erscheinung heimgeführt und zuletzt zermalmt worden war.

Der Seher sieht sieben Engel, welche die letzten sieben Plagen haben, C. 15, 1. Im Angesichte dieser Engel und ihres Werkes singen die vollsten Gerechten in vorausgreifender Zuversicht das Lob Gottes, B. 2—4. Dann treten die sieben Engel aus dem Tempel hervor, und es werden ihnen sieben Schalen angefüllt mit dem Zorne Gottes, übergeben, B. 5—8. Wie die sieben Schalen nach einander ausgeschüttet werden, und welche Wirkungen daraus hervorgehen, schildert C. 16, an dessen Schlusse wir die Weltmacht zerschmettert am Boden liegen sehen.

C. 15 B. 1. Und ich sah ein ander Zeichen im Himmel groß und wunderbar: sieben Engel, die hatten die letzten sieben Plagen, denn mit denselbigen ist vollendet der Zorn Gottes. In großes und wunderbares Zeichen (vgl. das: „ein groß Zeichen“ in C. 12, 1, „ein ander Zeichen“ in C. 12, 3) wird dieß Gesicht nicht im Verhältniß zu den übrigen genannt, sondern an sich betrachtet, nicht im

\*) „Die größte Ausdehnung Palästinas von Norden nach Süden beträgt etwa 1 Meilen“, v. Hammer S. 25, nicht 40. Hieronymus bestimmt die Ausdehnung zu 1 Meilen.

Gegensatz gegen die anderen, sondern als Theil des Ganzen. Unser Buch besteht aus lauter solchen Zeichen. Die Worte weisen darauf hin, daß eine neue Scene beginnt. Daß das Zeichen groß und wunderbar genannt wird wegen der Hoheit der dadurch bezeichneten Sache, zeigt das absichtlich correspondirende: „groß und wunderbar sind deine Werke“, in B. 3. — Die Frage, ob die sieben Engel hier identisch seyen mit den Engeln welchen die Posaunen gegeben werden, C. 8, 2, ist eine müßige. Da Johannes unbestimmt von sieben Engeln redet, so hat man weder Grund sie zu bejahen noch sie zu verneinen. — Johannes sieht für jetzt bloß die sieben Engel, den Tempel und ihr Herauskommen aus demselben erst später. Daß sie dort aus dem Tempel hervorgehen, setzt durchaus nicht voraus, daß sie in dem Tempel eingeschlossen sind. Ihr Zusammenhang mit dem Tempel dient dort zum Ausdruck eines Gedankens, der hier eben noch nicht ausgedrückt werden sollte. — Die Engel haben die letzten sieben Plagen. Die Instrumente dieser Plagen, die sieben Schalen, werden ihnen erst in B. 7 gegeben. Woran Johannes es hier schon erkannte, daß sie die letzten sieben Plagen hatten, wird nicht gesagt. Ohne Zweifel aber hatten sie ihre Signatur, die durch den Geist dem Johannes gedeutet wurde. Schon ihr Antlitz mußte die Diener des Gerichtes als solche bezeichnen. Das Auge wie Feuerflammen redet nicht minder deutlich wie die Schale. — Man hat mehrfach gemeint, unser B. vertrete die Stelle eine Ueberschrift, führe in kurzem Ueberblick vorausnehmend vor, was im Folgenden dann ausführlich berichtet wird. Und allerdings ist es richtig, daß der B. gewissermaßen die Stelle einer Ueberschrift vertritt. Ebenso gewiß ist es aber auch, daß über die Erscheinung der Engel nicht vorausgreifend berichtet wird, sondern daß dem Seher schon hier der vorläufige Anblick der sieben Engel gewährt wurde. Was Johannes in B. 2—4 erblickt, hat dieß zu seiner Voraussetzung; es mußte ihm unverständlich seyn, wenn er nicht vorher das große und wunderbare Gesicht der sieben Engel gesehen hatte. Auf das, was diese auszuführen im Begriffe sind, bezieht sich der Lobgesang derjenigen, die an dem gläsernen Meere gemischt mit Feuer stehen. Nur im Angesichte der sieben Engel können diese also singen. Zu der Erscheinung derselben bildet der Gesang den Commentar. Wir haben Noten ohne Text, wenn diese nicht voranging. Genau analog ist Cap. 8, 2. Dort sieht der Prophet die Engel mit den sieben Posaunen. Dann folgt in B. 3—5 eine Art von Vorspiel, das Gesicht von dem räuchernden Engel. Darauf beginnt das Werk der sieben Diener der göttlichen Rache. — Der Prophet sieht die Engel, welche die sieben letzten Plagen haben. Warum sie also bezeichnet werden, wird ausdrücklich gesagt: „weil durch sie der Zorn Gottes vollendet wird.“ Wir haben hier einen klaren und sicheren Beweis für die Abtheilung der Offenbarung in Gruppen. Nach diesen sieben Plagen können keine anderen mehr vorkommen und nur im direkten Widerspruche gegen den Text kann bemerkt werden, diese Plagen haben „etwas Vorläufiges“ (Düsterdieb). Wenn der

Zorn vollendet ist, vgl. Jes. 9, 20. Dan. 11, 36. Klage 4, 11, so können keine weiteren Manifestationen desselben mehr eintreten. Bengel's Bemerkung: „nach Vollendung der sieben Plagen hört darum der heilige Grimm Gottes an anderen Feinden nicht auf“, ist nur Erzeugniß der Verlegenheit. Es ist überhaupt von den letzten Plagen, von der Vollendung des Zornes Gottes die Rede, ohne Begränzung des Objectes. Auch das Lied, welches die Sieger am gläsernen Meere singen, in Voraussetzung der Thaten der sieben Engel, zeigt, daß es hier auf derselben Scene nicht weiter gehen kann. Es hat den unbedingten Abschluß zu seiner Voraussetzung. Wenn nun aber doch in dem Folgenden in E. 17—20 noch furchtbare Gerichte Gottes geschildert werden, so erklärt sich dies nur daraus, daß ein Nebeneinander stattfindet, daß in E. 17 ein neuer Anfang vorliegt. Die Weltmacht wird durch diese sieben Plagen völlig zu Boden geschmettert. Aber dadurch wird nicht ausgeschlossen, daß im Folgenden noch andere Seiten dieses großen Schauspiels dargelegt werden, ja es muß dies nothwendig geschehen, es muß noch eine Gruppe folgen, welche bringt, was wir nach dem Gesicht von den drei Feinden in E. 12—14 erwarten müssen. Diese Plagen ergehen alle über das erste Thier und seine Anbeter, von dem Schicksale des zweiten Thieres und des Haupturhebers der Verführung, des Satans, erfahren wir hier noch nichts. Und auch in Bezug auf das erste Thier erhalten wir hier noch nicht die vollständige Antwort auf die Fragen, die uns aus E. 12—14 entstehen müssen. Ueberall ist hier das Thier als Ganzes Object der richtenden Thätigkeit Gottes. In E. 13, 1 aber ist der Köpfe und Hörner des Thieres Erwähnung gethan. Wie es sich mit diesen, den ersteren so weit sie noch gegenwärtig und zukünftig sind, verhält, darüber erwarten wir Aufschluß. Nicht bloß die Gerichte über das Thier, die gottfeindliche Weltmacht überhaupt erwarten wir dargelegt zu finden, sondern auch die Gerichte über die einzelnen Phasen derselben. Alles dieß nun finden wir in E. 17—20, wozu sich unsere Gruppe als Vorspiel verhält. Wenn man aber mit Gräber anerkennen muß: „Die E. 17—20 folgenden Gerichte sind keine anderen als die in den 7 Plagen vorkommenden, sondern nur eine nähere und detaillirte Ausführung“, so verliert man dadurch Grund und Boden für die Opposition gegen die Eintheilung der Apoc. in Gruppen. — Die „letzten“ Gerichte Gottes legen auch die beiden Gruppen von den sieben Siegeln und den sieben Posaunen dar, so gewiß als sie die Sache zu Ende führen, als ihr Ausgang der ist, daß die gottfeindliche Welt zermalmt am Boden liegt. Der Unterschied unserer Gruppe von diesen ist nur, daß die erstere Cap. 12—14 zur Voraussetzung hat, daß hier die Gerichte über die gottfeindliche Weltmacht\*) ergehen, während dort das Object der richtenden Thätigkeit Gottes

\*) Bossuets Bemerkung: *les grandes calamités, par ou l'empire romain fut entraîné dans sa ruine* beruht auf einer unzulässigen Verwechslung des Theiles mit dem Ganzen.

allgemeiner bezeichnet ist. Dort die Gottlosigkeit, hier die gottlose Weltmacht. Damit hängt zusammen, daß hier von den sieben Plagen die Rede ist. Diese Bezeichnung der Gerichte Gottes steht zurück auf die Aegyptischen Plagen, vgl. 2 Mos. 9, 14, deren Object nicht die gottlose Welt im Allgemeinen, sondern speciell die gottfeindliche Weltmacht ist. Die Plagen und das Thier gehören nothwendig zusammen. Weil für die Gerichte über die erste Phase der gottfeindlichen Weltmacht der Name der Plagen einmal geheiligt war, so werden auch die bevorstehenden Gerichte über die Weltmacht durch den Namen der Plagen bezeichnet.\*) — Im Verhältniß zu den beiden früheren Gruppen ist dieser die Kürze in der Schilderung der Gerichte Gottes eigenthümlich. Sie erfolgen Schlag auf Schlag. Die Bedeutung dieser raschen Kürze, die demselben Zweck dient, dem anderwärts die Ausmalung, nur eins der verschiedenen Mittel ist das Gemüth zu ergreifen, und hier um so mehr an ihrer Stelle, da die Darstellung der wichtigen sechsten Gruppe zueilt, ist ganz von denjenigen verkannt worden, die daraus geschlossen haben, daß die sieben Plagen, welche die Weltmacht durch die Jahrhunderte begleiten und deren jede in ein Gesamtbild zusammenfaßt was sich beständig von neuem wiederholt, so oft die Weltmacht sich von Neuem gegen das Reich Gottes erhebt, in einem ganz kurzen Zeitraum ihren Verlauf haben müssen. — Das: ist vollendet, steht vorausgreifend: wenn sie alle sieben ergangen sind, so ist dann vollendet.

B. 2. Und ich sah als ein gläsernes Meer mit Feuer gemengt, und die den Sieg behalten an dem Thiere und an seinem Bilde und an der Zahl seines Namens, daß sie standen an dem gläsernen Meere und hatten Gottes Harfen. Das Meer bezeichnet die große Fluth der wunderbaren Werke Gottes, seiner gerechten und heiligen Wege, seiner offenbar gewordenen Rechtthaten; das Glas deren Tadellosigkeit und Reinheit; daß das Meer mit Feuer gemengt ist, daß es hier sich vorzugsweise um die Aeußerungen des Zornes Gottes, seiner strafenden Gerechtigkeit handelt, vgl. zu E. 4, 5. 6.\*\*)

\*) Daß das Wort hier den bezeichneten begränzten Sinn hat, erhellt aus der Correspondenz der durch das Ganze hindurch gehenden Beziehungen auf die Aegyptischen Plagen, und wird auch bestätigt durch E. 11, 6. Nur ausnahmsweise werden in E. 9, 20 auch die Gerichte der Posaunen durch Plagen bezeichnet. Der allgemeine Sprachgebrauch schließt den besonderen nicht aus. Findet dieser hier statt, so können die Plagen auch abgesehen von der dabei stehenden Erklärung (Wengel: „denn: hiermit wird erklärt, warum diese Plagen die legen genannt werden“) nicht in Bezug auf die früheren die letzten genannt werden: denn Plagen waren früher noch nicht gekommen.

\*\*) Man zerstreut die Einheit der Symbolik der Apol. wenn man das Meer hier von dem Meere dort absondert. Diese wunderbare Einheit ist die nothwendige Grundlage des Verständnisses. Die Beschreibung des Meeres hier ist zu unvollständig, als daß sich allein aus ihr eine Sicherheit gewinnen ließe.

gibt das Lied, welches die an ihm Stehenden anstimmen. Beide, das Symbol und das Lied, anticipiren dasjenige, was durch die sieben Engel mit den sieben letzten Plagen ausgerichtet werden soll, ebenso wie in E. 11, 15—18 im Angesichte der letzten Catastrophe die Seligen im Himmel triumphiren und die vier und zwanzig Aeltesten danken, daß der Herr nun in seinem Reiche kommt. Das gläserne Meer ist das Product der Thaten der sieben Engel, die ihr Werk noch nicht begonnen haben. Aber für den Glauben, zu dessen Wesen es gehört die Zukunft zu anticipiren, ist das Meer schon da. Daß die, welche an an dem gläsernen Meere stehen, es mit den bevorstehenden Werken der sieben Engel zu thun haben, das Meer eine symbolische Verkörperung derselben ist, ihr Gesang sie feiert, erhellt, außerdem daß die Erzählung mit den Engeln beginnt und gleich nach der Zwischenscene in B. 5 zu ihnen zurückkehrt, auch aus der Correspondenz des: „groß und wunderbar sind deine Werke“ in B. 3 mit dem: ein Zeichen groß und wunderbar, in B. 1. — Das: stehen an dem gläsernen Meere, weist zurück auf 2 Mos. 15, 1, wo Moses im Angesichte des rothen Meeres mit den Kindern Israel dem Herrn ein Lied singt, vgl. das: sie singen das Lied Mosés und des Lammes, in B. 3. Das rothe Meer, in dem die Aegypter untergingen; und welches sich also als ein Abbild der gerechten Gerichte Gottes darstellt, ist ein Vorbild dieses gläsernen Meeres, welches nach E. 4, 6 vor dem Throne Gottes ist. — Von Siegenden, nicht von solchen die gesiegt haben, ist die Rede mit Rücksicht auf die Gegenwart des Sehers, in der der Sieg noch im Werden ist. Mit Recht vergleicht schon Bengel das: diese sind's die kommen aus der großen Trübsal, in E. 7, 14, vgl. j. d. St. Es heißt eigentlich: die Siegendem aus dem Thiere. Diese sonst durchaus ungewöhnliche Construction weist darauf hin, daß sie vor dem Siege in der Gewalt des Thieres waren, und erläutert sich aus E. 11, 7, wo es von dem Thiere heißt: und es wird sie besiegen und tödten.\*) — Der Text, dem Luther folgte, fügte nach: und an seinem Bilbe, hinzu: und seinem Mahlzeichen, καὶ ἐν τοῦ χαράγματος αὐτοῦ, gegen die besten Auctoritäten und gegen E. 13, 17, wonach das Mahlzeichen entweder aus dem Namen des Thieres oder aus der Zahl seines Namens besteht, also der letzteren nicht coordinirt werden kann. — Der Cithern in den Händen der vollendeten Gerechten wird auch in in E. 5, 8. 14, 2 gedacht, aber Cithern Gottes, solche die seinem Lobe geweiht sind, werden nur hier erwähnt.\*\*)

\*) *Mard: non caret emphasi, ut praeter devictum hostem innuatur prior ejus potentia, ex qua se vindicaverant hi, et victorum evasio plena extra potestatem bestiae.* In ähnlicher Prägung steht das: aus den Hürnern der Büffel erdreißt du mich, in Ps. 18, 22.

\*\*) Die „Instrumente des Gesanges Gottes“ in 1 Chron. 16, 42. 2 Chron. 7, 6 sind nicht ganz analog. Denn das sind Instrumente, die den Lobgesang Gottes begleiten. Mehr entsprechen die *לויים וכלי* in 2 Chron. 30, 21.

n. A., welche die Scene, statt in den Himmel, auf die Erde ver-  
wollen, entscheidet schon der Parallelismus der Abschnitte E. 7, 9 ff. 14.  
Danach sind es die vollendeten Gerechten, welche hier, nachdem sie  
durch Sterben und durch Bluten gesiegt haben, den irdischen Sieg der  
der sie einst auf Erden dienten, feiern, und die Gerichte Gottes, wobu  
ihren Feind, das Thier, zu Boden wirft.

B. 3. Und sie singen das Lied Moses, des Knechtes  
tes, und das Lied des Lammes, und sprechen: groß und  
dersam sind deine Werke, Herr Gott, Allmächtiger; ge  
und wahrhaftig sind deine Wege, du König der Heiden.  
Wer sollte dich\*) nicht fürchten, Herr, und deinen Namen  
herrlichen? Denn Du allein bist fromm. Denn alle H  
werden kommen und anbeten vor dir; denn deine Rechte  
sind offenbar geworden. Das Lied Moses kann nach dem: f  
an dem Meere, in B. 2, nach den begleitenden Eithern, welche an  
lyrischen Character des Liedes hinführen, und nach seinem lobpreisende  
halte, nur das Lied in 2 Mos. 15 seyn, nicht das prophetische 2  
5 Mos. 32. Ebenso auch nach der Mission der Engel, welche durch  
Lied gefeiert wird. Durch sie sollen die Aegyptischen Plagen er  
werden, deren Vollenbung in dem Untergange Pharos das Lied in 2 M  
besingt. — Das Lied ist zugleich das Lied Moses und das Lied des  
mes. Das letztere gehört nicht dem Lamm als Verfasser an, se  
feiert ihn als den Heiland seiner Kreuzgemeinde: um des Lammes  
werden die sieben Engel von Gott gesandt zum Verderben der Welt ur  
Erlebigung seiner Frommen. Danach wird auch das Lied Mose's dat  
seyn, welches das herrliche Heil feiert, das durch seine Vermittlung der  
zu Theil geworden. Daran führt auch die Vergleichung der Stelle  
welcher die Bezeichnung Mose's als des Knechtes Gottes entnomme  
2 Mos. 14, 31: „Und Israel sah die große Hand, die der Herr a  
Aegyptern erzeigt hatte. Und das Volk fürchtete den Herrn und gl  
an ihn und seinen Knecht Mose.“ Als Verfasser des Liedes wird  
in 2 Mos. 15 gar nicht ausdrücklich genannt. Nach der Analogi  
2 Mos. 15, 1 und nach E. 14, 1, wo das Lamm an der Spitze seiner  
dert und vier und vierzig tausend auf dem himmlischen Zion steht, ist  
wohl anzunehmen, daß das Lamm dieß Lied mit den Seinen sta  
Wörtliche Uebereinstimmung mit dem Liede Moses dürfen wir schon  
dem: und des Lammes, nicht erwarten. Sie würde das durch das Lam  
mittelte Heil herabsetzen, es als eine bloße Wiederholung des fri  
darstellen. Neues Heil, neues Lied. Auch Jesaias, der in E. 12 da

\*) Sehr bedeutende Zeugen haben bloß *qobhsh*, ohne *se*. Allein in der  
des Jeremias heißt es: „wer sollte Dich nicht fürchten.“ Und das bloße: wer  
sich nicht fürchten, hat etwas Rahles, vgl. auch 11, 18. 14. 7. 19, 5.

Mosis auf das Messianische Heil anwendet, begnügt sich mit einigen leisen wörtlichen Anspielungen, deren Stelle hier die dort fehlende ausdrückliche Hinweisung auf das Lied Mosis vertritt. Gemeinsam aber ist diesem Liede des Lammes mit dem Liede Mosis, daß die heidnische Weltmacht Object der richtenden Thätigkeit Gottes ist. Auch das dritte Capitel Habakuks ist eine solche Variation über das Lied Mosis. Es beginnt mit der Bitte, daß Gott sein Thun inmitten der Jahre beleben möge, und preist dann Gott wegen der Erfüllung dieser Bitte, daß er das Alte in herrlicher Weise neu gemacht, was auch dort wie hier im Glauben anticipirt wird. — Zu dem: „groß und wundersam sind deine Werke, Herr Gott Allmächtiger“, vgl. Ps. 92, 6: „wie groß sind deine Werke, Herr, sehr tief sind deine Gedanken.“ Es sind die Werke und Rathschläge Gottes zur Errettung der Seinen, welche durch das Verderben der Bösen, ihrer Feinde, herbeigeführt wird. Ferner Ps. 66, 3: „sprichst zu Gott: wie furchtbar bist du in deinen Werken, wegen der Fülle deiner Kraft müssen dir heucheln deine Feinde.“ Die Werke Gottes sind auch dort seine Gerichte über die übermüthige Heidenwelt. Ihre Größe und Wunderbarkeit besteht hier darin, daß er der Hyumacht den Sieg über die scheinbare Allmacht verleiht. Berleb.: „Da kommen die Werke Gottes auch zu ihrer Höhe, gleichwie vorher die Bosheit der Welt auf das Höchste kommt.“ In Bezug auf das: Herr Gott, Allmächtiger, wodurch das von Gott Ausgesagte auf seine Nothwendigkeit in dem göttlichen Wesen zurückgeführt, hingewiesen wird auf den Quell des Wesens, aus dem der Strom der Thaten hervorgeht, vgl. zu E. 1, 8. — Zu dem: gerecht und wahrhaftig sind deine Wege, vgl. Ps. 145, 17: „gerecht ist der Herr in allen seinen Werken.“ Die Gerechtigkeit äußert sich darin, daß Er jedem das Seine zutheilt, seiner Kirche Heil, seinen Feinden Verderben. Die Wahrhaftigkeit der Wege Gottes führt nicht bloß auf seine Verheißungstreue, sondern auch auf seine Allmacht. Es wäre um die Wahrhaftigkeit Gottes auch dann geschehen, wenn er seiner Kirche nicht leisten könnte was er versprochen, oder was das Verhältniß zu seiner Gemeinde auf Erden seinem Wesen nach erfordert. — Die Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit der Wege Gottes gibt sich darin zu erkennen, daß er sich als den König der Heiden kund gibt. (Luther hat nach nicht bestätigter Lesart und gegen die Grundst. des Jeremias: du König der Heiligen, wie Gott in der ganzen Schrift nicht genannt wird.) Denn die Heiden sind die Macht, welche sich der Verwirklichung seiner Gerechtigkeit und Wahrheit entgegenstellt. Liegt diese zerschmettert am Boden, wie es zu Ende der eben letzten Plagen der Fall ist, so ist jeder Klage gegen die Gerechtigkeit und Wahrheit der Wege Gottes der Mund gestopft. Die Bezeichnung Gottes steht auf Jerem. 10, 7: „wer sollte dich nicht fürchten, du König der Heiden?“ Die Beziehung auf diese Stelle kann um so weniger zweifelhaft sein, da mit den ersten Worten derselben der folg. V. beginnt. Der ganze Inhalt jenes 10 Cap.: nicht die Götzen, sondern Gott allein soll man fürchten,



wird durch diese Beziehung in der Seele lebendig gemacht. — In Stunden auf Erden, wenn die Weltmacht über die Kirche zu trübschien, hatten sie oft gezweifelt an der Größe der Werke Gottes, an der Gerechtigkeit und Wahrheit seiner Wege, gezweifelt ob er wirklich der Allmächtige, der König der Heiden. Jetzt schämen sie sich dieser Zweifel, durch die That widerlegt, die Wolken, welche die Herrlichkeit Gottes ihren Augen verhüllten, sind völlig geschwunden. — Die Furcht ist begreift die Ehrfurcht unter sich. Daß Gott überall zu fürchten und seinen Namen zu verherrlichen sey, wird darauf gegründet, daß er alleine *θεός*, fromm, bezeichnet, von Menschen gebraucht, die zarte Sache Gottes und den durch ihn gesetzten Verhältnissen\*), von Gott, (im nur hier und E. 16, 5) die Achtung vor seinem eigenen Wesen und den begründeten sittlichen Weltordnung, wie auch in E. 16, 5 das Wort in auf seine Rechtsachtung steht, die er durch seine Gerichte bewährt. Von ihm ist das fromm wesentlich verschieden. Denn das bezeichnet im Sprachgebrauch der Schrift die Absolutheit in Gott, und begreift nicht bloß die Sündlosigkeit unter sich, sondern auch die Allmacht. Viel mehr spricht dem fromm, von Gott gebraucht, das rechtschaffen, *δικαιοσύνη*. In fromm wird Gott genannt nicht bloß im Gegensatz gegen die Menschen, sondern auch gegen die heidnischen Götter, welche die Schranke der sittlichen Weltordnung gewaltsam durchbrechen. In nach der Grundst. 8. 9: „Es ist dir keiner gleich unter den Göttern, o Herr, und nichts deine Werke. Alle Heiden, die du gemacht hast, werden kommen und sich vor dir, Herr, und Ehre geben deinem Namen“, ist der Gegensatz gegen die heidnischen Götter vorzugsweise ins Auge zu fassen, welche an Widerspruch gegen die Idee des Göttlichen notwendig zu Grunde mußten. Was es mit dem: „du allein bist fromm“ auf sich hat, bei Darstellung Nägelbachs in der homerischen Theologie am besten zu schauen. Es heißt dort u. A. S. 31 ff.: „Als constitutives Element der Göttlichkeit, so lange diese für sich betrachtet, oder nur im Verkehr der Götter miteinander wahrgenommen wird, findet sich Heiligkeit nirgend gesprochen. Niemals wird der Gottheit ein Beiwort gegeben, das demjenigen ähnliches Bewußtseyn hindeutete, in welchem die Bibel die Heiligkeit des wahrhaftigen Gottes spricht. — Herodot's berühmter Ausspruch die Gottheit ist neidisch, findet schon bei Homer seine volle Bestätigung. Sogar sich untereinander gönnen die Götter kein Glück. — In die Darstellung der homerischen Menschheit hat den Göttern in den Erinnerungen ein Werkzeug geschaffen, ununterbrochenes Glück, das selbst schuldlos

\*) Plato, *Sorg.* p. 507 B.: *περὶ μὲν ἀνθρώπων τὰ προσήκοντα καὶ δίκαιον ἢ κατὰ τὸν νόμον, περὶ δὲ θεῶν δόξα.* Plutarch, *Demetr.* E. 24: *τοῦτον πρὸς θεῶν δόξαν καὶ πρὸς ἀνθρώπων δίκαιον.* Polybius 23, 10, 8: *καὶ τὰ πρὸς τοὺς ἀνθρώπων δίκαια καὶ τὰ πρὸς θεοὺς δόξα.*

türlich und ihre Vorrechte beeinträchtigend erscheint, wie Schuld und Sünde rächen. — Weil der Zorn der homerischen Gottheit nicht sowohl der Sünde, als vielmehr der Person des Menschen gilt, wird derselbe durch Anerkennung und Abthun der Sünde durchaus nicht in jedem Fall gestillt. Es um die persönlich beleidigte Gottheit den Werth des an ihr begangenen Vergehens nach jedesmaligem Belieben so hoch anschlagen, daß alle von Menschen dargebotene Genugthuung immer unter diesem Werthe bleibt. — Somit bleiben die Götter auch auf diesem Gebiete im Bereiche gewöhnlicher menschlicher Natürlichkeit stehen, dem sie denn auch überhaupt in allen Erkenntnissen des Gemüthes vollständig angehören.“ — Daß Gott alleine fromm ist, wird zunächst darauf gegründet, daß alle Heiden kommen werden und vor ihm anbeten, dieß dann wieder darauf daß seine Rechtthaten (E. 19, 8) der seine Gerichte offenbar geworden sind. Man könnte nun annehmen, das Kommen der Heiden diene zur Begründung nur im Zusammenhange mit diesem seinem Grunde, s. v. a.: denn deine Rechtthaten sind in so herrlicher Weise offenbar geworden, daß alle Heiden kommen werden und vor dir anbeten. Allein man hat doch zu dieser Auffassung keinen hinreichenden Grund: auch das Kommen der Heiden an sich ist schon ein Beweis für das: du allein bist fromm. Denn nur daß Gott sich als den allein Frommen kund gibt, kann solche Einwirkung ausüben. Dagegen aber spricht die Grundst. H. 86, 8—10: „es ist dir keiner gleich unter den Göttern, Herr, und nichts wie deine Werke. Alle Heiden, die du gemacht, werden kommen und anbeten vor dir, Herr, und Ehre geben deinem Namen. Denn groß bist du und thuest Wunder, du Gott alleine“, aus der schon das „und deinen Namen herrlichen“ entlehnt ist, dann das alleine. Auch dort wird die behauptete Herrlichkeit Gottes zunächst aus dem Kommen der Heiden erwiesen, vgl. H. 2, 11. Sach. 14, 9. 16. Die Zuversicht auf das Kommen der Heiden wird darauf gegründet, daß Gottes Größe sich in herrlichen Thaten zeigt, entsprechend dem: „denn deine Rechtthaten sind offenbar geworden.“ Die Beziehung auf diese Grundst. hat die Fut.: werden kommen und anbeten, hervorvorgelesen. Sonst würden nach der die Zukunft vorausnehmenden Weise des Lobgesanges die Präterita stehen. Jetzt ist auch in der Wirklichkeit das Futurum schon zum guten Theile in das Präteritum verwebt. In Folge des gerechten Waltens Gottes sind die Heiden schon kommen. — Das: alle Heiden, erhält seine Beschränkung aus dem Folgenden, E. 16, 9. 21, wonach die Heiden sich bis zu Ende verhärten gegen die Gerichte Gottes, welche über sie ergehen, und nicht Buße thun, um die Ehre zu geben. Danach sind „alle Heiden“ nur diejenigen unter allerlei Volk, welche Gott fürchten und Recht thun, Apgsch. 10, 35, die emiglichen Gemüther, welche fähig sind die Rechtthaten Gottes zu Herzen nehmen, und aus seinem frommen Walten auf Erden einen tiefen Eindruck zu empfangen. Solche Gemüther finden sich zu allen Zeiten auf Erden, welchen Gott Christum und seine Kirche an der gleichgültigen und ver-

folgenden Welt rächt, in denen sich in großartigen Thatfachen kund gibt, daß Gott richtet auf Erden.

B. 5. Und danach sah ich, und es ward aufgethan der Tempel der Hütte des Zeugnisses in dem Himmel. Das: und danach sah ich, weist darauf hin, daß die Hauptscene erst hier beginnt, daß das Vorhergehende nur die Bedeutung einer Einleitung, eines Vorspiels hat. Daß das Gebäude dieser Gruppe mit einem solchen Portale versehen ist, sonderst sie um so deutlicher von der vorhergehenden ab, und dient dazu ihre Selbstständigkeit ins Licht zu stellen.\*) — Was die Oeffnung des Tempels und das Herausgehen der Engel aus demselben zu bedenten hat, das erkennen wir aus der näheren Bezeichnung desselben durch: die Hütte des Zeugnisses. (Der Tempel der Hütte des Zeugnisses, s. v. a.: der Tempel in seiner Eigenschaft als Hütte des Zeugnisses; es heißt nicht: der Tempel des Zeugnisses, weil im A. T. nur von der Hütte des Zeugnisses die Rede ist. Der Ausdruck konnte um so mehr beibehalten werden, da der himmlische Tempel so wenig aus Steinen wie aus Holz besteht.) Die Hütte des Zeugnisses, so wird die Stiftshütte genannt, weil sie die Tabe mit dem Zeugnisse, dem gegen die Sünden zeugenden Gesetze Gottes, enthielt. Diesem soll hier in der Bestrafung derjenigen Folge gegeben werden, die es freventlich übertreten hatten, vgl. zu E. 11, 1. Das Wort des Herrn, daß von dem Gesetze kein Jota und kein Strichlein umkommen solle, bewährt sich darin, daß das Gesetz an allen denen erfüllt wird, die sich seiner freiwilligen Erfüllung entziehen. Die Gebote Gottes sind nicht ein tochter Buchstabe, sondern eine lebendige Macht, die die Verächter überfällt und zermalmt. Es ist ein erhabenes Schauspiel, wenn der Tempel der Hütte des Zeugnisses im Himmel geöffnet wird, schrecklich für die Welt, freudig, jedoch mit Zittern, für die Kirche.

B. 6. Und gingen aus dem Tempel die sieben Engel, die die sieben Plagen hatten, angethan mit reiner heller Leinwand und umgürtet ihre Brust mit goldenen Gürteln. Die sieben Plagen haben die Engel schon ehe ihnen die sieben SchaaLEN gegeben werden. Darauf fährt nicht bloß das: die die sieben Plagen hatten, sondern auch die Thatsache ihres Hervorgehens aus dem Zelte des Zeugnisses. Diese set voraus, daß sie schon mit dem Werke der Rache betraut waren. — In der Kleidung der Engel stellt sich ihre Mission dar, das Werk, das sie zu verrichten haben. Eben weil sie Engel sind, d. h. Boten, nur nach ihrer Mission in Betracht kommen, kann sich die Kleidung nicht wie bei Christus in E. 1, 13, bei Michael, Dan. 10, 5, auf die Person, sondern nur auf die

\*) Biringa: ob hanc haud dabile inter alias rationem, quod spiritus dei laerit, ut visum phalarum cum superiore, quod in excidio bestiae pariter tantum viderimus, connecteremus.

Berichtigung beziehen. Die Leinwand\*) kommt nicht als „die Tracht der Aufwartung und Bedienung“ in Betracht, sondern wegen ihrer hellen Weiße. In E. 19, 8 werden durch das reine und glänzende Gewand die Rechtthaten der Heiligen bezeichnet\*\*). So hier die Rechtthaten der Engel und indirect Gottes vgl. B. 4. Dem „rein“ entspricht in B. 3 das: „gerecht und wahr sind deine Wege“, dem „helle“, glänzend, das: „groß und wunderbar sind deine Werke“, vgl. den Unterschied des Waschens und Helle-machens in E. 7, 14. Das Meer der göttlichen Rechtthaten und Gerichte wird in E. 4, 6 mit dem Glase und mit dem Crystall verglichen: wie ein gläsern Meer, gleich dem Crystall. Dem Glase, bezeichnend die Tadellosigkeit, entspricht hier das rein, dem Crystall, bezeichnend die Furchtbarkeit, Ehrwürdigkeit, Herrlichkeit, das helle. Das rein und hell gilt auch für das Gold. Es kommt hier, wie in E. 1, 13, nach seiner glänzenden Reinheit in Betracht, vgl. E. 21, 18: „und die Stadt ist lauterer Gold gleich reinem Glase“, B. 21. In Hi. 37, 22 wird der helle reine Glanz der Sonne figurlich Gold genannt, und damit Gottes furchtbare Majestät verglichen.

B. 7. Und eins der vier Thiere gab den sieben Engeln sieben goldene Schaaalen voll von dem Zorne Gottes, der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit. Daß die Schaaalen den Engeln von einem der vier Thiere dargereicht werden, erklärt sich aus E. 16. 1: „gießet aus die sieben Schaaalen des Zornes Gottes auf die Erde.“ Die Cherubim fungiren hier als die Repräsentanten der irdischen Creatur, vgl. zu 4, 6, über welche die Gerichte Gottes ergehen. Analog ist die Thätigkeit der Cherubim in E. 6, vgl. zu 6, 1. 6. — Das Symbol der Schaaalen ruht auf den Stellen des A. T., in denen von dem Ausschütten des Zornes Gottes die Rede ist, vgl. das: schüttet aus, in E. 16, 1. Das Ausschütten weist hin auf die Reichlichkeit der Erweisungen des göttlichen Zornes. Demselben Zwecke dienen die Schaaalen. Sie kommen als Gefäße in Betracht, womit bequem und reichlich ausgeschüttet werden kann. Die beiden Grundst., in denen das Ausschütten des Zornes Gottes in Bezug auf die seinem Reiche feindlichen Heiden vorkommt, sind Zeph. 3, 8: „daß ich ausschütete über sie meinen Grimm, alle Bluth meines Zornes, denn durch das Feuer meines Eifers soll verzehrt werden die ganze Erde“, und Ps. 79, 6

\*) Die von Zachmann aufgenommene Lesart *λίθου* gibt keinen Sinn, und zeigt nicht deutlich, wie wenig bei der Apol. ein bloß äußerliches kritisches Verfahren hinreicht. In Bezug auf die Genesis der Lesart bemerkt Bengel: *ex alliteratione ad S in καθαρών*.

\*\*) Daß der Dypsus dort und das Leinen hier keinen Gegensatz bildet, zeigen die Data, welche Schleusner thes. s. v. *λίθος* beibringt. Philo z. B. nennt das Kleid, in welchem der Hohepriester in das Allerheiligste ging, *ἱσθητὰ λινῶν, βύσσου τῆς καθαρωτέτης πεποιημένην*.

(vgl. die abhängige St. Jerem. 10, 25): „schütte deine Zornesglut auf die Heiden, welche dich nicht kennen, und auf die Reiche, welche de Namen nicht anrufen.“ Nach dem Zusammenhange sind dort die Heiden die Reiche nicht etwa die heidnischen Völker überhaupt, sondern die, welche gegen Israel gewüthet haben, also dieselben welche hier durch die Schale bedroht werden. Das: schütte aus, steht zurück auf B. 3: „vergossen ist Blut wie Wasser rings um Jerusalem.“ — Daß die Schalen von Gold sind, weist darauf hin, daß der Zorn hier nicht den Gegensatz gegen die Gerechtigkeit, sondern die energische Bethätigung derselben bildet. Die Reinheit und der Glanz sind auch hier, wie in B. 6, die Eigenschaften des Goldes, welche in Betracht kommen. — Nach den beiden Grundst. ist die Materie in den Schalen als eine feurige zu denken, wofür auch das spricht, daß in der Offenbarung das Feuer das gewöhnliche Symbol des Zornes ist. — Daß er in Ewigkeit lebet (vgl. über das: der da lebet in Ewigkeit zu Ewigkeit, zu 1, 18. 4, 9. 10. 10, 6) setzt Gott schon in der Grundst. Deut. 32, 40 zum Pfande, daß er seinen und seines Volkes Feinde vollständig vergelten wird. In Hebr. 10, 31 wird es als furchtbar bezeichnet in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen. Mit der Ewigkeit Gottes ist die Allmacht unzertrennlich verbunden, vgl. in Comm. zu Ps. 90. Dem Zorne des Ewigen hier entspricht der Zorn des Allmächtigen E. 19, 15. Was ist der Zorn des Ewigen, des Allmächtigen im Verhältnisse zu dem Zorne ohnmächtiger Sterblichen!

B. 8. Und der Tempel ward voll Rauch von der Herrlichkeit Gottes und von seiner Kraft; und niemand konnte in den Tempel gehen, bis daß die sieben Plagen vollendet wurden. Der Rauch ist in der Offenbarung überall Product des Feuers, 8, 4. 9, 14, 11. 18, 18, vgl. Ps. 148, 8, und kann hier um so mehr nur als solch in Betracht kommen, da des Feuers in B. 7 so gut wie ausdrücklich gedacht worden. Denn wenn die goldnen Schalen voll Zornes Gottes sind, kann dieser nur unter dem Symbole des Feuers sichtbar werden. Der Feuer aber, sofern es Gott angehört, ist in der Offenbarung stets Bezeichnung seines Zornes. Dagegen, daß der Rauch von dem Feuer des Zornes Gottes herrührt, spricht nicht etwa das: von (eigentl. aus) der Herrlichkeit Gottes und von seiner Kraft. Die vorhergehende Erwähnung des Rauches zeigt vielmehr, daß die Herrlichkeit und Kraft des Herrn als eine zürnende zu denken ist. Auch in Hab. 2, 14: „denn voll ist die Erde von Erkenntniß der Herrlichkeit des Herrn, wie Wasser den Meeresgrund bedeckt“, ist Herrlichkeit des Herrn eine zürnende, sich im Gerichte offenbarende. Ebenso in der Grundst. 4 Mos. 14, 21. Dann B. 10 desselben Cap. 1 ebenso E. 16, 19, wo die zürnende Herrlichkeit des Herrn vor der ganzen Gemeinde erscheint. Dafür aber spricht die Grundst. Jes. 6, 4: „und das Haus ward voll Rauches.“ Die ganze Erscheinung trägt dort einen ja

nenden Charakter. Jesaias ruft im Angesichte des zürnenden Gottes aus: „wehe mir, ich bin vernichtet.“ Die Botschaft, die er erhält, ist eine solche des Zornes. Von derselben Art ist der Rauch auch in 2 Mos. 19, 18: „und der ganze Berg Sinai rauchte, darum, daß der Herr herab auf den Berg fuhr mit Feuer, und sein Rauch ging auf wie ein Rauch vom Ofen.“ Die ganze Erscheinung ist auch hier eine zürnende, drohende, vgl. Hebr. 12, 18 ff. Sie rief Israel zu, daß sein Gott ein verzehrendes Feuer, daß niemand entfliehen werde, der sich weigerte, seine Gebote zu erfüllen. Nirgends in der ganzen Schrift ist der Rauch „ein Symbol der gnadenreichen Einwohnung Gottes“ oder „eine Decke der göttlichen Majestät, damit niemand zu nahe oder zur Unzeit hinzukomme“.\*) — Der zweite Theil ruht auf 2 Mos. 40, 34, 35: „Da bedeckte die Wolke die Hütte des Stiftes, und die Herrlichkeit des Herrn erfüllte die Wohnung. Und Moses konnte nicht in die Hütte des Stiftes gehen, weil die Wolke darauf blieb und die Herrlichkeit des Herrn die Wohnung füllte.“ Vgl. auch 1 Kön. 8, 10, 11: „da aber die Priester aus dem Heiligthum gingen, erfüllte die Wolke das Haus des Herrn, daß die Priester nicht konnten stehen und Amts pflegen vor der Wolke. Denn die Herrlichkeit des Herrn erfüllte das Haus des Herrn.“ Die Wolke dort entspricht dem Rauche hier und übt dieselbe Wirkung aus, obgleich man beides wohl unterscheiden muß, nicht wie z. B. Vitringa thut, an den beiden St. an die Stelle der Wolke den Rauch setzen darf. Daß die Wolke, wie sonst gewöhnlich, vgl. zu 1, 7, so auch in der Wolken- und Feuersäule drohenden Charakter trägt, erhellt aus der Correspondenz des Feuers bei Nacht mit der Wolke am Tage, vgl. 4 Mos. 9, 15, 16. Aus der Wolke fährt Verderben auf die Aegypter, 2 Mos. 14, 24. In der Wolkenfäule kam der Herr herab zum Gerichte über Mirjam und Aharon, 4 Mos. 12, 5. Die Drohung schließt aber dort, wie auch hier, zugleich die Verheißung in sich. Wenn Israel Israel ist, so trifft sie seine Feinde, und ist ihm die Bürgschaft des Heiles, vgl. 4 Mos. 9, 35. Der Gott von energischem Rechts-eifer ist ihr Gott. War Israel das Volk des Herrn, so rief die Wolkenfäule allen seinen Feinden zu: „tastet meine Gesalbten nicht an, und thut meinen Erwählten kein Leid“. So ist hier, daß der Tempel voll Rauches wird und Niemand in den Tempel gehen kann, „ein Zeichen für die Gläubigen, daß ihnen zu Liebe jetzt der Herr den Untergang ihrer Feinde vollenden wolle“. (Züllig). Den Grund übrigens, warum Niemand hineingehen konnte, ersehen wir recht deutlich aus Jes. 6. Wenn Gott sich in der ganzen Glorie seines Wefens, in der ganzen Energie seiner strafenden Gerechtigkeit offenbart, so fühlt sich die Creatur durchbebt von dem tiefen Gefühle ihrer Nichtigkeit, nicht bloß die sündige, wie dort bei Jesais, sondern auch die endliche, nach Hi. 4, 18, 15, vgl. zu dem: „und als ich ihn sah, fiel ich zu seinen

\*) Vgl. noch über Rauch und Feuer, von dem göttlichen Zorne, meinen Comm. zu Ps. 18, 9.

Füßen als ein Todter," in C. 1, 17. Bengel bemerkt: „Wenn Gott seinen Grimm ausläßt, so gebührt es sich, daß auch diejenigen, die bei ihm wohl daran sind, eine Weile entfernt seien, und sich in ihrem Einsichauen mäßigen. Alles mußte sich in der tiefsten Ehrerbietung zurückhalten, bis es sich hernach wieder aufheiterte.“ Bossuet: Pendant que Dieu frappe, on prend la fuite, et on se cache plutôt que d'entrer dans le lieu, d'où partent les coups. Quand il a achevé de lancer ses fléaux, on entre en tremblant dans son sanctuaire pour y considérer l'ordre de ses jugemens.

## C. 16.

B. 1. Und ich hörte eine große Stimme aus dem Tempel, die sprach zu den sieben Engeln, gehet hin und gießet aus die sieben \*) Schaaalen des Jornes Gottes auf die Erde. Die Stimme aus dem Tempel kann nach C. 15, 8 nur die Stimme Gottes in welchem das zum Besten seiner Kirche zu vollführende Gericht seinen Sprung hat. \*\*) Von Gott geht auch die ähnliche „mit großer Stimme“ ausgesprochene Aufforderung an die Diener des göttlichen Gerichtes in Ez. 9, 1, aus, vgl. dort B. 8: „wenn du ausschüttest deinen Jorn über Jerusalem“ 7, 8. Dieselbe Stimme, welche hier den Auftrag ertheilt, die Schaaalen zuzugießen, spricht nach ausgegossener siebenter Schaaale in B. 17 das: „es geschehen“ aus. Dort ist die Stimme noch näher als die Stimme Gottes bezeichnet. Sie geht aus dem Tempel von dem Throne aus. Hier solche nähere Bezeichnung wegen des Verhältnisses zu C. 15, 8 umständlich. Das: aus dem Tempel, fehlt hier in mehreren krit. Hälftsmitteln. Wäre aber auch nicht ächt, so müßte es doch ergänzt werden. Zur Erde geht auch das Meer, in dem Sinne, wie es in B. 3 vorkommt.

B. 2. Und der erste ging hin, und goß seine Schaaale aus auf die Erde. Und es ward ein böses und arges Geschwür an den Menschen, die das Mahlzeichen des Thieres haben und sein Bild anbeten. Bengel: „Bei den Trompeten wird das Wort Engel wiederholt, als: die sieben Engel rüsteten sich u. s. w., und der zweite Engel u. s. w. trompete, hingegen hier geht die Rede geschwinde, der erste, der andere u. s. w. und siebente goß aus seine Schaaale. Die Schaaalen machen einen kurzen Prozeß.“ In dem Texte, dem Luther folgt, ist von B. 3 an die Eigenthümlichkeit der Gruppe der sieben Schaaalen getilgt, und das „Engel“ eingeschaltet. — In B. 1 steht die Erde local. Daß hier die Erde in

\*) Das: sieben, fehlt bei Luther.

\*\*) Marc: del in templo isto, ut domini habitantis, a quo iudicia omnia fiunt, et qui imperium in angelos absolutum habet.

derem Sinne gebraucht sein muß, erhellt schon daraus, daß von der Erde das Meer unterschieden wird, ebenso die Flüsse. Es muß eine Erde auf der Erde gemeint seyn, die für die erste Schaafe ein besonderes Gebiet abgab. Das sind die irdisch Gesinnten, die Menschen, die sich gegen den Himmel abschließen. Ebenso sind in E. 13, 12 die Erde und die auf ihr wohnen, nicht alle, die sich local und leiblich auf der Erde befinden (auf ihr haben auch diejenigen ihren Aufenthalt, die im Himmel wohnen, 13, 6), sondern die irdisch Gesinnten auf der Erde. Den Commentar zu der „Erde“ bilden „die Menschen, die das Mahlzeichen des Thieres haben.“ Die Anbeter des Thieres sind selbst verthiert. In E. 13, 11 heißt es: „und ich sah ein ander Thier aufsteigen von der Erde.“ Der Bezeichnung als Thier entspricht dort der Ursprung aus der Erde.\*) — Das böse und arge Geschwür weist hin auf die sechste ägyptische Plage, die der Geschwäre in 2 Mos. 9, 8—12, vgl. Aegypten und die Vöcher Mose's S. 117 ff. In 5 Mos. 28, 27 erscheint dieselbe Krankheit unter dem Namen der Geschwäre Aegyptens als eine in Aegypten gewöhnliche. Als eine böse, schwer heilbare wird sie ebendaf. V. 35 bezeichnet: „mit bösem Geschwür, daß du nicht kannst geheilt werden.“ Es war ein chronisches Leiden, eine böse Ausschlagskrankheit. In 5 Mos. 28, 27 erscheint das Geschwür Aegyptens in Verbindung mit anderen ekligem, schmerzhaften, langwierigen, schwer heilbaren, obgleich nicht tödtlichen Körperleiden. Nach V. 27 war der Hauptsitz an den Knien und an den Schenkeln. Wohl nicht ohne Bedeutung ist der Zug, daß Menschen und Vieh von dieser Krankheit zugleich betroffen wurden. Der beschämende, schimpfliche Charakter tritt auch darin hervor, daß die von ihr befallenen, nachdem sie kühn den Kampf gegen die Allmacht unternommen, vor Moses nicht stehen können.\*\*) Daß man hier bei dem Buchstaben nicht stehen bleiben darf, erhellt schon aus der Beziehung auf die ägyptische Plage. Von Bengels Bemerkung: „wie wir die ägyptischen Plagen eigentlich verstehen, so sollen wir auch die Plagen unter den Schaalen, als die jenen so ähnlich sind, eigentlich verstehen“, ist grade das Gegentheil richtig. Es geschieht nichts Neues unter der Sonne, aber in Bezug auf die Form der Gerichte ist die göttliche Gerechtigkeit äußerst erfinderisch, und es kommt hier nicht leicht eine einfache Wiederholung vor. Zudem stehen die ägyptischen Plagen im engen Zusammenhange mit der natürlichen Beschaffenheit Aegyptens. Wenn also eine Aehnlichkeit mit den ägyptischen Plagen stattfindet, so führt dies darauf, daß zwischen der Sache selbst und ihrer geschichtlich-

\*) Aus der Verkenntung des Unterschiedes der Erde hier und der Erde in B. 1 ist die Lesart εἰς für ἐπί hervorgegangen, so wie die damit Hand in Hand gehende Vertauschung des folgenden εἰς mit ἐπί. Im Vorigen ist das εἰς τῆν γῆν ganz passend, da die Erde nur das Local, nicht das eigentliche Object des Ausschüttens. Hier dagegen ist das ἐπί passender.

\*\*) An „Pestbeulen“ darf man nach den Grundst. nicht denken.



symbolischen Hülle unterschieden werden muß. Man wird auch nicht annehmen dürfen, daß das Geschwür hier die ganze Gattung der Krankheiten repräsentirt, mit Beziehung auf jenes geschichtliche Vorbild, wo sie in dieser Art zur Erscheinung gekommen. Daß es vielmehr Bild leidenvoller Zustände ist, erhellt aus B. 11, wo die Geschwüre in Verbindung mit den Leiden wiederkehren, und wo sie eine Folge der über das Reich des Thierreich verhängten Finsterniß sind. Die Wiederholung dort ist eine absichtliche sie soll einen Fingerzeig für die rechte Erklärung geben. Die Krankheit hat auch in den Siegeln und Posaunen keine selbstständige Stellung erhalten. Das richtige Verständniß ist uns besonders nahe gelegt. Denn mit einem solchen schlechten und bösen Geschwür, einer solchen schimpflichen, schmerzlichen hartnäckigen Ausschlagskrankheit ist Europa eben jetzt behaftet. — Vengel Bemerkung: „Weil bei den Schaaßen und schon bei der Schaaße des ersten Engels das Bild und Mahlzichen des Thieres vorausgesetzt wird, so ist auch dies ein Anzeichen, daß sie zu späterer Zeit ausbrechen“, gibt eine richtige Erklärung einer richtigen Thatsache. Die richtige Erklärung ist die, daß die einleitenden Gruppen es im Allgemeinen mit den Gerichten Gottes über die böse Welt zu thun haben, hier dagegen die Darstellung fortschreitend zu den Gerichten über die gottlose Weltmacht, zuerst im Allgemeinen, dann in C. 17 ff., nach ihren einzelnen Phasen. Eben damit hängt auch der „rasche Fortschritt, die gewaltig zur Catastrophe drängende Entwicklung“ zusammen woraus man ebenfalls fälschlich geschlossen hat, daß die Schaaßen einer späteren Zeit angehören. (Düsterdieb.) Die gottlose Weltmacht ist die concentrirte, potenzierte gottlose Welt. Mit der Steigerung der Energie der Vorsehung geht die Steigerung der Energie des rächenden Gottes Hand in Hand.

B. 3. Und der zweite goß aus seine Schaaße in das Meer, und es ward Blut wie eines Todten, und alle lebendige Seele starb, die in dem Meere. Das Meer ist im Sprachgebrauch der Apokalypse das Meer der Völker, die unruhige böse Welt, vergl. C. 13, 1. An das Meer im gewöhnlichen Sinne kann in keiner Weise gedacht werden. Denn das ist kein Gebiet für die rächende und strafende Thätigkeit Gottes. Fände noch ein Zweifel statt, so würde er durch die Vergleichung der entsprechenden symbolischen Darstellung in C. 8, 8. 9 beseitigt werden: „und der andere Engel posannete, und es ward geworfen wie ein großer Berg mit Feuer brennend in das Meer. Und das dritte Theil des Meeres ward Blut. Und das dritte Theil der lebendigen Creaturen im Meere starben.“ Was zu dieser Stelle bereits bemerkt wurde, dient in der Hauptsache auch zur Erklärung der unsrigen. Daß in dem: und es ward, das Meer Subject ist, zeigt dort das: „und das dritte Theil des Meeres ward Blut“. Hier, wie schon in C. 8, 8. 9, findet eine Beziehung statt auf die erste ägyptische Plage, 2 Mos. 7, 20: „Und alles Wasser, welches im Nil, ward in Blut verwandelt, und die Fische, welche im

Nil,\*) starben.“ Diese Plage hatte selbst symbolischen Character: sie wies hin darauf, daß das Blut der Aegypter in gerechter Vergeltung vergossen werden sollte, wenn sie nicht Buße thun, vgl. Aegypten S. 103. Eigenhämlich ist hier das: wie eines Todten. Dieß weist hin auf den Sinn des Symbols. Das Blut steht aus wie Todtenblut, man darf daher nicht los wie einst in Aegypten an eine Blutfarbe des Wassers denken. In der Wirklichkeit ist es Blut von Todten. Aber wir haben hier nicht die Sache selbst, sondern nur ihr Symbol. Darauf weist das wie hin, vgl. zu 9, 7. 9. Die Todten brauchten nicht näher als Erschlagene bezeichnet zu werden, weil nur bei dieser Gattung der Todten Blut herauskommt.\*\*) Daß hier nicht überhaupt an große Sterbeläufe zu denken ist, sondern an kriegerisches Blutvergießen, erhellt schon aus dem Symbole des Meeres, aus welchem das Thier hervorging. Auch in E. 20, 13 sind die Todten, die im Meere, solche welche eines gewaltsamen Todes gestorben in den politischen Kämpfen. — Die Geißel des menschenwürgenden Krieges ist durch einoppeltes Bild vor Augen gestellt, die Wandelung des Meeres in Blut, und das Sterben der lebendigen Wesen im Meere. Vielleicht ist aber beides nicht einfach coordinirt. Bei der ägyptischen Plage steht die Wandelung des Meeres in Blut in einem ursprünglichen Zusammenhange mit dem Sterben der Fische. Danach kann man die Wandelung des Meeres in Blut auf die einen beziehen, die im eigentlichen Kampfe umkommen, dagegen das: alle lebendige Seele u. s. w. auf die unendlich größere Anzahl derer, die in Folge des Krieges sterben, an Elend, Hunger und Kummer, Seuchen, wie uns das der dreißigjährige Krieg vor Augen stellt. In Bezug auf das alle vgl. Aegypten S. 107.

B. 4. Und der dritte goß aus seine Schaafe auf die Flüsse und auf die Wasserquellen, und sie wurden Blut. Das Wasser der Flüsse ist Bild des Gedeihens, Wohlstandes und Glückes; die Wasserquellen bezeichnen die Quellen des Wohlstandes. Dieselbe Symbolik findet sich schon in E. 8, 10, 11, wo bei der dritten Posaune ein großer Stern vom Himmel brennend wie eine Fackel auf die Flüsse und Wasserquellen fällt und sie in Wermuth wandelt, so daß viele Menschen starben an den Wassern, daß sie waren bitter geworden. Im Einklange mit jener Stelle, wo die Wasser Wermuth werden („und das dritte Theil der Wasser ward Wermuth“), wird man auch hier nicht übersehen dürfen: und es ward, undern: und sie wurden Blut. Die Correspondenz der zweiten und dritten Schaafe mit der zweiten und dritten Posaune ist abichtlich. Sie gibt einen

\*) Nach dem „welche im Nil“ der Grundst. ist die gut bezeugte Lesart τὰ ἐν τῷ Νίλῳ (Ezech. Fisch.) vorzuziehen, nicht: alle lebendigen Wesen starben im Meere, sondern: alle lebendige Wesen im Meere starben.

\*\*) Sind die Todten Erschlagene, so hat man keine Veranlassung an „schwarzes, erromenes, faules Blut“ zu denken, was ein nicht zur Sache gehöriger Zug, und deshalb eine Ueberladung wäre, wie sie in der Apok. nicht vorkommt.

Fingerzeig auf den inneren Zusammenhang beider Gruppen. Ebenso absichtlich aber ist, daß die Correspondenz nur eine theilweise. — Daß die Flüsse und Quellen, welche letzteren auch in 2 Mos 7, 19 ausdrücklich genannt werden vgl. 14, 7, zu Blut werden, zeigt, daß an die Stelle des Wohlstandes Blutvergießen getreten ist. Ähnlich Ps. 42, 4: „meine Thränen sind mir Speise Tag und Nacht“, statt zu essen weine ich, Ps. 80, 6: „du speisest sie mit Thränenbrot“, statt des Brotes mit Thränen, Ps. 88, 19: „meine Bekannten, der Ort des Dunkels“ s. v. a.: das finstere Reich der Todten ist an die Stelle aller meiner Bekannten getreten, Hi. 17, 14: „die Grube nenne ich: mein Vater du, Mutter und Schwester das Gewürm.“ — In der ersten ägyptischen Plage war ein doppeltes symbolisches Moment. Zuerst wies sie hin auf die Vergießung des schuldigen Blutes zur Strafe für die Vergießung des unschuldigen. Dieß Moment war bei der vorigen Plage hervorgehoben worden. Das zweite Moment ist enthalten in den Worten in 2 Mos. 7, 21: „Und der Strom ward sinkend, und es konnten nicht die Aegypter Wasser trinken aus dem Strom.“ So wie nach der ersten Seite hin durch die erste Plage alles dasjenige vorbedeutet wurde, wodurch bei den folgenden unmittelbar das Leben der Aegypter angegriffen wurde, bis zu dem Sterben der Erstgeburt und dem Untergange der Aegypter im rothen Meere, so war sie nach der zweiten Seite hin eine Weissagung alles desjenigen, wodurch der Wohlstand Aegyptens vernichtet wurde, den die Wasser des Nils um so trefflicher geeignet waren abzubilden, da auf ihnen aller Wohlstand Aegyptens beruhte. In Jes. 19, 5 f. erscheint in ausführlicher Schilderung die durch die Kriegsnoth (vgl. B. 4) herbeigeführte völlige Verarmung Aegyptens unter dem Bilde des Versiegens des Nil und seiner Arme. Beide Momente treten uns auch in Ps. 78, 44 entgegen: „er wandelte in Blut ihre Bäche, und ihre Wasser tranken sie nicht.“ Wie die in dem zweiten Momente enthaltene symbolische Drohung erfüllt wurde, zeigt B. 45—48, wie die in dem ersten, B. 49—51.

B. 5. Und ich hörte den Engel der Wasser sagen: du bist gerecht der da ist und der da war, der Fromme, daß du solches geurtheilet hast. B. 6. Denn Blut von Heiligen und Propheten haben sie vergossen, und Blut hast du ihnen zu trinken gegeben, sie sind es werth. B. 7. Und ich hörte den Altar sagen: Ja, Herr Gott du Allmächtiger, wahrhaftig und gerecht sind deine Gerichte. Das Epiphonem in diesen drei Versen schließt sich zwar zunächst an die dritte Schaaße an, aber die zweite ist mit dieser innig verbunden, und die erste nur ein Vorpiel zu den beiden folgenden. Die Siegel und die Posaunen werden durch die vier und drei geheilt. Dagegen bei den Schaaßen dient eben dieß Epiphonem dazu, die drei gegen die vier abzugrängen.\*) Im Einklange damit werden die drei

\*) Ueberall, wo in der Schrift die Siebenzahl in bedeutsamer Weise vorkommt,

ersten Schaalen durch die Kürze in ihrer Beschreibung mit einander verbunden: jede hat nur einen Vers. Die vier letzteren beginnen mit der Sonne, und schließen mit der Luft, während die drei ersteren sich unten halten: die Erde, das Meer, die Flüsse und Quellen. Diejenigen, welche auch hier für die Theilung durch vier und drei sind, berufen sich auf die Bemerkung bei der vierten Schaale: „und sie lästerten den Namen Gottes.“ Allein diese Bemerkung kehrt wieder bei der fünften, V. 11, und bei der siebenten, V. 21. Sie ist also nicht geeignet zum Scheidungsmerkmal, sondern dient vielmehr auch dazu, die vier letzten Plagen unter einander zu verbinden und gegen die drei ersten abzuschließen. — Der Engel der Wasser fehlt in dem Texte, dem Luther folgte. Es ist dort bloß von dem Engel die Rede. Den Grund der Auslassung erkennen wir an der sichtbaren Verlegenheit und dem unsichern Hin- und Herschwanken der Ausleger. Gott ist es, der vom Himmel Regen und fruchtbare Zeiten gibt und unsere Herzen erfüllet mit Speise und Freude, Apgsch. 14, 17. Aber das: „ach Herr mein Gott das kommt von dir, du, du mußt alles thun“, schließt nur jede selbstständige Mitwirkung aus: Gott bebient sich auch bei diesem Geschäfte, bei der Spendung und Entziehung alles dessen, was zu der Lebensnothdurft gehört, seiner „dienstbaren Geister“ Hebr. 1, 14, in deren Hand sogar die Naturwirkungen, vgl. Hebr. 1, 7. Der Engel der Wasser hier repräsentirt die ganze Schaar der Engel, die Gott zu diesem Dienste verwendet, und ist insofern eine rein ideale Gestalt, vgl. Th. 1. S. 103, die nur der Vision angehört, ebenso wie der redende Altar in V. 7, und in der Wirklichkeit in einer Menge von Individuen zur Erscheinung kommt. — Der Engel der Wasser hier steht in einem nahen Verhältniß zu dem Engel, der das Wasser bewegt in Joh. 5, 4.\*) Denn wenn die Wasser auch hier im uneigentlichen Sinne zu nehmen sind, als Bezeichnung der Hülfquellen, so ruht doch dieser uneigentliche Gebrauch darauf, daß das Wasser im eigentlichen Sinne unter diesen Hülfquellen des Lebens eine der ersten Stellen einnimmt. Wir haben hier ein zartes und inniges Band, das die Apocalypse mit dem Evangelium verbindet. Die Auslassung des: der Wasser, hier ist aus demselben Rationalismus hervorgegangen, der auch dort den Engel ganz zu beseitigen suchte. Die Angriffe gegen die Aechtheit der Apocalypse sind ein umfassender Versuch zur Befriedigung desselben Bedürfnisses, welches sich im Einzelnen dadurch zu helfen suchte, daß es z. B. hier den Engel der Wasser, in V. 7 den redenden Altar stillschweigend bei Seite schaffte, wie in E. 8, 13 den redenden Abler. — In der Anrede an Gott: der da ist und der da war, der Fromme (der Text, dem Luther folgte, schickt fälschlich das: Herr, voraus, und hat

---

wird sie auch getheilt, entweder durch die 3 und 4, oder durch die 4 und 3, oder durch die 5 und 2, und eine ungetheilte 7, wie sie Dürerbied hier annimmt, ist gegen die Analogie.

\*) Vgl. die Beweisführung für die Aechtheit d. St. in meinem Comm.

statt: und heilig, oder fromm)\*) werden die Eigenschaften Gottes hervor hoben, die durch seine Gerichte ins Licht gestellt und aus denen diesel geflossen sind. In Bezug auf das: der da ist und der da war, vgl. E. 11, 17. An jener Stelle konnte das: und der da kommt (E. 1, 4. 4, gar nicht hinzugefügt werden, weil der Herr dort bereits vollständig kommen ist. Hier stehen wir noch nicht am letzten Ende, es folgen vier Schaalen. Dennoch aber würde das: der da kommt, hier recht passend seyn, und es war kein Grund es hier wieder aufzunehmen nachdem es in E. 11, 17 schon abgeworfen worden. Hier wird nicht wie 1, 4. 8. 4, 8 hingewiesen auf das, was der Herr in Zukunft t wird, sondern es wird gedacht für das, was er gethan hat. Hier war nur angemessen darauf hinzuweisen, daß der alte Gott durch die That wiesen, daß er noch lebe. Wie dort der Nachdruck auf dem: der da ist so ruht er hier auf dem: der da ist, s. v. a.: der du durch die That gehast, daß du wie du warest, so auch bist. Der Fromme, so wird genannt in Bezug auf seine Achtung vor der sittlichen Weltordnung, die n ihm Fremdes, nichts ihm gegenüber und über ihm stehendes, sondern eigenstes Wesen ist, vgl. zu E. 15, 4. — Die Rechtsnorm, nach der als gerecht erscheint in den Gerichten, die er hier verhängt, liegt vgl. 1 Mos. 9, 6: „wer Menschenblut vergießt, des Blut wird durch Men vergossen werden“, wo nach dem Zusammenhange mit B. 5 zunächst ausgesagt wird, was durch Menschen gethan werden soll, sondern was in seinem gerechten Gerichte herbeiführen wird, vgl. zu E. 13, 10. aber bei Gott die Regel gilt, Blut für Blut, so soll sie auch bei denen gelten, denen er die richterliche Gewalt anvertraut hat, vgl. 2 Mos. 21, — Ueber den Unterschied der Heiligen und der Propheten entsprechend dem der Gerechten und der Propheten in Matth. 10, 41, vgl. zu 11, Unter den Propheten nehmen die Apostel, deren Blut auf dem Altar gossen worden, Petrus und Paulus die erste Stelle ein, vgl. zu E. 1, 1, auch schon in Matth. 10, 41 die Propheten die Apostel unter sich begre vgl. B. 40. Daß in Schuld und Strafe Rom den Anfang macht, vgl. E. 18, 24. — Daß man bei dem: Blut hast du ihnen zu trinken gegeben hinzudenken muß: statt der Wasser, deren sie sich früher erfreuten, er daraus, daß der Engel der Wasser redet. Das Trinken des Blutes (Bom on se rassasie du sang dont on est avide, principalement dans les gu

\*) Bengel: Facile et καὶ additum, καὶ praecedente; et omissum ὁ. seq. o in δόσιος, praesertim si qui δικαίος et δόσιος connexuerunt. Auch wenn man sachm. und Tischend. den Artikel wegläßt, wird man doch nicht δόσιος mit δ verbinden dürfen, sondern nur mit ὁ ἄν καὶ ὁ ἦν, so daß für die Sache die Begl. des Artikels keinen Unterschied macht: Du, der da ist und der da war, heilig. Die Gerechtigkeit und das Gericht gehören unmittelbar zusammen und darf sich nicht einbringen.

civiles, où chacun semble boire le sang de ses concitoyens) kommt hier nicht als Verbrechen in Betracht, wie in E. 17, 6, wo das Weib trunken ist von dem Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jesu, sondern wie in der Grundst. Jes. 49, 26: „und ich will deine Schinder speisen mit ihrem eignen Fleische, und sollen mit ihrem eignen Blute wie von Roste trunken werden“, als Strafe. Statt des angenehmen Trankes des Wassers erdulden sie den gräßlichen des eigenen Blutes, der Wohlstand schwindet und statt dessen nöthigt sie ein bitteres aber gerechtes Verhängniß gegen einander zu wüthen, vgl. Jes. 19, 2: „Und ich waffne Aegypten gegen Aegypten und sie streiten ein jeder gegen seinen Bruder und in jeder gegen seinen Nächsten, Stadt gegen Stadt, Reich gegen Reich.“ Das bloße: sie sind es werth, ist nachdrücklicher als das: denn sie sind es werth, des Textes, dem Luther folgt. — Statt: und ich hörte den Altar sagen: hat Luther nach schlecht bezugter und aus exegetischem Unvermögen hervorgegangener Lesart: und ich hörte einen anderen Engel aus dem Altar sagen\*.)“ In E. 6, 9. 10 liegen unter dem Altar des himmlischen Heiligtums die Seelen derer, die geschlachtet sind wegen des Wortes Gottes und des Zeugnißes, das sie hatten, in Folge ihrer Opferung auf dem Altar. Von dort rufen sie mit großer Stimme und sprechen: „Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, wie lange richtest und rächest du nicht unser Blut an denen, die auf Erden wohnen.“ In E. 14, 18 kommt der Engel aus dem Altar, zur Rache für das Blut der Heiligen, welches auf dem Altar vergossen worden.\*\*) Hier freut sich der Altar selbst der Rache für das auf ihm vergossene Blut. Selbst Bengels Auffassung: „wie bei dem fünften Siegel die Seelen unter dem Altar mit großer Stimme schreien, also lassen sich hier ohne Zweifel auch solche hören, die nach der Vergießung ihres Blutes eine Ruhestätte bei dem Altar gefunden haben: und daher ist es, als ob der Altar selbst redete“, ist noch zu realistisch. Der Altar selbst kann hier ebenso gut reden, wie das Blut in 1 Mos. 4, 10. — Das: Ja enthält nicht „eine völlige fröhliche Beipflichtung gegen Gott in allem was er will und thut und thut“, sondern er drückt die Zustimmung aus zu der vorhergehende Rede des Engels der Wasser. Es ist nothwendig, damit die beiden Stimmen des Engels der Wasser und des Altars nicht aus einander fallen. Vgl. 14, 13. — Ohne die Allmacht (vgl. 4, 8. 11, 17. 15, 3. 19, 6) würden Gottes Gerichte nicht wahrhaft und gerecht seyn. Die Wahrheit bezieht sich auch hier nicht bloß auf die Verheißungstreue, vgl. zu 6, 10. 15, 3; sie bildet den

\*) Den Ursprung dieser Lesart erkennen wir aus Ewalds Erklärung: altare, rocam progressam a coelicola arae adstanti.

\*\*) Auf diese oberflächlich und außer dem Zusammenhange angesehene St. gründet Dillsterdieck seine Behauptung: „Hengstenberg redet unklar zugleich von einem Engel des Altars.“ In einer großen Anzahl von Fällen hat Dillsterdieck überhaupt die Auffassungen des Verf. unrichtig wiedergegeben, was hier ein für allemal bemerkt sey.

Gegenjag gegen jeden Schein, jede Falschheit und Oberflächlichkeit, wie die menschlichen Gerichte damit überall befaßt sind.

B. 8. Und der vierte goß aus seine Schale auf die Sonne, und ward ihm gegeben den Menschen heiß zu machen mit Feuer. Die Sonne kommt hier nicht nach ihrer leuchtenden Qualität in Betracht, so daß C. 8, 12 zu vergleichen wäre, sondern nach ihrer brennenden, so daß also C. 7, 16 parallel ist: „es wird auch nicht auf sie fallen die Sonne oder irgend eine Hitze“, nebst der dort schon angeführten Grundst. des Jesaias C. 40, 10. Wie in C. 8, 12 der Glanz der Sonne das Heil repräsentirt, ihre Verdunkelung das Elend, so ist hier die Sonne in ihrer brennenden Qualität das Bild der Leiden dieses Lebens. Daß der Engel seine Schale über die Sonne ausschüttet, bezeichnet den außerordentlichen Zuwachs, den durch Gottes gerechtes Verhängniß, zur Strafe für die Steigerung der Sünde, die Leiden des Lebens für die Feinde Christi, die Diener des Bösen erhalten. Daß hier nicht an den natürlichen Sonnenbrand zu denken ist und die daraus hervorgehenden nachtheiligen Folgen (Bossuet: *peut servir les chaleurs excessives, la sécheresse et enfin la famine. On voit dans St. Denis d'Alexandrie le Nil comme desséché par des chaleurs brûlantes*) zeigt außer der symbolischen Haltung des Ganzen — im Vorigen die Erde, das Meer, das Wasser im uneigentlichen Sinne — schon das mit Feuer. Das Feuer ist in der Apocalypse gewöhnlich Symbol der göttlichen Sonne und Gerichtes, vgl. zuletzt zu 14, 18. Nur wenn wir die Sonne im uneigentlichen Sinne denken, ist das Feuer, welches aus der Schale gegeben wird, vgl. zu 15, 7, dem Feuer der Sonne homogen. Daß man nicht überlegen darf: es ward ihr, der Sonne, sondern nur: es ward ihm, dem Engel, gegeben, erbellt noch entschiedener als aus der Bemerkung von Venzel: „es wird eigentlich etwas einem Engel als der Sonne gegeben“, aus C. 7, 2, vgl. auch 4, 8<sup>\*)</sup>. Man muß aber erklären es ward ihm also, durch das Medium der durch die ausgegossene Schale zu ungewöhnlicher Hitze entflammten Sonne gegeben<sup>\*\*)</sup>. — Die Hitze bildliche Bezeichnung der Leiden und Anfechtungen auch Jerem. 17, 11 Pet. 4, 12. — Die Menschen sind nicht an sich die fleischlichen Menschen, wie Bitringa annimmt, sondern die Beschränkung ergibt sich hier wie in C. 9, 20 daraus, daß in dem ganzen Zusammenhange und von Gerichten über die gottfeindliche Welt die Rede ist. — D

<sup>\*)</sup> An allen den zahlreichen Stellen der Apoc., in denen das *ἄστρον* vorkommt, sind es lebendige Wesen, denen gegeben wird.

<sup>\*\*)</sup> Damit schwinden die Einwendungen, welche Ward gegen die Beziehung des *ἀστροῦ* auf den Engel erhebt: *quod solis malum sic nouitquam foret expositum et nocuus terrae a solo unico vel potissimum fluat, quin et potestas angelorum ad effusionem phialarum sit restricta, quae ex hac exegesi latius omnino bene foret intelligenda.*

Verleb. Bibel bemerkt: „da werden sie sich aber auch erzürnen, und einer dem anderen brav einheizen, ein Weltkind dem anderen: sie werden sich selber zur Hölle werden bis auf den Höchsten: einer wird des Anderen Folterer und Henker seyn.“ — Ueber das Loos der Glieder der Kirche bei dieser Schaafe, die wie alle übrigen in ein Bild zusammenfaßt, was in den verschiedenen Epochen der gottfeindlichen Weltmacht successiv zur Verwirklichung kommt, gibt uns E. 7 Aufschluß. Die Bewahrung der Kinder Israel bei den Plagen, welche über die Aegyptier ergingen, in deren Mitte sie wohnten und mit deren Loose das ihrige scheinbar unzertrennlich verbunden war, hat die Bedeutung einer factischen Weissagung für alle Zeiten, nur daß man gründlich allen Muhammedanischen Ansichten vom Lebensglücke entsagen muß. Es gilt hier das Wort des Jeremias in E. 17, 7. 8: „Gefegnet ist der Mann, der sich auf den Herrn verläßt, und der Herr seine Zuversicht ist. Der ist wie ein Baum am Wasser gepflanzt und am Bache gewurzelt. Und er fürchtet sich nicht wenn Hitze kommt und sein Blatt bleibet grün, und sorget nicht wenn ein drittes Jahr kommt, und höret nicht auf Früchte zu tragen.“

B. 9. Und den Menschen ward heiß vor großer Hitze, und lästerten den Namen Gottes, der die Macht hat über diese Plagen, und thaten nicht Buße ihm Ehre zu geben. Das: und den Menschen ward heiß vor großer Hitze (eig. und die Menschen wurden gebrannt mit großem Brande) verhält sich dem Folg. wie die Ursache zu der Wirkung. Es ist die hebräischartige lose Nebeneinanderstellung beider, für: und weil den Menschen also u. s. w., so lästerten sie. — Der Lästerung wird bei allen vier Plagen gedacht, mit Ausnahme nur der sechsten. Diese Ausnahme erklärt sich nicht sowohl daraus, daß dort die Beschreibung schon ohnedem verhältnismäßig viel ausführlicher ist als bei den übrigen, als vielmehr daraus, daß die eigentliche Catastrophe bei ihr blos vorbereitet wird, die Veranlassung zur Lästerung also nicht vollständig gegeben ist. — Das Daseyn des wahren Gottes können sie nicht läugnen, es dringt sich ihnen mit Gewalt auf, es lastet auf ihnen mit furchtbarem Gewicht; läugnet auch der Mund, das Herz straft ihn Lügen. Aber weil sie die Sünde nicht als Sünde erkennen wollen, so toben sie gegen ihn als einen grausamen Tyrannen, sie lästern ihn, weil sie ihn nicht morden können. „Das Herz Pharaos ward verstockt“, dieß ist der beständige Refrain in der Geschichte der ägyptischen Plagen, die für alle Zeiten den rationalistischen Wahn widerlegt hat, daß dem Leiden an sich bessernde Kraft einwohne, und die laut gegen jede Theorie zeugt, welche einen anderen Zweck der göttlichen und also auch der menschlichen Strafe lehrt, als den der vergeltenden Gerechtigkeit. — Bossuet verweist darauf, daß in den Zeiten der Römischen Herrschaft die Heiden die Schuld alles einbrechenden Unglückes auf die Christen warfen. Bleibt man bei den Worten stehen, so gehört dieß freilich nicht dahin. Die Heiden leiteten das Unglück aus der unterlassenen Verehrung der Götzen ab. Allein



der Glaube an diese hatte so wenig Wurzel im Gemüthe, daß wir b sind, dieß nur als Vorwand oder Selbsttäuschung, und als den lichen Grund ihrer Erbitterung das zu betrachten, daß die Hand des der Christen schwer auf ihnen lastete, und daß sie von demjenigen ge wurden, dem sie nicht dienen wollten. — Bengel bemerkt: „Eine sch Sünde ist die Lästerung. Aber sie gereicht dennoch auch gegen den der Bösen zur Ehre Gottes. Die Lästere selbst gestehen ihr Unve da sie sich nur mit dem bösen Maule wehren; und bekennen die Gottes, welches denn ohne ihren Dank zur Verherrlichung des Namens gereicht. Sie empörten sich wider Gott und nun sind sie in Schmer aber wird über ihnen gepriesen.“ — „Die Heiligen, wenn sie sich et ihrem Leiden überwiegen lassen, können in ihrem Zagen wünschen, selbst nicht wären, wie Hiob einstmal sein Werden verwünschte. I Bösen gehen viel weiter, und lästern den heiligen Namen Gott — Uebrigens erhält das: „sie lästerten“ seine Beschränkung aus E Daraus ersehen wir, daß das Leiden nicht Allen zum Fluche, daß es zum Segen gereicht, daß Viele, wie der Schwächer in sich schlagen, n empfangen was ihre Thaten werth sind. Wenn man aber bei dieser zusieht, „so wird sich finden, daß schon zuvor etwas vorhanden war, l Luft gemacht worden. Was aber heillos und verborben, das bleibt den Leiden und Schmerzen wie es ist, und wenn es eine Aenderung wird es ärger.“ — Sie lästern den Namen Gottes, vgl. zu 13, die Gottheit, sondern den in seinen Thaten offenbar gewordenen Go Gott Jesu Christi, den Gott der Kirche, welche die Anbeter des Thie durch zur Wuth entflammt, daß sie stets davon zeugt, daß eben diese die Leiden, unter denen sie seufzen, über sie verhängt habe. — Sie den Namen Gottes, der die\*) Macht hat über diese Plagen. Daß lästern, weil er die Macht hat, zeigt B. 11: wegen ihrer Leiden u schwäre, und B. 21: „die Menschen lästerten Gott wegen der Pl Hagels“. Diese Plagen, dieß erklärt sich daraus, daß in dieser der Sache nach auch die übrigen enthalten waren. — Zu dem: und nicht Buße, vgl. E. 9, 20. Die Buße wird darin gesetzt, daß man Ehre gebe. Ehre wird von demjenigen Gott gegeben, der erkennt, d Leiden eine verdiente Strafe seiner Sünden ist, und daß es also zu herrlichung Gottes dient, der durch das Gericht geheiligt wird. I „Ihm Herrlichkeit zu geben — seine Gerechtigkeit zu erkennen, und die Ruthe zu fallen mit demüthiger Abbitte.“ Bengel: „In der B das eigentlichsste, daß man Gott Herrlichkeit gibt. Der Mensch n einmal den Mund stopfen lassen, oder selbst die Hand darauf legen: aber behält die Herrlichkeit. Wo nun der Mensch nicht nachgibt, send

---

\*) τῆν ἐξουσίαν, dieß ist die am meisten bezeugte Lesart. Der Text, den folgt, läßt den Art. aus: der Macht hat.

stiefet und trotz, da gibt Gott auch nicht nach, und in solchem Streite kommt der Mensch zu kurz, er wird darüber aufgerieben.“ Momentan gab Pharao Gott Ehre, in 2 Mos. 9, 27, da er zu Mose und Aaron sprach: „der Herr ist gerecht, und ich und mein Volk sind die Bösen“. Aber es hielt nicht lange vor. „Da aber Pharao sah, daß der Regen und der Donner aufhörte, versündigte er sich weiter, und verhärtete sein Herz, er und seine Knechte.“

B. 10. Und der fünfte goß aus seine Schaale auf den Stuhl des Thieres, und sein Reich ward verfinstert. Und sie zerbissen ihre Zungen vor Schmerzen. B. 11. Und sie lästerten den Gott des Himmels vor ihren Schmerzen und vor ihren Geschwären, und thaten nicht Buße von ihren Werken. Die bisherigen Plagen ergehen über die Peripherie des Reiches des Thieres, diese trifft sein Centrum, und ebendamit die Peripherie in besonders empfindlicher Weise. Die vorhergehenden Plagen afficiren den Thron indem sie die Unterthanen treffen, diese steigt vom Throne auf die Untergebenen herab. Wenn Gott ein Volk verderben will, so kann er es an keiner empfindlicheren Stelle schlagen, als an seinen Herrschern. Der Thron des Thieres steht zu verschiedenen Zeiten an verschiedenen Stellen, so gewiß als es sieben Köpfe hat, vgl. zu E. 13, 1. Zur Zeit der Chaldäischen gottfeindlichen Weltherrschaft stand er zu Babylon, vgl. Jes. 47, 1. Ps. 94, 20, wo die Gemeinde im Angesichte der Chaldäischen Weltherrschaft und Bedrückung den Herrn fragt: „Ist dir verbunden der Thron der Bosheiten, der Glend bildet als Gesetz“. Zur Zeit des Sehers stand er in Rom. Am Ende der Tage wird er nach tausendjährigem Verschwinden gewissermaßen unter Gog und Magog wieder aufgerichtet. Wo er aber auch steht, überall wird er von der fünften Schaale getroffen. Denn diese hat wie alle übrigen einen zusammenfassenden Character; sie begleitet die gottfeindliche Weltmacht durch die ganze Geschichte. Bossuet hätte in Thatfachen wie die, daß Valerian, von den Persern überwunden und gefangen, ihrem Könige beim Besteigen des Pferdes als Fußbank dienen mußte, nicht die Erfüllung suchen sollen, sondern nur eine Erfüllung. Der ganze Character der Gruppe der Schaalen wird verkannt, wenn man dieser oder jener derselben eine ausschließliche Beziehung auf die Verhältnisse Roms aufdringt. Sie alle haben es es nicht speciell und ausschließlich mit der Hure, Rom, zu thun, sondern mit dem Thiere, der gesammten gottfeindlichen Weltmacht. Eine ausschließliche Beziehung auf Rom annehmen, heißt in das Gebiet der folgenden Gruppe herübergreifen. — Daß der Thron des Thieres nicht die Hauptstadt ist, sondern das Regiment, zeigt E. 13, 2, und auch E. 2, 13. Vgl. Jerem. 13, 13: „die Könige, welche sitzen dem David auf seinem Throne“. Rom war nicht der Thron des Thieres zur Zeit des Sehers, sondern der Thron stand daselbst, und die Römischen Kaiser nahmen ihn ein. — In Folge der Ausgießung der Schaale auf den Thron des Thieres wird sein Reich

verfinstert. Bengel: „es heißt eigentlich: es ward in einen finsternen Stand gesetzt. Es ist also eine dauerhafte und nicht eine geschwind vorbeistreichende Finsterniß, auf den vorigen langwierigen Glanz.“ Es fragt sich, ob das Reich hier im passiven Sinne steht, von dem untergebenen Gebiete, oder im activen, von dem Regimente, dem Herrschertum. In dem letzteren kommt es z. B. vor in Joh. 18, 36, hier in E. 1, 6. 9, vgl. zu d. St., 17, 12. 18: „die große Stadt, welche das Reich hat über die Könige der Erde“. Namentlich die zuletzt angef. St. spricht hier für die Erkl. vom Herrschertum. Nach dieser, bei der die größere Interpunction hinter: des Thieres, wegfallen muß, schließen sich Ursache und Wirkung unmittelbarer zusammen, f. v. a. und sein Thron ward verfinstert. Zu dem: ward verfinstert, vgl. Ps. 105, 28, wo es in Bezug auf Aegypten heißt: „Er sandte Finsterniß und verbunkelte“. Die Verhängung der Finsterniß ist dort im bildlichen Sinne zu nehmen, von der Verhängung der Ungnade und des Unglückes; von der ersten bis zur letzten Plage war Aegypten in diesem Sinne mit Finsterniß bedeckt. Auf die vorletzte Plage in Aegypten wird nur angespielt. Diese eignete sich zur Grundlage für eine solche bildliche Darstellung um so mehr, da sie schon in der Mosaischen Erzählung offenbar symbolischen Character trägt, aus dem sich allein die einseitige Hervorhebung der Dunkelheit erklärt: die Finsterniß, welche die Aegypter deckte, das Abbild des göttlichen Zornes, vgl. Weish. 17, 21: „über sie ward verhängt eine schwere Nacht, welche war ein Bild der Finsterniß, die über sie kommen sollte“. Daß ebenso auch hier die Finsterniß, die als Bild des Elendes schon in E. 8, 12 vorkommt, im uneigentlichen Sinne steht,\*) erhellt daraus, daß im Folgenden die Leiden und Geschwüre als mit ihr identisch gesetzt werden. — Subject in dem: sie zerbissen, sind die Inhaber des Thrones, und die, deren Geschick mit dem ihrigen verflochten war. Wenn man sich vor Schmerzen auf die Zunge beißt (etwas anderes ist es, sich das Lachen oder den Zorn verbeißen), so kann dieß nur ein Versuch seyn, eine Reaction zu üben gegen den aufgedrungenen unerträglichen Schmerz — ein solcher ist mit der richtig verstandenen Finsterniß unmittelbar verbunden; die dicke Finsterniß bedeutet ein schweres Unglück — durch einen freiwillig übernommenen, den passiven Schmerz zu bewältigen durch den activen, nach dem: eignen Willen zu erfüllen leidet sichs noch ziemlich wohl, da ist Schmer-

\*) Natürlich kann dies nicht als Gegensatz gemeint seyn gegen eine „äußerliche Verfinsternung.“ Für die Vision war eine solche allerdings vorhanden, aber nur als Symbol, als verdichtetes Bild. Es ist aber eine seltsame Verirrung, wenn man bei der Auslegung der Apok. meint Alles möglichst buchstäblich nehmen zu müssen. In einem Buche der Gesichte Gottes ist die Scheu vor der „allegorischen Auffassung“ gar übel angebracht. Ausdeutung der Allegorie hat mit der mit Recht verurtheilten allegorischen Erklärung nichts zu schaffen.

zen, Angst und Plage da man leiden muß und soll". — In B. 11 ist das: wegen ihrer Schmerzen u. s. w. s. v. a.: wegen ihrer Finsterniß, d. h. ihrer Schmerzen und Geschwüre. Wir haben hier die Ausdeutung der Finsterniß. Den Gott des Himmels lästern sie, der mit seiner allmächtigen Hand dieß Leiden über sie herbeigeführt, und den sie wohl lästern, nicht aber ihn bekommen können, vgl. Ps. 2, 4. Es findet eine absichtliche wörtliche Beziehung statt auf E. 11, 13, wo es von den Gliedern der Kirche heißt: „und sie gaben Ehre dem Gotte des Himmels.“ Die Kirche wird durch die Leiden gebessert, die Welt wird durch sie nur noch mehr verhärtet.

B. 12. Und der sechste goß aus seine Schaale auf den großen Wasserstrom Euphrat, und sein Wasser vertrocknete, auf daß bereitet würde der Weg der Könige von den Aufgängen der Sonne. Von den Aufgängen der Sonne, d. h. den Gegenden, wo diese Aufgänge erfolgen,\*) aus dem Osten, den Ländern jenseits des Euphrat waren von der Urzeit an die verheerenden Schaaren über Vorderasien und speciell über Canaan gekommen, vgl. zu E. 9, 14. (Es ist wohl nicht zufällig, daß des Euphrat hier grade unter der sechsten Schaale, wie dort unter der sechsten Posaune gedacht wird.) Von dorthier kommen hier, in der Vision, die Schaaren der Feinde der Kirche, die in der Apocalypse sich unter dem Bilde Jerusalems darstellt, vgl. zu E. 14, 20. Daß die Bezeichnung des Ortes, woher die Feinde kommen, nur eine typische ist, erhellt aus der Vergleichung von E. 9, 14, daraus, daß das Ziel des Angriffes nur typisch Jerusalem ist, endlich aus B. 14, wo an die Stelle der Könige von Aufgang der Sonne die Könige der ganzen Erde treten, also der typischen Bezeichnung die rein sachliche unmittelbar zur Seite tritt. — Die vorbildlichen Bahnbereitungen durch das Wasser (das rothe Meer und den Jordan) erfolgen zum Besten des Volkes Gottes. Ebenso auch die typische Bahnbereitung durch den Euphrat selbst in Jes. 11, 15, 16, und die biblische Hindurchführung durch das Meer und den Nil in Sach. 10, 11: „und der Herr geht durch das Meer, die Roth, und schlägt im Meere die Wellen, und es werden zu Schanden alle Fluthen des Nil.“ Daß auch hier die Bahnbereitung demselben Zwecke dienen muß, wenn sie auch zunächst einen ganz anderen Character zu tragen scheint (der Herr scheint hier für die Feinde seines Volkes zu thun, was er sonst nur für sein Volk gethan), erhellt schon daraus, daß die Austrocknung des Euphrat eine Folge der Ausgießung einer Schaale ist. Alle Schaalen werden ausgegossen im Interesse der Kirche, zum Verderben ihrer Feinde, zur Vorbereitung ihres Endsieges. Bestimmter

\*) Ueberall, wo der Plur. *ἀνατολάι* steht, bezieht er sich auf die täglich sich wiederholenden Acte des Aufgehens, vgl. Matth. 24, 27. Luc. 13, 29, hier 21, 13. Das *ἡλιος* ist überall hinzuzudenken, wo von den *ἀνατολαῖς* die Rede. Die Lesart *ἀνατολῆς* ist nur daraus hervorgegangen, daß man das *ἀνατολάι* in der Bedeutung: die Morgengegenden, nahm, wo dann das *ἡλιος* unpassend erschien. Dazu kam die Vergleichung von E. 7, 2.

noch tritt dieser Zweck hervor in B. 16, der mit dem unsrigen in sofern unmittelbar zusammenhängt, als er fortfährt den göttlichen Antheil bei der Sache zu beschreiben. B. 13—15 fassen das höllisch-menschliche Getriebe dabei ins Auge, dessen untergeordnete Bedeutung schon daraus erhellt, daß es zu beiden Seiten von der göttlichen Causalität umschlossen ist. Bengel: „Hier wird der Text gar wunderbarlich in einander geflochten, und ist wie ein künstlich Gewebe, da das was eine Zeitlang verdeckt wird, doch hernach wieder hervorkommt. Der 12. und 16. Vers hangen zusammen, und die drei Verse dazwischen haben auch wieder ein zierliches Gewirke.“ In B. 16 sehen wir, daß der Weg durch den Euphrat nur deshalb den Königen eröffnet wird, damit sie an den Ort ihrer Niederlage gelangen. — Der Euphrat kommt in Betracht als das Hinderniß des Vorrückens der gottfeindlichen Weltmacht in das heilige Land, gegen die heilige Stadt, gegen die Kirche. Dieß Hinderniß wird, zum Schrecken für alle Kleingläubigen, zum Triumph für die Welt und zur Verhärtung derselben in ihrer Gottes- und Christusfeindschaft, von Gott selbst beseitigt: der es aufhält wird von ihm aus der Mitte gethan, wie z. B. in der Zeit des Sehers Petrus und Paulus, die Säulen der Kirche, enthauptet, Johannes nach Patmos verbannt, und dadurch die Kirche gegen die heidnische Verführung bloßgestellt wurde. Aber wenn der Glaube nahe daran ist auszugehen, und die Welt sich eben anschiebt den letzten Streich gegen die Kirche zu führen, kommt die Station Armagedon. — Aehnlich wie hier Gott für die Feinde seiner Kirche den Euphrat austrocknet, führte nach Jes. 43, 17 Gott Pharao mit seinem Heere zur Verfolgung Israels aus, lockt der Gott Israels auch Gog den König von Magog mit allem seinem Heer, Ross und Mann, und führet ihn heraus aus den Enden von Mitternacht und läßt ihn kommen auf die Berge Israels, „auf daß — so spricht er — die Heiden mich erkennen, wie ich an dir, Gog, geheiligt werde, und auf daß die Heiden sollen erfahren, daß ich der Herr bin, der Heilige in Israel,“ Ezech. 38, 4. 16. 17. 39, 2. 7. In Sach. 14, 2 spricht der Herr: „Und ich sammle alle Heiden gen Jerusalem zum Kriege.“ Die Schrift hebt es aufs nachdrücklichste hervor, daß jeder Schritt der gottfeindlichen Welt zum Verderben der Kirche unter göttlicher Direction steht, nicht bloß unter göttlicher Zulassung, welche ihr eine rationalisirende Theologie so gern substituiren möchte, daß er die Feinde der Kirche nicht bloß niedermirft, sondern auch waffnet, daß ihm das Gelingen ihrer Plane nicht weniger angehöret, wie ihre Vereitelung, so daß wir es überall nur mit Gott zu thun haben, vgl. m. Comm. zu Ps. 104, 25. — Es wird auch hier nicht geweiffagt, was einmal geschehen, sondern was sich beständig wiederholen soll, so lange der Kampf des Thieres gegen die Kirche fortbauert, was der Sache nach in Gog und Magog wiederauflebt. Wir haben auch bei dieser SchaaLe, wie bei allen übrigen ein Gesamtbild desjenigen vor uns, was in der Geschichte sich nach und nach und in einer Reihe von Thatfachen und Scenen verwirk-

licht. Wer den Inhalt unseres B. recht ins Herz aufgenommen hat, der kann mit schmerzlicher Borne zusehen, wie in unserer Zeit ein Bollwerk der Kirche nach dem anderen zerstört wird, so daß sie scheinbar rettungslosem Untergange entgegengeht. — Von der falschen Voraussetzung aus, daß der Zug der Könige gegen Babel gerichtet sey, hat man hier eine Anspielung auf die Kriegslist des Cyrus finden wollen, der nach Herobot und Xenophon die Eroberung Babylons durch eine Ableitung des Euphrat bewirkte. \*) Das der Zug nicht gegen Babel, d. h. Rom geht, sondern gegen Canaan, d. h. die Kirche, zeigt B. 16, \*\*) zeigt auch B. 14, wonach die Könige sich zum entscheidenden Kampfe gegen Gott, und also auch seine Hütte und die im Himmel wohnen, die Kirche und die Gläubigen versammeln, vgl. E. 13, 6. Der Euphrat erscheint hier auch nicht als Hinderniß der Eroberung, sondern des Weges, wie der Jordan, das Meer. Da lag er aber den Königen, die vom Sonnenaufgang kamen, bei ihrem Zuge gegen Babel nicht im Wege. Es wäre ganz verwirrend, wenn der Prophet die Terrainverhältnisse des alten Babel nicht beibehalten, den Euphrat aus der Westgränze in die Ostgränze verwandeln wollte. Ginge der Zug gegen Rom, so würden ferner die Könige aus dem Osten das Strafmittel seyn. Dagegen bemerkt aber schon Bengel: „Man könnte denken, diese morgenländischen Könige wären die Werkzeuge dieser Plage, aber bei allen sieben Plagen werden keine Menschen als Werkzeuge gemeldet. Diese Könige sind es selbst, die in die Plage blindlings hineinstürzen.“ Endlich, eine ausschließliche Beziehung auf Rom ist gegen die Analogie aller anderen Schaaalen, alle tragen öcumenischen Character, ergehen über die ganze Erde, das Ganze der gottfeindlichen Bosheit, nicht eine einzelne Phase derselben. Die specielle Beziehung auf Rom in B. 19 bildet nicht den ganzen Inhalt der Schaaale, sondern die universelle Beziehung geht ihr zur Seite. — Ganz unzeitig ist die Vergleichung von E. 17, 12, statt von 14, 20. 19, 11 ff. 20, 7 ff., wo der Kampf wie hier gegen Gott und Christum und seine Kirche gerichtet ist.

B. 13. Und ich sah aus dem Munde des Drachen und aus dem Munde des Thieres und aus dem Munde des falschen Propheten drei unreine Geister wie Frösche, \*\*\*) B. 14. (Denn es

\*) Forbescus zeigte Einsicht in die Eigenthümlichkeit der Apocalypse, wenn er dagegen bemerkte: spiritum dei nihil ex Herodoto v. Xenophontis accersere, sed omnes ejus allusiones esse ad scripturam sacram. Die Behauptung, daß jene Kriegslist des Cyrus von Jeremias in E. 51, 32. 36. vorher verkündet worden, beruht auf unrichtiger Deutung.

\*\*) Bengel: „Armagedon liegt im Lande Israhel, und von Aufgang der Sonne geht über den Euphrat der grade Weg in dieses Land.“

\*\*\*) Statt *ὡς βάτραχοι* hat der Text, dem Luther folgt, *ὅμοια βάτραχοις*. Das *ὡς* ist auch aus innerem Grunde vorzuziehen. Das leichtere *ὡς* paßt besser, da die Ähnlichkeit keine allgemeine ist, sondern sich nur auf die Unreinigkeit bezieht.

sind Geister der Dämonen, welche Zeichen thun), welche gehen über die Könige der ganzen Erde,\*) sie zu versetzen in den Streit jenes großen Tages Gottes des Allmächtigen Das: denn es sind u. s. w., kann nur als reiner Zwischensatz betrachtet werden. Das: welche ausgehen, muß sich unmittelbar an das: wie Er anschließen. Denn das: ich sah aus dem Munde, bedarf zu seiner Ergänzung des: herausgehen, *ἐκπορεύεσθαι*, und diese Ergänzung ist der Sache in dem: welche herausgehen, gegeben.\*\*\*) — V. 13 und 14 haben regressiven Character. Indem sie die Thätigkeit der Feinde Gottes bei der Sache fordern, gehen sie auf die ersten Anfänge zurück. In V. 12 sind die Könige mit ihren Völkern auf dem Zuge gegen die heilige Stadt schon bis an Cypriat gelangt. Hier wird berichtet, wie das Aufgebot zum Zuge ihnen ausgeht. Wenn man den regressiven Character von V. 13 und 14 erkennt, so sieht man sich zu so offenbar gezwungenen Ausbülfsen genöthigt wie die von Bengel: „Die Könige vom Aufgange der Sonne sind wohl zu einem solchen Zuge mehr geneigt, aber bei den Königen der drei andern Gegenden des ganzen Weltkreises möchte es schwerer halten, und da thun die drei unreinen Geister ihre bösen mächtigen Dienste.“ Wogegen, außer der Unbegreiflichkeit dieses Unterschiedes, schon das spricht, daß in V. 14 nicht die Könige, sondern die Völker der drei andern Himmelsgegenden, sondern der ganzen Erde auch in der Parallellst. C. 20, 7 der Satan die Völker von den vier Ecken der Erde verführt. — Der Drache, oder der Satan in seiner Eigenschaft als Herrscher dieser Welt, der um die Herrschaft über dieselbe mit Christo kämpft, das Thier und der falsche Prophet, der hier zuerst unter diesem Namen vorkommt, früher als das zweite Thier von der Erde, sind in C. 12 und 13 als erbitterten Feinde Christi und seiner Kirche geschildert worden. Das Unannehmliche, zu dem sie aufreizen, kann also nur gegen Christum und seine Kirche gerichtet sein. Alle drei streiten für ihre Existenz. — Aus dem Munde der drei Feinde des Reiches Gottes gehen drei unreine Geister hervor. In dem Munde, nicht weil diesem die Rede, sondern weil diesem der Dämon angehört, vgl. Jes. 11, 4. Der eigentliche Auspender dieses verführerischen gegen die Kirche und ihr Haupt aufreizenden, dieses unreinen Geistes der Drache; das Thier und der falsche Prophet haben ihn nur in zweiter Hand, aber er hat in ihnen seine Hauptorgane gefunden.

\*) Luther: zu den Königen auf Erden und auf den ganzen Kreis der Welt folgt der unrichtigen Lesart *της γης και της οικουμένης*.

\*\*\*) Bengel hat richtig erkannt, daß das *ειδον πνεύματα εκ του στόματος* Ergänzung bedarf: sine infinito abrupta esset oratio, non enim dicitur bestia mari, ex terra, ex abisso, sed ascendens ex mari. Ohne Grund aber will er vorwiegend beglaubigten Lesart *α εκπορεύεται* die minder beglaubigte *εκπορεύου* vorgehen, die auch aus inneren Gründen zu verwerfen ist. Eine ähnliche grammatische nicht völlig regelmäßige Constr. findet sich in dem Evang. C. 6, 22. 24. vgl. mit Commentar zu d. St.

aber nicht bloß von dem Drachen durch das Medium des Thieres und Pseudopropheten aus zu den Königen der Erde, sondern auch direct; Satan ist nicht an seine Organe gebunden. Darum sind es drei: 1. Die Abhängigkeit der Geister des Thieres und des falschen Propheten von dem Drachen erhellt aus B. 14, wo auch diese Geister als 2. der Dämonen bezeichnet werden, die unter dem Satan als ihrem 3. verfaßt sind. Auch E. 20, 7, wo bei der letzten Phase des hier genannten Kampfes der Satan ausgeht, daß er die Heiden verführe an den Enden der Erde und sie versammle in den Krieg, ihm allein das ganze 4. der Verführung beigelegt wird, zeigt, daß die unreinen Geister nicht allen dreien in gleicher Selbstständigkeit ausgehen. — Von dem Satan auch ebenso reale Ausflüsse aus als von Christo. Die Menschen sind in der Mitte gestellt zwischen dem guten Geiste, der von Christo, und dem bösen, der von dem Satan ausgeht. In E. 9, 2 bezeichnet der Rauch den bösen Geist, der zur Erde emporsteigt. In Sach. 13, 2 heißt es: „ich will die aus den Namen der Götzen aus dem Lande und nicht erwähnt wird 5. mehr, und auch die Propheten und den unreinen Geist will ich wegnehmen aus dem Lande.“ Nach dieser St. stehen die falschen Propheten also wie die wahren, die Verehrer der Götzen ebenso wie die Gottes 6. der Herrschaft eines außer ihnen liegenden Principes, dem sie sich durch freie That ihres Willens hingeben. Dasselbe erhellt auch aus der Erwähnung in 1 Kön. 22, wo sich der, dem Character der Vision gemäß personifizirt und leibhaftig erscheinende Geist der Weissagung erbietet, den Ahab noch zu täuschen, daß er den Propheten der Kälber falsche Weissagungen in den Mund legt. Hierin liegt deutlich, daß die falschen Propheten ebenso wie die wahren unter dem Einflusse eines außer ihrer Natur liegenden Principes stehen. Nach der Parabel vom Unkraute unter dem Weizen, Matth. 13, 38, 39, ist der Satan in gleicher Weise im Besitze der Gemüther der Menschen, wie Christus, er erscheint als der Erzeuger ihrer Bosheit. Bengel bemerkt: „Dies sind drei Feinde, die sich dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste auf eine abscheuliche Art widersetzen. Gott dem Vater ist entgegen der Drache, der große Regent in dem Reiche der Finsterniß. Christo Jesu ist entgegen das Thier, und wie Gott seinem Sohne alles in seine Hände gegeben, so hat der Drache dem Thiere gegeben die Macht; dem heiligen Geiste ist entgegen der falsche Prophet, und der heilige Geist Christum verkündet, also befördert der falsche Prophet die Verleumdung des Thieres.“ Allein dieser Parallelismus ist ein unrichtiger. Der Drache steht vielmehr Christo entgegen, vgl. E. 12, 10, den Gegensatz gegen das Thier bildet die christliche Obrigkeit, den Gegensatz gegen den falschen Propheten, das christliche Lehr- und Zeugenthum, vgl. E. 11, 3 ff. — In der Vergleichung der Geister mit Fröschen ist der richtigen Bemerkung Bossuets quelque idée d'une des plaies de l'Égypte. Der Vergleichungspunct ist nach der ausdrücklichen Bemerkung



das Unreine, Unheimliche, wie denn die Frösche im A. T. zu den unreinen Thieren, den Symbolen der Sünde in der Thierwelt gehören. Der Gegensatz des reinen und des unreinen Geistes läßt sich nicht besser vor Augen stellen als durch das Bild der Taube und des Frosches. Das Quaken der Frösche kann nur als Symptom ihres unreinen Standes, ihres unheimlichen Wesens in Betracht kommen. — Die Zwischenbemerkung: denn es sind (d. h. es existiren, das seyn in der Bed. existiren grade bei Johannes besonders häufig; das denn dann ganz passend, um ausgehen zu können, müssen sie existiren), also: es gibt Geister der Dämonen (über die Dämonen, bösen Geister, vgl. zu C. 9, 20), welche Zeichen thun, bereitet auf B. 15 vor, und gilt einem nachdrücklichen: wachet und betet, gleich. Nichts ist mehr geeignet, so wie die Räthsel der Weltgeschichte zu lösen, so auch uns zur Wachsamkeit und zum Eifer anzufeuern, als die Erkenntniß, daß wir nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen haben, sondern gegen die bösen Geister, Eph. 6, 12. Da muß es uns kalt überlaufen und antreiben, daß wir in dem Gefühle: „mit unserer Kraft ist nichts gethan, wir sind gar bald verloren,“ Hülfe gegen die Tiefe in der Höhe suchen. In Bezug auf die Zeichen, vgl. zu C. 13, 14. Bengel: „die thun Zeichen, die Könige desto mehr zu verleiten. Zu den Königen, diesen werden die Völker folgen.“ — Nach dem: sie zu versammeln in den Streit, ist gleichsam ein Gedankenstrich zu denken. Der Streit wird hier nach seinem Endresultat bezeichnet. Die Absicht war eine ganz andere, die dem Reiche Gottes und seines Christus und seiner Kirche ein Ende zu machen.\*) Der Tag Gottes hat einen zusammenfassenden Character. Alle Phasen der Gerichte Gottes über die gottfeindliche Bosheit sind in ihm zu einem Bilde vereinigt. Unrichtig bemerkt Bengel: „der Streit jenes großen Tages Gottes des Allmächtigen wird hernach in C. 19 beschrieben, wo das Thier und die Könige der Erden und ihre Kriegsheere zum Streit wirklich versammelt sind.“ Nicht der ganze Streit jenes großen Tages wird dort beschrieben, sondern nur eine einzelne Scene desselben. Eine andere wichtige Scene, die Catastrophe Roms, geht ihr voraus, und ebenso folgt eine wichtige Scene, die Catastrophe Gogs und Magogs. Treffend aber bemerkt Bengel: „Jetzt haben die Regenten auf der Welt so manchen Tag, da es nach ihrem Willen geht, in Staats- und Friedens- und Kriegshändeln, aber Gott der Allmächtige hat einen Tag ersehen, der sein ist, daran er seinen Streit auf alle seine Feinde mit einander regnen lassen wird.“

B. 15. Siehe ich komme als ein Dieb. Selig ist der da wachet und bewahret seine Kleider, daß er nicht bloß wandele und man nicht seine Schande sehe. Daß Christus redet, erhellt

\*) So schon Berengaudus, ein Ausleger des 9. Jahrh.: non quod contra deum pugnare audeant in die iudicii, a quo tam terribiliter iudicabuntur: sed congregabunt eos in praelium ad persequendam ecclesiam, ut in die magno Dei omnipotentis perpetua poena damnentur.

aus der Vergleichung von E. 3, 3 und aus der Beziehung auf die Grundstellen in den Evangelien. Dennoch aber schließen sich diese Worte unmittelbar an das Vorhergehende an. Der „große Tag Gottes des Allmächtigen“ ist zugleich der Tag Christi, so gewiß als der Vater alles Gericht dem Sohne übergeben hat. — Die Hinweisung auf das den Feinden der Kirche drohende vernichtende Gericht ruft eine Ermahnung des Herrn an die Seinen herbei. Wer bloß äußerlich der Kirche angehört, innerlich mit der Welt verflochten ist, der wird auch mit der Welt gerichtet. Auch die Gläubigen sind in der Welt, und die Welt hat einen leidigen Bundesgenossen in ihrem Herzen. Wenn also die Welt aufsteht zum Kampfe gegen den Herrn und seinen Gesalbten, so wird es ihnen unendlich schwer, zu wachen und ihre Kleider zu bewahren. Der Jüngling bei Mr. in E. 14, 51. 52: „Und es war ein Jüngling, der war mit Leinwand bekleidet auf der bloßen Haut, und die Jünglinge griffen ihn. Er aber ließ die Leinwand fahren und floh bloß von ihnen“ hat hier symbolische Bedeutung. Nicht bloß die Furcht setzt ihnen zu, sondern auch die Neigung. Nur der unverwandt auf den kommenden Herrn gerichtete Blick kann hier bewahren. Wir bemerkten schon, daß der große Tag des Herrn die Zusammenfassung aller seiner Gerichte über die gottfeindliche Welt ist. In der geschichtlichen Verwirklichung tritt er in's Leben in einer ganzen Reihe von Catastrophen. Bei jeder derselben und also auch bei derjenigen, die jetzt vor unseren Augen sich anbahnt, gewinnt das: siehe ich komme u. s. w., das gleichsam ein Miniaturbild der sieben Sendschreiben ist, neue Bedeutung, werden die in gewöhnlichen ruhigen Zeiten dunklen Buchstaben als Transparent beleuchtet. — Die Kleidung, wo sie im uneigentlichen Sinne steht, ist sonst gewöhnlich Symbol des Standes und Zustandes, unreine Kleider tragen die Sünder, reine erhalten die Gerechtfertigten, weiße haben die Gerechten, vgl. zu E. 7, 14. So nun stehen die Kleider auch hier. Die Anrede ist an die Christen gerichtet. Da bezeichnen die Kleider den Christenstand. Zu der Welt könnte nicht also geredet werden. Für sie gilt es nicht, die Kleider zu bewahren, sondern sie zu wechseln. Entsprechend ist das: halte was du hast, in E. 3, 11. Bengel: „Wachet — Kleider. Zwei Stücke die zusammen gehören und beisammen sind. Zum Schlafen legt man die Kleider ab, beim Wachen aber behält man die Kleider an. Wenn nun etwas Geschwindes vorfällt, wie die Zukunft des Herrn, so ist einer, der da schlief, nicht alsbald angekleidet, wer aber wachet, ist auch der Kleider halber gesichert.“ — In dem: daß er nicht bloß wandle und man nicht seine Schande (seine Unanständigkeit oder seine schimpfliche Blöße) sehe, wird näher bezeichnet, worin die Seligkeit besteht,\*) darin, daß nicht zu seiner großen Schande

\*) Ebenso wird durch *ἵνα* die Modalität der Seligkeit näher bezeichnet in E. 14, 13. 22, 14. Die richtige Interpunction u. B. ist die: *μακάριος ὁ γρηγορῶν καὶ τηρῶν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, ἵνα μὴ γυμνὸς περιπατῆ καὶ βλέπωσι τὴν ἀσχημοσύνην αὐτοῦ.*

und ſeinem tiefen Schmerz („wo nur ein wenig Schamhaftigkeit iſt, da iſt die Blöße ſehr beſchwerlich oder gar unerträglich“) ſeine chriſtliche Characterloſigkeit vor aller Welt offenbar werde. Was es mit dieſer Seligpreisung und Drohung auf ſich hat, das lebendig zu erfahren, hat das Jahr 1848 mannigfache Veranlaſſung dargeboten. Man muß vorher die Kleider bewahren, wenn man nicht, von dem Kommen des Herrn, das durch die ganze Geſchichte hindurchgeht, vgl. zu C. 1, 7, überrascht, in ſchimpflicher Blöße erſcheinen will. — Die Blöße iſt hier nicht die der Schuld, ſondern der Strafe: durch das Gericht wird die ſchon früher vorhandene Blöße zu ſeiner Schande offenbar, vgl. C. 3, 18. Es iſt nicht von dem nackt ſeyn, ſondern von dem nackt wandeln die Rede, und das: und man nicht ſeine Schande ſehen, dient zur Erklärung des nackt wandelns. Das Aufgedeckt werden der Blöße, das Sehen der Schande erſcheint im N. T. vielfach als Drohung und Strafe. So Jeſ. 3, 17. 47, 3: „aufgedeckt ſoll werden deine Blöße, auch geſehen deine Schande,“\*) Hoſ. 2, 12: „und jetzt will ich entblößen ihre Schande vor den Augen ihrer Duhlen“, Nah. 3, 5: „ſiehe ich will an dich, ſpricht der Herr der Heerſchaaren, und decke auf deine Schleppen über dein Angeſicht, und will den Heiden deine Blöße, und den Königlichkeiten deine Schande zeigen.“

V. 16. Und er hat ſie verſammelt an den Ort, der da heißet auf Hebräiſch Armagedon. Subjekt iſt Gott der Allmächtige. Auf die an der Spitze des Ganzen in V. 12 hervorgehobene göttliche Cauſalität war ſchon zu Ende von V. 14 wieder herübergeleitet: „jenes großen Tages Gottes des Allmächtigen.“ Von Gott dem Allmächtigen war der Sache nach auch in V. 15 die Rede. Denn Chriſtus, der dort ſein Kommen ankündigt, kommt in ſeinem Namen. Gott muß auch deshalb Subjekt ſeyn, weil ſonſt die Niederlage der Feinde nicht in beſtimmte Ausſicht geſtellt, der Schluß alſo ein unbefriedigender wäre. Auf Gott als Subjekt führt auch die Grundſ. Joel 4, 2: „und ich ſammle alle Völker und führe ſie in das Thal Joſaphat“\*\*), vgl. Ez. 38. 39, wo auch der Herr die Feinde ſeiner Kirche in ſein Land führt, um ſie dort zu richten. Ein anderes Subjekt müßte nothwendig näher bezeichnet ſeyn. Die drei unreinen Geiſter ſind zu weit entfernt und das Verbum ſteht bei ihnen in V. 14 im Plural: es ſind. Von ihnen im Singular zu reden, würde heißen, die Unklarheit ſuchen, während dieſe in der Schrift überall ſorgfältig gemieden wird. Dem ſechſten Engel kann nicht mit Bengel die Thätigkeit beigelegt werden. Denn den Engeln gehört nichts Anderes an, als die Schaaſen auszugießen. — Armagedon

\*) Michaelis: summus contemptus per haec et ignominia indicatur. Major namque virgini inprimis (vgl. C. 14, 4) accidere non potest, quam si ipsi contingent, quas h. l. de illa Babel tropico sermone dicitur.

\*\*) Vitringa: Quem locum conflictus Joel vocat vallem iudicii dei, Spir. hic appellat ἀρμαγεδών.

weist der Berg von Megiddo.\*) In dem Thale von Megiddo hatte einst Pharao das Vorbild der gottfeindlichen Weltmacht, den frommen Josias getödtet, der schon in Sach. 12, 10. 11 als Vorbild Christi erscheint: „und ich gieße aus über das Haus Davids und über die Bewohner Jerusalems den Geist der Gnade und des Gnadeslehens, und sie blicken auf mich, den sie durchbohrt haben, und sie wehklagen über ihn, wie das Wehklagen über den Einzigen, und trauern über ihn, wie die Trauer über den Erstgeborenen. Zu jener Zeit wird groß seyn die Wehklage in Jerusalem (über Jesum, der wie Josias wegen der Sünden des Volkes durch die Hand der Heiden gestorben) wie die Wehklage Hadadrimmons im Thale Megiddo.“ Eben dahin geht nun auch der Heiden Sinn, was durch das: Gott versammelte sie, nicht ausgeschlossen, sondern vorausgesetzt wird, im Einklange mit B. 12, wo sie über den Euphrat wollen, und durch die Schaale des Engels der Euphrat ausgetrocknet wird. Was sie einst dort gegen Josias verübten,\*\*) das wollen sie jetzt von neuem gegen Jesum verüben; er, der Auferstandene soll dort von ihnen den Todesstreich empfangen, und mit ihm soll die Kirche zu Grabe gehen, wie einst mit Josias die Theokratie zu Grabe getragen wurde. Daß ihnen das aber nicht gelingen wird, daß der frühere Heidenfrevler in Armagedon nicht erneuert, sondern gerächt werden soll, vgl. 1 Kön. 21, 19: „An der Stätte, wo Hunde das Blut Naboths geleckt haben, sollen auch Hunde dein Blut lecken.“ B. 23. 2 Kön. 9, 33 ff., das erhellt schon daraus, daß Gott sie zusammenführt an diesen Ort, dem auch sie zuweilen, noch bestimmter aber aus B. 14, wonach zu Armagedon der große Tag Gottes des Allmächtigen eintritt. Daß hier an die Stelle des Thales von Megiddo, 2 Chron. 35, 22 und Sach. 12, 11, der Berg von Megiddo tritt, ist keine sachliche Differenz, da Berg und Thal unzertrennlich zusammen gehören, vgl. z. B. 5 Mos. 4, 7. 11, 11, geschieht aber wohl nicht bloß des Wohlklangs wegen. Ar-

\*) Der Uebergang des מ in a (vgl. *Ayag* für das Hebr. אררט) ist schon in den Semitischen Sprachen selbst sehr häufig, ja Spuren davon lassen sich bei dem אררט nachweisen. Statt des Namens אררט, montanus, Bergmann, kommt in 2 Sam. 3, 33 אררט vor. Und der Name des Berges Ararat wird wohl auch nicht ohne Zusammenhang mit אררט seyn, um so weniger, da daneben die Form אררט als die kerkhämliche sich findet und da in 1 Mos. 8, 4. beides unmittelbar verbunden steht. אררט, Stadt, darf Ar nicht mit Erard zurückgeführt werden, da diese Form nie anders vorkommt als in dem Eigennamen der Moabiterstadt, dann auch wegen der Correspondenz des Berges von Megiddo hier mit dem historischen Thale von Megiddo.

\*\*\*) Die Unvorsichtigkeit des Königs, 2 Chron. 35, macht in der Sache keinen Unterschied; sie waren widerrechtlich in sein Land eingebrochen und er befand sich in dem Stande der Nothwehr. Nicht unter den Gesichtspunkt gerechter Züchtigung wird in Tod in der Chronik dargestellt, sondern in dem (hier nicht in Betracht kommenden) kerkhämlichen Verhängnisse, wodurch die Sünden des Bundesvolkes heimgesucht werden stien.

magedon klingt kräftiger, und der Berg ist ebenso symbolisch für den wie das Thal für die Niederlage, vgl. Ps. 23, 4. — Der Einwand gegen die Beziehung auf den Tod des Josias erhoben worden, die es folg sey ein für die Kirche glücklicher, ist durch die gegebene Darlegung seitigt worden. Er beruhte darauf, daß man die Beziehung auf den Hintergrunde liegende menschliche Absicht verkaunte,\*) für welche die gerade dadurch einladend war, daß sie eine solche der früheren Niederlage Kirche und ihres nach Name und Persönlichkeit das jetzige vorbildender heren Hauptes. Von dieser Verkennung aus hat man mehrfach ge Megiddo komme hier als der Ort in Betracht, bei dem Deborah und den Sieg über die Cananiter erfochten. So namentlich Bengel. Megiddos wird dort nicht in der Geschichtserzählung gedacht, sondern ziemlich versteckt in dem Liede der Deborah, Richt. 5, 19. Und auch nicht von dem Thale Megiddo die Rede, sondern von Taanach an Wassern Megiddos. Des Thales Megiddo gedenken nur die Stellen welche den Tod des Josias betreffen. Nur dem Thale aber correspondirt genau der Berg, und solches nahe Anschließen ist erforderlich um Rathen auszuschließen. Ferner, es kann nur dasjenige bei Megiddo fallene Ereigniß gemeint seyn, welches am tiefsten in der Erinnerung des Volkes Gottes haften, so daß jeder gleich an dasselbe dachte wenn er den Namen Megiddo hörte. Da kann nun aber kein Zweifel daß der Tod des Josias als das spätere und wichtigere Ereigniß anderen Erinnerungen verdunkeln mußte. Namentlich Sach. 12, 10. 11 dieß deutlich. Diese Stelle wird zudem von Johannes in dem Evangel. E. 19, 37 ausdrücklich angeführt, und hier in E. 1, 7 wird auf sie gespielt.\*\*\*) Endlich, die Beziehung auf den Sinn Pharaos paßt vortrefflich zu dem ägyptischen Character der ganzen Gruppe. — Andere (Bengel) haben auf denselben Grund hin gemeint, Megiddo komme hier nach einer geschichtlichen Thatsache in Betracht, sondern nach Etymologie. Allein eine solche liegt gar nicht klar vor (wie dieß bei Namen des Thales Josaphat, bei Joel, der Fall ist), und der Prophet uns damit, was er nie thut, dem unsicheren Rathen hingegeben. Räth auf die Bedeutung des Namens an, so würde dieselbe wie in E. 9, 1 Griechischer Sprache hinzugefügt seyn. Daß es heißt: der auf hebräisch genannt wird, zeigt, daß nicht einfach ein Eigennamen angeführt wird, das Wort einen Bestandtheil hat, der aus dem Hebräischen erklärt werden

\*) Ähnlich wie die Juden Alles aufboten, daß Jesus am Passa gekrenzt und demselben Tage an dem er nach göttlicher Nothwendigkeit sterben mußte.

\*\*) Daß die LXX dort den Namen *Magedon* nicht haben, kann gar nichts bei Johannes ist in der Apocalypse wie im Evangel. von den LXX völlig unabhängig geht überall auf den Grundtext zurück. Speciell bei dieser St. weicht er in E. 1 des Ev. und hier in E. 1, 7 völlig von den LXX ab.

muß. Daß die Griechische Erklärung nicht hinzugefügt wird, zeigt, in Verbindung mit der Thatsache, daß das *Wegidbo* keine klar vorliegende Ableitung darbietet, daß dieser Hebräische Bestandtheil nur in der Sylbe *Ar*, das Hebr. אר bestehen kann, die keiner Erklärung bedurfte.\*) — Die sechste Schaafe mußte hier nothwendig abbrechen, mußte bei der unmittelbaren Vorbereitung der Catastrophe stehen bleiben. Sonst bliebe für die siebente kein Raum übrig. Mit dem wirklichen Einbrechen des großen Tages Gottes des Allmächtigen, mit der Niederlage der Könige der Erde, welche plötzlich einbricht, da Alles, die Austrocknung des Euphrat und auch die fatale Parole Armagedon, die Niederlage Christi ankündigt, ist alles aus, es bleibt kein Object für die göttliche rächende Thätigkeit mehr übrig. Der Sache nach wird über diese Niederlage bei der siebenten Schaafe berichtet. Doch ist dort die Einkleidung eine andere. — Unrichtig bemerkt Bengel: „Hier wird die Beschreibung des Streites abgebrochen, welcher hernach durch den Treuen und Wahrhaftigen, der auf dem weißen Pferde sitzt, ausgeführt wird.“ Die sieben Schaafe sind in sich abgeschlossen, und von einer eigentlichen Fortsetzung des hier abgebrochenen kann nicht die Rede seyn. Dazu kommt, daß der Kampf in E. 19, 11 ff. nur ein partieller ist, nur eine einzelne Phase des hier sich anbahnenden, in dem alle Kämpfe der gottfeindlichen Weltmacht gegen Christum und seine Kirche in ein Ganzes zusammengefaßt werden.

B. 17. Und der siebente goß aus seine Schaafe auf die Luft\*\*), und es ging aus eine große Stimme aus dem Tempel\*\*\*) vom Stuhle, die sprach: es ist geschehen. Bengel: „Die Luft ist gleichsam die Werkstatt des Blizes u. s. w., wie auch des Hagels, und selbst das Erdbeben entsteht von der Luft, die sich innerhalb der Erde mit hitzigen Dünsten vermengt.“ — In B. 1 bloß: „eine große Stimme aus dem Tempel,“ weil dort aus dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden klar, daß die Stimme keine andere als die Stimme Gottes seyn kann. Hier wird dieß durch das hinzugefügte: vom Stuhle, deutlicher bezeichnet. — Aus der Beziehung auf B. 1 erhält das: es ist geschehen, seine nähere Bestimmung. Die Aufgabe war, die sieben Schaafe des Jorues Gottes auf die Erde auszugießen. Diese Aufgabe ist jetzt nach Ausgießung der siebenten Schaafe erfüllt, denn der noch mit hinzugehörnde unausbleibliche Erfolg kann sogleich anticipirt werden, (vgl. zu E. 11, 17. †) Das: es ist geschehen, schließt zugleich das Ende der gottfeindlichen Welt und Weltmacht in sich. Denn nach E. 15, 1 ist mit diesen sieben Plagen

\*) Das *Wegidbo* findet sich im N. T. nur bei Johannes, in dem Evang. E. 5, 2, 19, 13. 17. 20, und in der Apoc. hier und E. 9, 11.

\*\*) Luther: in die Luft, nach der Lesart *etc.*

\*\*\*) Luther: aus dem Himmel, nach der Lesart *τῷ οὐρανῷ.*

†) Ganz ebenso vorausgreifend steht *ἰδοὺ ἔρχεται* Joh. 13, 31.

der Zorn Gottes vollendet, die Vollendung des Zornes Gottes aber die völlige Vernichtung seines Objectes voraus. Es wäre eine Blasphäie zu behaupten, daß der Zorn Gottes zu Ende gehen könne, so lange Feindschaft gegen ihn und seine Kirche auf dem Plane ist. Ähnlich in 9, 11: „Und siehe der Mann, der die Leinwand anhatte und das Schrei an seiner Seite, antwortete und sprach: ich habe gethan, wie du mir gebotest.“ — Man darf nicht erklären: es ist gewesen. Denn dann fehlt es an einem bestimmten Subjekt. An Rom kann nicht gedacht werden. Von diesem ist in der ganzen Gruppe noch nicht die Rede gewesen, und die Wirkung der Schaaale sich nicht auf Rom beschränkt, zeigt das folgende, wo Babel die Große nur als ein einzelner Punct erscheint von der richtenden Thätigkeit Gottes unter dieser Schaaale getroffen. Das *γέγραφε* kommt auch in 21, 6 in der Bed.: es ist geschehen, vor. es ist gewesen, hat etwas unangenehm Spitziges und ist mehr poetisch prophetisch.

V. 18. Und es wurden Blitze und Stimmen und Donner und es ward ein großes Erdbeben, daß solches nicht gewesen seit der Zeit die Menschen auf der Erde geworden sind, so ein Erdbeben also groß. Zu vgl. ist C. 11, 19: „und es geschahen Stimmen und Donner und Erdbeben und ein großer Hagel“ (hier V. 18). In den Grundzügen stimmt die siebente Schaaale mit der siebenten Saune genau überein. Wir sind hier genau wieder bei demselben Punkte angekommen, bei dem wir dort schon gewesen waren, zur Widerlegung welcher das ganze Buch in eine fortlaufende Schilderung verwandelt und zugleich aber zeigt sich der Unterschied der Schaaalen von den Posaunen. Das Besondere tritt auf dem Grunde des Gemeinsamen um so mehr hervor. Eigenthümlich ist hier der Inhalt von V. 19. 20, die Beziehung auf die gottfeindlichen Weltmächte, während die Posaunen es vielmehr um das Siegel mit den gottlosen Menschen zu thun haben. — Luther folgt in der Lesart: Stimmen und Donner und Blitze, die aus unzeitiger Verglebung von C. 8, 5 geflossen ist. Daß die Blitze voranstehen müssen, erhellt dem zu C. 11, 19 Bemerkten. — Durch das Erdbeben wird die Zerstörung der gottfeindlichen Weltmächte bezeichnet. Zu dem: daß solches geschehen ist u. s. w., vgl. 2 Mos. 9, 18: „Hagel sehr schwer, desgleichen gewesen ist in Aegypten von der Zeit an, da sie gegründet ward, bis jetzt.“ V. 24: „Hagel sehr schwer, desgleichen nicht gewesen im ganzen Lande Aegypten, seitdem es zum Volke geworden“, und die eigentliche Ursache Dan. 12, 1: „und es wird eine große Noth, desgleichen nicht gewesen seit Volk ward bis zu dieser Zeit“, auf welcher auch Matth. 24, 21 wo das: seit Anfang der Welt, dem: seit Volk ward, zur Erklärung dient.\*)

\*) Dem  $\eta$  der Grundst. (Michaelis fälschlich: *ex quo populus tuus factus*

B. 19. Und aus der großen Stadt wurden drei Theile, und die Städte der Heiden fielen. Und Babylon der Großen ward Nacht vor Gott, ihr zu geben den Kelch des Weines von dem Rimm seines Hornes. B. 20. Und alle Inseln entflohen, und in die Berge wurden gefunden. Die Versabtheilung ist hier eine ungenügende. Der 19. B. würde besser mit fielen schließen. Dann würde jedes mit dem Besonderen beginnen, dessen Fall für die Gegenwart des Helden von besonderem Interesse war, und von ihm zu dem Allgemeinen übergehen. Der großen Stadt entspricht Babel die Große, die Städte der Heiden entsprechen die Inseln und die Berge. Drei Theile, nach der Zahl der dieselben beherrschenden Mächte, der Drache, des Thier und der falsche Prophet, gleichsam auf jeden ein Theil. Daß die Dreitheilung eine völlige Zerstörung verbunden zu denken, erhellt aus der Ursache, durch welche dieselbe herbeigeführt wird, das Erdbeben\*), an auch aus dem parallelen fallen, was von der großen Stadt selbst in E. 14, 8, 18, 2 gebraucht worden. — Zwei Städte führen in der Offenbarung den Namen der Großen, Jerusalem in E. 11, 8, und Babylon, d. h. auch an allen übrigen Stellen und ganz stehend, E. 14, 8, 17, 18, 19, 20, 21. Hier nun ist es unbegreiflich, wie mehrere Ausl. an Jerusalem denken konnten. Sie haben dadurch gezeigt, daß die ganze Bestimmung der Gruppe der sieben Schalen ihnen verborgen geblieben ist. Ob die Bestimmung des Gerichtes ist in dieser durchweg die heidnische gottfeindliche Weltmacht. Im Vorherg. und Folgenden wird Babylon so gewöhnlich die Rebe genannt, daß dies als eine Art von Eigennamen betrachtet werden kann. Dagegen von Jerusalem ist weit und breit nicht die Rede. Was aber noch mehr ist, weder von Jerusalem noch von Babel kommt die Bestimmung: die große Stadt je ohne Weiteres vor, ohne daß sich die nähere Bestimmung mit Sicherheit aus dem Zusammenhange ergäbe. Schon nach muß das folgende: und Babylon der Großen, Wiederaufnahme sein, da denn auch sonst das gemeinsame Epitheton der Großen durchaus vermissend wäre. Der Dual des Rathens sind bei der Offenbarung nur diejenigen überwiesen, die sich ihr freiwillig hingeben. Ferner, auf Jerusalem ist auch nicht die hier angekündigte völlige Zerstörung. Jerusalem behauptet in der Offenbarung immer die Kirche, vgl. Th. 1 S. 374. Diese kann aber, eben so wenig wie völlig entarten und abfallen, eben so wenig auch vernichtendem Gerichte preisgegeben werden, vgl. E. 11, 13. — Die Städte der Heiden, schon danach kann die große Stadt nur eine Heidenstadt sein, zur Widerlegung derjenigen, welche an das christliche

secularis gens, inde ab exitu ex Aegypto) entspricht das *οἱ ἄνθρωποι* besser als *ἡ* von Tischendorf vorgezogene *ἄνθρωπος*.

\*) *Harcl.*: *divisio confusa, per quam singulae illae partes quoque eversae.*



Rom denken.\*) Die Heiden sind nach 11, 18 als zornig zu betra als entbrannt von Wuth gegen die Kirche Christi. Sie erhalten hier Lohn für die Verfolgung derselben, vgl. 16, 6. Nach der Zusammenf mit der großen Stadt sind die Städte der Heiden als Trägeri der heidnischen Weltmacht zu denken. — In der Bez. Babylon der Großen liegt zugleich eine Hindeutung auf ihre Schuld, da s durch Rechtsverachtung groß geworden. Daß Babylon das heidnische wurde schon zu E. 14, 8 gezeigt. Das: Babels ward gedacht, spi auf Ps. 9, 18: „denn der Rächer des Blutes gedenket sein, nicht verg das Geschrei der Elenden“. — Zu dem: ihr zu geben den Kelch u vgl. E. 14, 10. In dem: von dem Grimme seines Zornes, das ebenf in E. 19, 15 vorkommt, ist der Zorn die Gattung, der Grimm, die Art in der Gattung, die Erregung, die Leidenschaftlichkeit, in der die Energie und Intensität.\*\*\*) Diese ist eine nothwendige Begl der Liebesfälle, wie denn auch überall die Verkennung der Energ göttlichen Liebe mit der Verkennung der Energie der göttlichen straf Gerechtigkeit Hand in Hand geht. — Die Inseln wie die Berg zeichnen die Reiche, vgl. zu 6, 14. Der Unterschied ist nur der, d der Bezeichnung durch Inseln nur auf das abgesonderte Bestehen g wird, während Berge die Reiche genannt werden sofern sie die Fet über andere ausüben. Der Zusatz: der Heiden, in B. 19, gilt auch Mit den Inseln und Bergen ist auch das Meer geschwunden. Das Ereigniß, was unter der zusammenfassenden Schilderung begriffen, i Vernichtung Soggs und Magogs in E. 20, 7—10.

B. 21. Und ein großer Hagel als ein Centner fiel Himmel auf die Menschen: und die Menschen lästerten über der Plage des Hagels, denn seine Plage ist sehr über den Hagel vgl. zu E. 11, 19. Statt: als ein Centner, eigen wie eines Talentes groß. Das Talent beträgt zwischen 50 u. 60 Pfund Sie lästern also noch sterbend. Denn am Leben läßt dieser Hagel man, der von ihm betroffen wird. Er bringt Untergang Allem, was den Feinden Gottes den früheren Plagen noch nicht erlegen ist. Der bringende Character des Hagels erhellt auch daraus, daß hier nicht in den Paralleln neben der Lästerung auch davon die Rede ist, daß se

\*) Ueber *ἔθνη*, nicht die Nationen, sondern die Heiden, vgl. zu E. 7, 9.

\*\*) Zu Grunde liegen die alttest. St. in denen *גַּמְגָּם* mit *זַרְמַת* verbunden sind 5 Mos. 29, 27. Jer. 7, 20, bes. aber Jes. 42, 25. *גַּמְגָּם* ist hier überall das *זַרְמַת*. In Jes. 66, 15: „zu vergelten in Grimm seinen Zorn“, bezeichnet *גַּמְגָּם*, d Grimm, die Form, in welcher der Zorn sich manifestirt. Dies erhellt schon aus Paralleln: in Feuerflammen.

\*\*\*) Vgl. Josephus de bell. Jud. 5, 6: *ταλαντιαίοι μὲν ἦσαν οἱ βάλαντοι τῶν*, die Steine, welche mit den Wurfmaschinen abgeschossen wurden.

Buße thun von ihren Werken. Sie haben nicht mehr Zeit, Buße zu thun. Lästern aber können sie auch sterbend noch. Bengel: „Zweimal wird vorher der Gotteslästerung unter diesen Plagen, und zugleich der Unbußfertigkeit gedacht, hier aber, da die Gotteslästerung das dritte Mal gemeldet wird, steht nichts dabei, weder von Buße auf dieselbe noch von Unbußfertigkeit, woraus abzunehmen ist, daß dieser Hagel die Menschen erschlagen werde, wie die Amoriter, Jos. 10, 11.“ Diesseits kann die Menschen der Fluch dieser Lästerung nicht treffen. Um so bestimmter aber weist dieselbe auf ein jenseitiges Gericht hin. Wir haben hier wohl das Ende der Gerichte Gottes über die Erde vor uns, nicht aber „das Ende aller Dinge.“ Unter der siebenten Posaune ist auch „die Zeit der Todten gerichtet zu werden“ gekommen, vgl. 11, 18. Nicht so bei der siebenten Schaaale, so nahe sie sich auch sonst mit der siebenten Posaune berührt. Denn die sieben Schaaalen oder Plagen ergehen nach dem Vorbilde der ägyptischen nicht über die Individuen als solche, sondern über die Weltmächte, sie gehören also alle der Erde an, vgl. E. 16, 1. Also in dieser Gruppe kann der Miston der unbefraht bleibenden Lästerung nicht mehr beseitigt werden. Er weist uns absichtlich vorwärts auf die folgende, zu deren Schluß in E. 20, 12 ff. die Todten, die nicht im Herrn gestorben, gerichtet werden nach ihren Werken. — Bengel bemerkt: „Unter dem Allen werden die Heiligen, die unter dem großen bösen Haufen stecken, bewahrt bleiben. Gott hat bei den Plagen in Aegypten zwischen den Aegyptern und den Kindern Israel einen Unterschied gemacht, und ein Gleiches wird bei den sieben Schaaalen geschehen.“ Man darf aber den Unterschied nicht zu äußerlich fassen. Wenn zwei dasselbe leiden, ist es nicht dasselbe.

### **Die sechste Gruppe, der Untergang der drei Feinde des Reiches Gottes, E. 17—20.**

Wie die vierte Gruppe, E. 12—14, den Kampf der drei Feinde gegen das Lamm und die ihm folgen, darlegt, mit vorläufigen Andeutungen ihrer Niederlage, so schildert diese sechste, zu der die fünfte eine Art von Vorspiel bildet, das Gericht über die drei Feinde, und zwar also, daß sie nicht bei dem Allgemeinsten stehen bleibt, sondern so weit in das Detail eingehend, als dieß geschehen kann ohne die Grenzen zu verletzen, welche Weissagung und Geschichte von einander scheiden. Wir haben hier in mancher Beziehung den wichtigsten Theil des heiligen Buches vor uns. Die imponirende Klarheit und Schärfe, mit der hier die wichtigsten Geschehnisse der Kirche während der Zeiten dargelegt werden, die wir schon hinter uns haben, stärkt unseren Glauben, daß wir mit Zuversicht dem Einen großen hier verkündeten Ereigniß entgegensehen, welches noch

jetzt der Zukunft angehört, C. 20, 10. Wer erst in den Sinn Gruppe eingebrungen ist, dem wird sie eine Hütte werden, in die er den Zeiten des Sturmes zurückzieht. Es läßt sich aus ihr eine unauflöbliche Ruhe und Zuversicht schöpfen.

Die Gliederung ist folgende. Wie die Schilderung des Kampfes drei Feinde gegen Christus und seine Kirche von dem Satan herab zu den beiden Thieren, so steigt diese Darlegung des Sieges Christi zu den beiden Thieren auf zum Satan. Bei dem ersten Thiere wieder von dem Untergange der beiden letzten Häupter, die zur Zeit des Johannes noch gegenwärtig und zukünftig waren, der beiden letzten der heidnischen gottfeindlichen Weltmacht, auf zum Untergange des selbst. Das Thier bedrängte in der Zeit des Sehers die Kirche zu dem Medium des sechsten Hauptes, der Römischen Weltmonarchie, und das Nebium der Inhaberin dieser Weltmonarchie, der großen des Babels der Gegenwart, Roms. Das Gericht der großen zum Untergang Roms in seiner Eigenschaft als die heidnische Weltmacht kündigt C. 17 an. Er soll unter Gottes Leitung erfolgen durch die fünfte und letzte Phase der gottfeindlichen Weltmacht, welche, wie schon in C. 17 durch die zehn Hörner auf dem siebenten Haupte abgebildet wird, nie die früheren einen einheitlichen Character tragen, sondern eine getrennt sein wird, bestehend in zehn Königen oder Königthümern. Diese wie in B. 14 vorausgreifend gesagt wird, mit dem Lamm streiten und das Lamm wird sie überwinden. Der Untergang des heidnischen Roms, C. 17 einfach und in scharfen Zügen angekündigt worden, wird in malerisch geschildert. Die Weissagung schreitet hier ihrer Substanz nach fort. Der Zweck ist nur, das in C. 17 bereits dargelegte recht tief den Mäthern einzuprägen. In C. 19, 1—4 wird diese ganze erste Periode wichtig und trostreich für die in der Zeit des heiligen Johannes unter den Verfolgungen Roms seufzende, durch ihre Verführungen angeführte Kirche, beschlossen durch das Te Deum laudamus der vollendeten Werk, wodurch Gottes gerechtes Gericht über Rom gefeiert wird.

An diesen ersten Lobgesang der himmlischen Gemeinde, der die sich als Standpunct der inneren Anschauung bereits vergangenen Gnaden preist, schließt sich in C. 19, 5—10 sogleich ein zweiter, der den die noch bevorstehenden antizipirt, bis zu dem Reichsantritt des ewigen Gottes und dem Kommen der Hochzeit des Lammes, und als Eingang zu allem Folgenden bildet. Dieß legt dar, wie die Anticipirte stufenweise verwirklicht wird. Durch diese beiden Lobgesänge wird das Ganze der Gruppe in zwei große Hälften getheilt, die die erste enthaltend den Sieg über den Feind, der in der Gegenwart der Kirche so hart zusetzte, die zweite den Sieg über alle übrigen. Zuerst in C. 19, 12—21, in Ausführung der Andeutung in C. 17 der Sieg Christi über die zehn Könige, die Werkzeuge seiner

es über Rom. Zugleich mit diesen, als der letzten Phase der heidnischen Weltmacht, den zehn Hörnern auf dem siebenten Haupte des Thieres dem Meere, geht auch das Thier selbst, der heidnische Staat zu Grunde, und ebenso sein Helfershelfer, das Thier aus der Erde, der Prophet, die irdische gottfeindliche Weisheit.

Von den drei Feinden des Reiches Gottes in C. 13 liegen nun zwei mettert am Boden. C. 20, 1—6 legt dar, wie der dritte, der Satan, nutzlos unschädlich gemacht wird. Er wird auf tausend Jahre in die Hölle eingeschlossen, und der Kirche während dieses Jahrtausendes ein sicheres unangefährdetes Bestehen gewährt.

Nach Ende der tausend Jahre wird dem Satan von Neuem Raum zur Thronung gegeben, die Erde erhebt sich von Neuem gegen den Himmel, die Kirche wird von allen Seiten schwer bedrängt, aber es fährt Feuer vom Himmel und verzehret ihre Dränger („wer es ließt, der verstehe es“), der Satan wird für immer ohnmächtig gemacht, es tritt das Endgericht ein über die im Laufe der Zeit gegen den Herrn und seine Kirche gefrevelt haben. C. 20, 7—15.

Nun, nachdem alle Feinde des Reiches Gottes zu nichte gemacht sind, erklingt der eröffnungende Lobgesang seine Verwirklichung gefunden, der allmächtige Herr hat das Reich angetreten, die fröhliche Zeit der Hochzeit des Lammes ist erangelommen, und es bleibt als Gegenstand der siebenten und letzten Prophezie nur noch übrig, daß sie gefeiert werde.

## Cap. 17.

Dieses Cap. theilt sich nach der richtigen Bemerkung Bengels selbst in drei Theile, indem es die Rede des Engels dreimal von vorn anfängt mit denselben Worten: er sprach u. s. w.

In dem ersten Theile wird das Gericht der großen Hure, welche auf die Erde mit den sieben Häuptern und den zehn Hörnern sitzt, gezeigt. Die beiden anderen geben die Ausdeutung des Symbols. Der erste handelt, in Vorbereitung des zweiten, nach einem Eingange in V. 7, von dem Thiere in V. 8, seinen sieben Häuptern, V. 9—11, den Hörnern, V. 12—14. Der zweite, von der Hure und dem Gerichte, welches über dieselbe gehalten wird, V. 15—18.

V. 1. Und es kam einer von den sieben Engeln, die die sieben Schaaßen haben, und rebete mit mir und sprach: komm ich will dir zeigen das Urtheil der großen Hure, die auf den vielen Flüssen sitzt, V. 2. Mit welcher gehuret haben die Könige der Erden, und die da wohnen auf Erden trunken geworden sind an dem Weine ihrer Hurerei. Daß nur von Einem aus der Zahl

der sieben Engel die Rede ist, unbestimmt welchem, zeigt, daß es nicht auf die Einzelpersönlichkeit ankommt, sondern nur auf die Gattung. Daß die Function einem von den sieben Engeln, welche die sieben Schaaalen haben, übertragen wird, soll hinweisen auf den nahen Zusammenhang des sechsten Gesichts mit dem fünften. Das Gericht der großen Hure, welches hier das Thema bildet, ist unter den sieben Schaaalen mitbegriffen. Es kann weder neben ihnen hergehen, noch ihnen nachfolgen. Denn bei der letzten die gottfeindliche Weltmacht vernichtenden Plage wird in E. 16, 19 ausdrücklich „Babylon die Große“ als ein Hauptobject der richtenden Thätigkeit Gottes genannt. Danach kann was hier von ihrem Gerichte gesagt wird, nur weitere Ausführung eines besonderen Punctes seyn, und um dieß Verhältniß anzudeuten tritt hier einer jener Engel als Führer auf. Derselbe Engel zeigt dem Johannes auch nach E. 21, 9 die Braut, das Weib des Lammes. Dieß ist eine einfache Folge davon, daß er hier das Gericht der großen Hure gezeigt hat. Ein selbstständiger Grund findet nicht statt. Es kommt nur darauf an, durch die Gleichheit des Zeigenden auf den Parallelismus der beiden Weiber hinzuweisen, derjenigen die von der Höhe zur Tiefe hinabgestiegen, und derjenigen, die aus der Tiefe zur Höhe erhoben wird. Daß der Grund kein anderer ist als der bezeichnete, zeigt die offenbar absichtliche wörtliche Uebereinstimmung der zweiten Stelle mit der ersten: „Und es kam einer von den sieben Engeln, die die sieben Schaaalen haben, welche voll sind von den sieben letzten Plagen, und rebete mit mir und sprach\*): komm, ich will dir zeigen die Braut, das Weib des Lammes, und er brachte mich im Geiste auf einen Berg groß und hoch“. Ueberall ist in dem, was nicht nothwendig geändert werden mußte, die Uebereinstimmung eine buchstäbliche, nur daß die sieben Schaaalen näher bezeichnet werden als: „welche voll sind“, u. s. w., weil dort die sieben Schaaalen schon ferner liegen. — Die Engel haben auch hier noch die sieben Schaaalen. Man könnte dieß mit Vengel daraus erklären, daß die Schaaalen zwar ausgegossen sind, sie dieselben aber noch fortwährend in Händen haben, zum Andenken an das Verrichtete. Allein nach der zweiten St. haben sie nicht bloß die Schaaalen, sondern die Schaaalen sind auch noch voll. So wird man also die Thatsache daraus erklären müssen, daß was Johannes gesehen, der Sache nach nur eine symbolische Repräsentation, in der Wirklichkeit das Gericht noch zukünftig war. — Das: komm, was der Engel hier in Johannes der Kirche zuruft, ist ähnlich dem Komm an Lazarus in Joh. 11, 43. Sie soll den Untergang ihrer Feindin und ihr damit verbundenes Erstehen zum neuen Leben schauen. — Das Gericht ergeht hier nicht, wie bei den Schaaalen, sondern es wird nur gezeigt. — Der Engel will dem Johannes das Gericht der Hure zeigen. Johannes hat es hier

\*) Das *μωσ*, was der Text dem Luther folgt hinzufügt, kann auch schon deshalb nicht ursprünglich seyn, weil es an dieser zweiten St. fehlt.

entlich nur mit dem Weibe zu thun; was er von dem Thiere, seinen Iphen und Hörnern sagt, dient nur demjenigen zur Unterlage, was er von dem Weibe zu sagen hat; und auch was sonst von dem Weibe gesagt wird, ist nur dem Gerichte als Vorstufe. Das Gericht ist das eigentliche Thema. Dem correspondirt, daß Johannes gleich von vornherein in die Hure geführt wird.\*) — Das Gericht wird schon hier dem Seher gezeigt, nicht wie einige gemeint haben, erst in C. 18. Er sieht gleich in B. 3 die Hure in der Wüste, und erhält in B. 16 die Erklärung, daß dadurch die Verwüstung bezeichnet wird. In Cap. 18 wird das Gericht nicht gezeigt, sondern verkündigt, und von einer Thätigkeit des Engels der Apokalypse ist dort keine Spur. — Warum Babylon oder Rom die große Hure genannt wird, nämlich wegen ihrer hinter dem Schein der Liebe sich verborgenen Selbstsucht, wegen der diplomatischen Heuchelkünste, wodurch sie die Herrschaft auszubreiten trachtete, erhellt aus dem, was zu C. 14, 8 be- sagt wurde: „sie ist gefallen Babylon die Große, welche mit dem Jor- nese ihrer Hurerei getränkt hat alle Heiden.“ Die Unzulässigkeit der Gleichung der Hure, in denen der Abfall von Gott unter dem Bilde der Hurerei erscheint, wurde auch von Vitringa erkannt, der jedoch dieser Gleichung keine weitere Folge gab.\*\*\*) — Babylon wird steigend und noch in C. 16, 9 die Große genannt. Es kann keinem Zweifel unterworfen sein, daß ein innerer Zusammenhang stattfinden muß zwischen der Größe der Hure und der Größe Babels, um so mehr da in C. 14, 8 der Größe Babels in Verbindung mit ihrer Hurerei gedacht wird. Bezeichnet die Hure die arglistige Politik, so ist die darin groß, auch überhaupt groß: die große Hure ist zugleich die große Herrscherin. Nach dem ganzen Zusammenhange kommt es hier nicht allein auf eine sittliche Eigenschaft an, sondern auch auf die große Macht, der durch das Gericht ein Ende gemacht werden soll. — Daß das Thema hier das Gericht der großen Hure ist, zeigt vor- alle, daß von ihrem Thun, ihrer Verschuldung schon im Vorherg. ein- und gehandelt worden. Die kurze Andeutung in C. 14, 8 genügt nicht, so weniger, da auch dort der Verschuldung nur bei läufig, zur Noti- ng der angebrohten Strafe gedacht wird. Wir müssen also die Darle-

\*) Vergeblich wollen mehrere, und selbst Bengel, dem *κρημα* eine andere Bedeu- tung geben: es entspricht dem *מַשְׁפָּט* in Jer. 51, 9, vgl. C. 18, 8: *ισχυρός κύριος ο, ε, κρημας αυτην*, B. 10: *η κρημας σου*.

\*\*) In prophetis, in quibus ecclesia Judaica proponitur sub emblemate mere- tricis, consideratur illa ecclesia cum *σχεσει* ad virum, cui subjectam esse oportet, et tamen fidem violat tori, ut adeo maritus ecclesia hic consideretur nomen aliquod verum vel fictum, cui ecclesiae se subjicit ut domino. Sed haec alia longe est metaphora. Hic offendimus emblemata prostibuli alicujus, quae publicam libidinis officium exercet, et omnes quoscunque homines forma- litateque suis in suos pollicet amplexus, ut illi ipsa dominetur et imperet eosque subiciat.

gung der Verschuldung in E. 13 auffuchen. Dort werden in B. 3—8 die schweren Verfolgungen geschildert, welche die Römische Weltmacht, das sechste Haupt des Thieres, über die Kirche verhängt. Von dem sechsten Haupte ist die große Fure nur insofern verschieden, als dieß Haupt die Römische Weltmacht bezeichnet, die Fure dagegen die Stadt Rom, „die große Stadt, welche die Herrschaft hat über die Könige der Erde“, B. 18, in der diese Weltmacht sich concentrirt. Der Sache nach wird also dort über die Verschuldungen Roms berichtet. — Auch das Sizen der Fure über den vielen Wassern wird als aus dem Vorigen bekannt vorausgesetzt, muß also der Sache nach in demselben schon enthalten seyn. Man vgl. nur E. 13, 3: „und es wunderte sich die ganze Erde hinter dem Thiere“, B. 7: „und es ward ihm gegeben Gewalt über jeden Stamm und Volk und Zunge und Nation“, B. 12. 16. Nach B. 15 scheint es keinem Zweifel unterworfen zu seyn, daß viele Wasser ohne Weiteres = viele Völker. Es heißt dort, „die Wasser, die du sahest, da die Fure sizet, sind Völker und Haufen und Nationen und Zungen.“ Dagegen aber erhebt sich ein doppeltes Bedenken. Zuerst daß das Bild kaum als bezeichnend gerechtfertigt werden kann. Bengel zwar bemerkt: „Es ist eine große Aehnlichkeit, wenn eine große Menge Leute durch viele Wasser vorgestellt wird. Große Wasser sind etwas Gewaltiges und machen ein stark Geräusch; und so machen es auch viele Leute miteinander. Auf Jahrmärkten, bei Fuldigungen, und wo sonst viele Menschen ihre Stimmen zugleich erheben, sind sie eben damit einem rauschenden Wasser ähnlich.“ Allein die im Drucke ausgezeichneten Worte zeigen, daß Bengel den Vergleichungspunct erst hineinbringen mußte. Die vielen Wasser könnten ja auch stille seyn. Das zweite Bedenken ist das, daß die Wasser sonst in der Symbolik der Schrift Bild des Wohlstandes sind, des Gedeihens und Glückes, so z. B. Hof. 13, 15: „es vertrocknet sein Quell und versieget sein Bach, er (der Feind) plündert den Schatz, alles herrliche Geräth“, vgl. m. Comm. zu Ps. 107, 33. 34; daß sie speciell so in unserem Buche vorkommen, vgl. zu E. 8, 10. 16, 4, und im A. T. in Bezug auf das alte Babel; so namentlich in der eigentlichen Grundst. Jerem. 51, 13: „die du wohnest an vielen Wassern, reich bist an Schätzen“, wo das zweite Erklärung des ersten ist und die Grundlage der natürlichen Wasserreichthum Babels bildet; ebenso E. 50, 38: „Dürre über ihre Wasser, daß sie vertrocknen,“ wo in B. 37 vorhergeht: „Schwert über ihre Schätze und sie werden geplündert“; Jes. 44, 27: „der zur Tiefe spricht: vertrockne, und deine Ströme will ich austrocknen;“ Ps. 107, 33. 34, wo es in Bezug auf Babel heißt: „er verwandelt Ströme in Wüste, und Wasserquellen in durstiges Land; fruchtbares Land in Salzsteppe, wegen der Bosheit der Wohner darin,“ s. v. a. er läßt Babel die Wasser der Wohlfahrt und des Glückes versiegen. Man wird also annehmen müssen, daß in der Erklärung in B. 15 die Völker u. s. w. nur nach dem Vortheil in Betracht kommen, den sie der Weltherrscherin gewäh-

, und daß dieser Vortheil es ist, der eigentlich durch die Wasser abgeet wird, wie auch Ninive in Nah. 2, 9: „Ninive ist wie ein Wasserteich“, wegen des Vortheils, den sie aus dem Zusammenfluß der Menschen, mit einem Wasserteich verglichen wird: den Gegensatz bildet die Pflanzung in V. 10. (Mit dem „Meer“ in E. 13, 1 haben die Wasser hier nichts zu thun, beide werden in der Symbolik der Schrift streng auseinander alten.) Daß das sitzen hier nicht = thronen, sondern = wohnen, im hebräischen Sprachgebrauche, vgl. 14, 6, zeigt die Grundstelle Jerem. 13. Mag man erklären: auf, oder an vielen Wassern, jedenfalls erscheint sie als Inhaberin der Wasser. — Wenn in V. 2 der Verkehr der Hure mit Rom als Hurerei bezeichnet wird, so ist der Vergleichungspunct sich angenehm machen, das Liebeheucheln im Interesse der Selbstsucht, vgl. zu 14, 8. Rom ist nach V. 1 „die große Hure“, welche die Könige in diesen Verkehr hineinzieht, wie es in Jes. 23, 17 von Tyrus heißt: „sie huret mit allen Reichen der Erde“, aber auch das Treiben der Könige selbst ist ein hurerisches. Rom huret mit den Königen um sie unter ihre Botmäßigkeit zu bringen, die Könige huren mit Rom, in erheuchelten Bezeugungen ihrer Liebe und Ergebenheit, um ihre Knechtschaft erträglich zu machen. An diesem: mit welcher gehuret haben, wird die Deutung auf das Papstthum zu nichte. Noch Gräber bemerkt: „Die Bezeichnung Hure ist vornehmlich auf das Verhältniß des Papstthums zu Gott zu deuten. — Es kann hier unmöglich an etwas Anderes als an falschen Gottesdienst gedacht werden.“ Johannes dagegen erklärt ausdrücklich, daß das Weib deshalb eine Hure genannt wird, weil sie mit den Königen Unzucht treibt. — Daß die Bewohner der Erde trunken geworden sind von dem Weine ihrer Hurerei, weist darauf hin, daß sie durch ihre arglistige Politik die ganze Welt ohnmächtig und elend gemacht und sich zu Füßen gelegt hat, vgl. zu I 14, 8.

V. 3. Und er brachte mich in eine Wüste im Geiste. Und ich sah ein Weib sitzen auf einem rosinfarbenen Thier, das war voll Namen \*) der Lästerung, und hatte sieben Häupter und zehn Hörner. Daß die Wüste Abbild des Zustandes ist, in den das Heil versetzt werden soll, zeigt die Erklärung in V. 16, vgl. 18, 2. 16. kann das correspondirende: das Urtheil, in V. 1: auf das Gericht weist man der Schauplatz hin, das Uebrige schildert das Subjekt des Gerichtes; man man also das: in eine Wüste, nicht auf die bevorstehende Verurteilung bezieht, so bleibt das Versprechen des Engels: ich will dir das Urtheil der großen Hure zeigen, unerfüllt. Auf dasselbe Resultat führt der

\*) γέμων ὀνόματα. Das γέμων wird auch in der Offenbarung gewöhnlich mit dem Genetiv konstruirt. In die hebräische Constr. mit dem Accus. hier und in V. 4, sogar die Griechische und die Hebräische Construction mit einander verbunden, konnten sich die Abschreiber nicht finden. Daher die verschiedenen Lesarten.



Gegensatz des großen und hohen Berges in C. 21, 10. Jeder Zweifel endlich wird beseitigt durch die Grundst. des A. T. In Jerem. 50 und 51 kehrt die Drohung, daß das alte Babel in eine Wüste verwandelt werden soll, beständig wieder. In Jes. 21, 1 wird Babel wegen ihrer bevorstehenden Verwüstung die Wüste des Meeres genannt, vgl. Christol. 3, 1 S. 334. Was hier von Babel gesagt wird, gilt der Sache nach von jeder gottfeindlichen Weltmacht, die in ihre Fußstapfen tritt. Stets von neuem wird der Kirche die Aufgabe gestellt, sich, unbeirrt durch das stolze Triumphiren der Weltmacht, im Geiste in die Wüste führen zu lassen, mit den Augen des Geistes den hinter der Größe verborgenen Ruin wahrzunehmen. — In Bezug auf das: im Geiste, vgl. zu C. 4, 2. — Daß nicht von dem Weibe, sondern von einem Thiere, nicht von dem Thiere, sondern von einem Thiere die Rede ist, erklärt sich daraus, daß der Seher beschreibt, was er sah. Anders B. 1. Da ist von der großen Hure die Rede. Wunderlich ist die Frage, ob das Thier hier identisch sey mit dem in C. 13, 1. Sie geht von völliger Anerkennung des Verhältnisses der beiden Gruppen zu einander aus. Die Verweisung auf C. 13 welche man vermißt, fehlt nur formell, aus dem bereits angegebenen Grunde. Das Thier wird hier nur ganz kurz bezeichnet in engster Anschließung an C. 13, damit dorthier die Ergänzung entnommen werde. Diese Anschließung vertritt die Stelle der Verweisung. Hier hat es der Seher nicht mit dem Thiere zu thun, sondern mit dem Weibe, das auf dem Thiere sitzt, und zwar speciell mit dem Gerichte über sie. — Daß das Weib auf dem Thiere sitzt, bringt diejenigen, die das Thier unrichtig bestimmt haben, in nicht geringe Verlegenheit. Versteht man unter dem Thiere das heidnische Rom, und versteht man unter dem Thiere das Papstthum, so ist das Sitzen des Weibes auf dem Thiere nicht anders als mit dem größten Zwange zu erklären. Wenn man mit Bossuet, der der ersteren Erklärung folgt, das Thier und das Weib identificirt\*), was schon an sich äußerst gewaltsam ist, wie kann da das Weib auf dem Thiere sitzen? Wenn man mit Baur (S. 329) unter dem Thiere das Reich versteht, unter der Hure die Hauptstadt, so setzt man einen Unterschied zwischen Hauptstadt und Reich, den die Schrift bei den Weltreichen nirgends kennt. Babel, Ninive u. s. w. repräsentiren überall zugleich die gesammte Monarchie, vgl. zu B. 16. Bengel, der der zweiten Erklärung zugethan ist, versteht unter dem Weibe die Stadt Rom, welche sich von der Herrschaft des Papstes losmachen wird. Allein, von allen anderen Gründen abgesehen, welche dieser Erklärung entgegenstehen, mit dem Momente, in dem Rom sich von der Herrschaft des Papstthums losmacht, hört sie auf die große Hure im Bengelschen Sinne zu seyn. Dagegen aber, ist das Thier die gottfeindliche Weltmacht überhaupt, so ist es ganz natürlich, daß Rom,

\*) St. Jean explique clairement, que la bête et la femme ne sont au fond que la même chose, et que l'une et l'autre c'est Rome avec son empire.

die Inhaberin derselben zur Zeit des Propheten, auf dem Thiere sitzend erscheint. — Das Weib sitzt auf einem rosin- oder scharlachfarbenen Thier. Da durch Thier eine sittliche Qualifikation bezeichnet wird, vgl. zu 13, 1, die Gottlosigkeit, so ist es das natürlichste, auch in dem Beiwort eine sittliche Eigenschaft bezeichnet zu finden, um so mehr da die Erwähnung der Namen der Lästerung gleich nachfolgt. Der Scharlach kommt als die Blutfarbe in Betracht. So findet er sich in Jes. 1, 18 und auch in der Symbolik des Gesetzes, vgl. Aegypten und die Bücher Mose's S. 182. Mit der Gottlosigkeit geht der Haß gegen die Frömmigkeit Hand in Hand. Dem scharlachfarbenen Thiere entspricht der rothe Drache in C. 12, 3. Hier entspricht B. 6, wo der Prophet das Weib trunken sieht von dem Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jesu, vgl. C. 13, 7. 10. 15. Gegen diejenigen, die mit Berufung auf B. 4 das scharlachfarbene auf die königliche Pracht und Herrlichkeit beziehen wollen, spricht noch, daß hier das Thier selbst als scharlachfarbene bezeichnet wird, im Unterschiede von B. 4, wo von den Kleidern die Rede ist. Dieß führt darauf, daß durch das rosinfarbene hier eine Eigenschaft bezeichnet wird, der Blutgier, und nicht ein Eigenthum. — In Bezug auf die Namen der Lästerung, Namen durch welche die Ehre usurpirt wird, die Gott und seinem Sohne angehört, vgl. zu C. 13, 1.

B. 4. Und das Weib war bekleidet mit Purpur\*) und Rosin- farbe und übergoldet mit Golde und Edelsteinen und Perlen, und hatte einen goldnen Becher in ihrer Hand voll Gräuel und von den Unsauberkeiten\*\*) ihrer Hurerei. Die Kleidung und der Schmutz des Weibes bezeichnet die reiche und stolze Pracht der Herrscherin, vgl. 18, 12. 16, und Ez. 28, 13, wo Tyrus in Gold und Edelsteinen strahlt. Da das purpurne und das rosinfarbene Gewand dasselbe ist, so geht es unmöglich an, den Purpur auf die Herrschaft, die Rosinfarbe auf das Blut zu beziehen. Der vorangeschickte Purpur soll eben verhüten, daß man die Rosinfarbe nicht nach B. 3 deutet. In Bezug auf den goldnen Becher vgl. zu C. 14, 8, und die dort angeführte Grundst. Jer. 51, 7: „der goldene Becher Babels ist in der Hand des Herrn“ u. s. w. Nach der Grundst. und nach dem stehenden Gebrauch des Bildes vom Becher, vgl. zu 14, 8, kann der Becher nur mit solchem angefüllt seyn, was diejenigen, denen er dargereicht wird, ohnmächtig macht. Die Gräuel und die Unreinigkeiten sind der Wein des Bechers. Der Vergleichungspunkt ist das Ueberwältigen, das zu Boden werfen, das in den Zustand der Ohnmacht versetzen.

\*) Vgl. mit dem ἦν περιβεβλημένη πορφυροῦν, Joh. 19, 2: καὶ ἱμάτιον πορφυροῦν περιβαλον αὐτόν, während Matth. in C. 27, 28 hat: περιέθηκαν αὐτῷ χλαμύδα ποικίλην.

\*\*) τὰ ἀκάθαρα, der Accus. nach Hebr. Weise, um den dreifachen Genitiv zu vermeiden.

Danach kann nicht an götzendienerische Gräueltaten gedacht werden, sondern nur an politische Abscheulichkeiten. Der Sache nach gilt jedenfalls der Zusatz: ihrer Hurerei, auch für die Gräueltaten. Die Hurerei aber kann nach dem Sprachgebrauche der Offenbarung nur die liebeheuchelnde Politik sein. Die Gräueltaten und die Unreinigkeiten sind also die schändlichen Handlungen der arglistigen römischen Politik, wodurch sie die Völker ohnmächtig macht. \*) Daß der Becher golden ist, weist in Uebereinstimmung mit dem Vorherg. hin auf die Herrlichkeit derjenigen die ihn hat und den Völkern zum Trinken darreicht.

V. 5. Und an ihrer Stirn einen Namen geschrieben: Geheimniß, Babylon die Große, die Mutter der Huren und der Gräueltaten der Erde. Der Name, den sie auf ihrer Stirn geschrieben hat, ist nicht ein Titel, den sie sich selbst beilegt, sondern der Ausdruck ihres Wesens. Der Name besteht aus einem ganzen Satze, und der Satz nach, obgleich nicht formell, gehört auch V. 6 noch dazu. — Ueber Mysterium, Geheimniß, vgl. zu C. 1, 20. 10, 7. Es wurde dort gezeigt, daß der Begriff des Mysteriums die absolute Unzugänglichkeit für das gewöhnliche natürliche Bewußtseyn ist. Wodurch nun ist Babel ein Mysterium? Eben durch ihre auch nach der Erscheinung Christi noch fortdauernde und auf seinen Bekennern mit furchtbarem Gewichte lastende Größe, vgl. V. 1, 17, der mit dem unsrigen in enger Verbindung steht. Daß Geheimniß wird gesagt, V. 7, oder aufgedeckt, durch die Verkündung, daß diese Größe nicht wie das natürliche Bewußtseyn wähnt, eine bleibende ist, daß sie vielmehr ihrem völligen Untergange entgegengeht. Dem Geheimniß hier entspricht die große Verwunderung des Sehers in V. 6. Dem Geheimniß und der Verwunderung wird zugleich ein Ende gemacht. Der Kampf, der das „Geheimniß“ des Glückes der Bösen in der Seele der Gläubigen hervorruft, schildert in der lebendigsten Weise Ps. 73. Der Sieg und die Enthüllung des Geheimnisses wird dadurch herbeigeführt, daß der S., der diesem schweren Geheimnisse schier gestrauchelt hätte, kommt zu dem Heiligthum Gottes, V. 17, wo allein die Einsicht in die „Geheimnisse“ gefunden wird, an denen die natürliche Vernunft sich vergebens abmüht, vgl. V. 1, 17. Die Lösung des Geheimnisses ist auch dort das: „man merke auf ihr Ende.“ Nach der gewöhnlichen Annahme soll durch das: Geheimniß, darauf hin verwiesen werden, daß unter Babel nicht das alte, sondern Rom zu verstehen ist. Allein das ist kein Geheimniß im Sinne der Schrift, das höchstens ein Räthsel, und auch das nicht einmal mehr nach dem ersten Briefe Petri. — Das Prädikat Babels die Große bezieht sich auf den „weiten Umkreis der Stadt“ nur insofern als dadurch die weite Ausdeh-

\*) Das *βδελύγμα* von allem gräulichen Thun in 3 Mos. 18, 27, vgl. Luc. 16, 15, *ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ἕψλλον, βδελύγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*, hier 21, 27: *καὶ οὐ μὴ εἰσέλθῃ πᾶν κοινὸν καὶ ποιοῦν βδελύγμα καὶ ψεῦδος.*

nung ihres Gebietes repräsentirt wird. So zeigt sich daß das: die Große, und das: die Mutter der Huren, u. s. w. eng zusammenhängt, und daß man nicht mit Bengel das Verhältniß so fassen darf: „neben ihrer Größe heißt sie auch wegen ihrer inneren geistlichen Beschaffenheit die Mutter der Huren und der Gräuel der Erden.“ — Die Mutter der Huren, s. v. a.: die große Hure, in V. 1, die Erzhure, diejenige die in dem weitesten Umfange arglistige und Völker verderbende Politik übt. Alle, die im geringeren Umfange dasselbe üben, sind gleichsam ihre Töchter. Die Gräuel können auch hier nur politische Schändlichkeiten seyn. Darunter wird auch begriffen, was sie gegen die Kirche verübte. Denn die Wurzel desselben war nicht pseudoreligiöser Eifer, sondern der Despotismus. In V. 6 wird dieß noch speciell hervorgehoben.

V. 6. Und ich sah das Weib trinken von dem Blute der Heiligen, und von dem Blute der Zeugen Jesu. Und ich verwunderte mich sehr da ich sie sah. Zeugen Jesu sind nach E. 11, 3, wo der Herr von seinen Zeugen redet, nicht die von Jesu zeugen, sondern die ihm angehören, wie auch das Zeugniß Jesu immer das Zeugniß ist, das ihm angehört, vgl. zu 1, 2. 9. 6, 9. Man kann annehmen, daß die Zeugen Jesu von den Heiligen nicht persönlich verschieden sind, sondern daß nur steigend diejenige Eigenschaft der Getödteten hervorgehoben wird, die das Geheimniß noch unburdbringlicher macht, die Schuld Roms steigert. Sie sind in ihrem Dienste selbst, nicht ungeachtet, sondern wegen ihres Bekenntnisses gemordet worden. Wie ist es möglich, daß Gott dem ruhig zusieht. Man kann aber auch annehmen, daß die Zeugen Jesu der hervorsteckende Theil in der Gattung sind, nicht diejenigen, die überhaupt ein gutes Bekenntniß ablegten, sondern die recht eigentlich das Zeugenamt bekleiden, die Zeugen von Profession. Für die letztere Auffassung spricht E. 18, 24, wo, wie hier die Heiligen und die Zeugen Jesu, die Propheten und die Heiligen verbunden werden; 19, 10, wo: das Zeugniß Jesu haben, erklärt wird durch: den Geist der Weissagung haben; dann auch E. 11, 3, wo die zwei Zeugen zugleich weissagend auftreten, nicht die Christen überhaupt repräsentiren, sondern das Lehramt; endlich auch E. 11, 18 und die anderen dort angeführten Stellen, in denen die Christen in zwei Classen eingetheilt werden, die Propheten und die Heiligen, die Großen und die Kleinen. Die erste Stelle unter den Zeugen nehmen nach E. 18, 20 die Apostel ein. — Die Verwunderung des Johannes correspondirt auf der einen Seite der Bezeichnung Babels als Geheimniß in V. 5 (vgl. z. B. St.), wie dieß besonders in V. 7 deutlich hervortritt: „warum verwunderst du dich? ich will dir zeigen das Geheimniß.“ Danach muß das Geheimniß des Weibes der Gegenstand der Verwunderung seyn. Besteht dasselbe in ihrer fortbauernben Größe trotz ihrer furchtbaren Schuld, so kann auch nur dieß der Gegenstand der Verwunderung des Sehers seyn. Auf der anderen Seite correspondiren sich deutlich die Ver-

wunderung des Sehers, und die Verwunderung derjenigen, deren Name nicht geschrieben ist in dem Buche des Lebens in B. 8. Ist nun der Gegenstand der Verwunderung der letzteren die nach Christo ungeschwächt darstellende Macht des Thieres, so wird man auch die Verwunderung des Sehers nicht darans ableiten dürfen, daß er nicht wußte, was er aus Weibe machen sollte. (Zülig: die „Verlegenheit des Propheten, der nicht was es bedente.“) Dann ist noch C. 13, 3 zu vergleichen: „Und ich seiner Häupter eins wie geschlachtet zum Tode, und der Schlag seines T ward geheilet. Und es wunderte sich die ganze Erde hinter dem Thier. Dort ist Gegenstand der verwunderten Bewunderung die nach Christo gebrochen sich darstellende heidnische speciell Römische Weltmacht. Dem „Sonst meldet Johannes nirgends, daß ihn eine Verwunderung angelohn sey, ausgenommen, daß er die sieben Engel mit den letzten sieben Plagen ein wunderbares Zeichen nennt. Es muß also mit dem Weibe eine sonderbare erstaunliche Verwandtschaft haben.“ Jene Bezeichnung der sieben Engel mit den Schaalen als ein Zeichen groß und wunderbar, steht in einer gewissen Correspondenz mit der Verwunderung des Johannes über das Weib. Das Gericht über das Thier, die Hure, ist gleichsam das Gegenwunder gegen das Thier, die Hure selbst.

B. 7. Und der Engel sprach zu mir: warum verwunderst dich? Ich will dir sagen das Geheimniß von dem Weibe und von dem Thiere, das sie trägt, das die sieben Häupter hat und die zehn Hörner. Das: warum verwunderst du dich, entspricht dem: „Kleingläubiger, warum hast du gezweifelt,“ in Matth. 14, 31. Es ist in Johannes die menschliche Natur an, die überall an der Sichtbare geheftet ist. Johannes würde sich nicht verwundert haben wenn ihm das: „wie werden sie so plötzlich zu nichte und nehmen ein Ende mit Schrecken“, das tolluntur in altum ut lapsu graviore ruant, recht benützlich gewesen wäre, was sich freilich gar leicht spricht, wenn der Schlag der mächtigen Bosheit bereits erfolgt ist, desto schwerer aber, wenn die Macht noch ungebrochen besteht. Das warum zeigt, daß die Verwunderung eine grundlose, thörichte, daß Johannes und in ihm die Kirche sich ihr geheilt werden soll. Von Jesu heißt es bei Mr. in C. 6, 6: „und wunderte sich wegen ihres Unglaubens.“ Diese Verwunderung Jesu correspondirt der Verwunderung hier. \*) Wenn wir uns verwundern, daß es den Gottlosen so wohl geht, so verwundert sich der Himmel über uns. Wir werden aber von dieser Verwunderung so lange wir im Leibe wallen, nicht ganz frei. Es kommt nur darauf an, daß sie uns jedesmal so oft sie uns beschleicht, ein Antrieb wird in das Heiligthum Gottes zu gehen. — Das Geheimniß der Hure ist, daß sie wüste gemacht wird, das Geheimniß des Thieres, daß es in's Verderben geht. Das Geheimniß

\*) Das seltene *θαυμάζειν διὰ τὸ* auch Joh. 7, 21.

Thieres wird hier nur andeutungsweise enthüllt — seine eingehendere Darlegung erfolgt erst in C. 19, 20, wo es in den Feuersee geworfen wird —, nur insoweit als es nöthig ist, um das was von der Hure zu sagen, in seinen Zusammenhang einzureihen. Nach C. 17, 1 haben wir es eigentlich nur mit dem Gerichte über die große Hure zu thun. In dieß Gericht läuft auch das Ganze aus. Was in B. 10. 11 von dem Untergange des Thieres überhaupt gesagt wird, dient nur zum raschen Ueberblick über das ganze Verhältniß. Daß der Hauptgegenstand das Gericht über die Hure ist, wird auch schon dadurch angezeigt, daß des Thieres hier erst an der zweiten Stelle gedacht wird. Die Materie von der Hure wird gleich vollständig abgethan, in Bezug auf das weitere Ergehen des Thieres wird nur ein Grundriß gegeben, der später seine Ausführung findet. — Von dem Thiere wird nun gehandelt in B. 8, von seinen sieben Köpfen in B. 9—11, von seinen zehn Hörnern in B. 12—14, von der Hure in B. 15—18, welche B. zeigen, wie das, was von dem Thiere gesagt wird, nothwendig war als Unterlage für das, was von dem Weibe zu sagen war. Daß in B. 15—18 die Hauptsache kommt, wird durch den neuen Ansaß („Und er sprach zu mir“) ausdrücklich bezeichnet.

B. 8. Das Thier, das du gesehen hast, war und ist nicht, und wird aufsteigen aus dem Abgrund, und in das Verderben fahren, und werden sich verwundern die auf der Erde wohnen, deren Namen nicht geschrieben stehen in dem Buche des Lebens vom Anfange der Welt, wenn sie sehen das Thier, daß es war und nicht ist und wieder da seyn wird. Das Thier war, es trieb sein Wesen auf Erden, so lange die Herrschaft Satans als des Fürsten dieser Welt eine ungebrochene war. Wodurch sein Nichtseyn herbeigeführt wurde, erhellt aus C. 13, 3: „und ich sah seiner Häupter eins wie geschlachtet zum Tode.“ Wie die tödtliche Wunde dort, so muß auch das ihr correspondirende Nichtseyn seinen Grund in Christi Versöhnung haben, in seinem auf ihr ruhenden Worte: seyb getrost, ich habe die Welt bestegt, in dem in C. 13 geschilderten großen und siegreichen Kampfe Michaels mit dem Drachen. Ferner, ist es Christus, der dem Wiederkommen des Thieres aus dem Abgrunde und seinem Wiederdaseyn ein Ende macht, vgl. B. 14. 19, 11 ff. bef. B. 20, so wird in ihm auch sein Nichtseyn seine Wurzel haben. Das Nichtseyn ist auch während des Wiederkommens und Wiederdaseyns als fortbauend zu betrachten. Dieß zeigt B. 11, wo die ganze Währung des Thieres durch die beiden Stadien des Gewesenseyns und des Nichtseyns bezeichnet wird. Es kann etwas sich sehr breit machen, den Schein der Allmacht annehmen, und doch nicht seyn. — Ueber den Abgrund, d. h. die Hölle, vgl. zu C. 9, 1. Des Aufsteigens des Thieres aus demselben war schon in 11, 7 gedacht worden: „so wird das Thier, das aus dem Abgrunde aufsteigt, mit ihnen einen Streit halten.“ Vgl. über dieß Aufsteigen zu C. 13, 1. Daß das Wiedersichere des

Thieres nicht ein leibhaftiges seyn kann, erhellt einfach daraus, daß Thier nur eine ideale Existenz hat. Ist es nur Symbol der Weltmacht, kann sein Wiedererscheinen nur bedeuten, daß diese wieder zu Kräften laugt. Daß das: es wird aufsteigen, und das entsprechende: es wird seyn, schon in der Gegenwart eine Grundlage hatte\*), nur die Sicherung der Zukunft angehört, erhellt aus allem, wodurch in der Abhandlung über die Zeit der Abfassung erwiesen worden ist, daß die Offenbarung zur Zeit einer organisierten blutigen Christenverfolgung geschrieben wurde vgl. Th. 1 S. 24. An eine absolute Zukunft kann nicht gedacht werden, sonst wäre Johannes nicht auf der Insel Patmos gewesen. Wie die Zukunft die Gegenwart ausschließt, zeigt das: „es werden anbeten“ C. 13, 8, vgl. mit dem: es verwunderte sich, in B. 3. Zu vgl. sind auch in Bezug auf das: war und ist nicht und wird aufsteigen aus der Hölle, Bemerkungen, die bereits S. 67 gegeben wurden. — Das Verderben ist hier von dem Verderben schlechthin, dem höllischen Verderben. Das Thier geht an seinen „eigenen Ort“, was aus der Hölle kommt, geht in die Hölle. So, von dem höllischen Verderben, steht das Verderben auch Joh. 17, 12. wo Judas der Sohn des Verderbens genannt wird, entsprechend dem Sohn der Hölle bei Matth. 23, 15, dann in 2 Thess. 2, 1 vgl. 1, 9. Den Commentar bildet hier C. 19, 20: „lebendig wurden beide in den Feuersee geworfen, welcher breunt mit Feuer und Schwefel. Daß das höllische Verderben gemeint ist, zeigt auch B. 11.\*\*) — Zu dem „und es werden sich verwundern — vom Anfange der Welt,“ vgl. C. 13, 4 „und es werden ihn anbeten alle, die auf der Erde wohnen, deren Namen nicht geschrieben ist in dem Buche des Lebens des Lammes das geschrieben ward, seit Gründung der Welt.“\*\*\*) „An beiden St. — bemerkt Bengel wird gegen eine so große Versuchung das Höchste, nämlich die Erwählung angezogen.“ Dem Einwande Lückes S. 859 gegen die von ihm als „sinnig“ anerkannte Erklärung des B.: „Jene Staunenden sind die Irdischen Weltlichen, Richterwählten. Wie sollen diese erkennen können, was nur Glaubensauge der erwählten Knechte Gottes zu erkennen vermag, daß Thier schon durch Christus gerichtet und vernichtet ist seinem Wesen nach“ schon zu C. 13, 3 begegnet worden. Er beruht auf Verkennung der ge-

\*) Die Verfolgung Nero's (Baur S. 362) kann, wenn man nicht unbillig übertreiben will nur als Vorpiel betrachtet werden. In der Zeit, da Johannes schrieb, wurde sie durch die viel wichtigeren Ereignisse der Gegenwart in den Hintergrund gedrängt.

\*\*) Die Lesart *ὄναιες* für *ὄναιων* ist aus B. 11.

\*\*\*) Hier fehlt bloß das *τὸ ἄρτον τοῦ λαγαυμένου*. Dann steht dort *βύβλις*, hier *ἐν τῷ βιβλίῳ*. Nach diesen anderweitigen Abweichungen wird auch die Lesart *ὄνοματα* vorziehen müssen. *τὸ ὄνομα*, das freilich sehr bedeutende Autoritäten für sich hat, ist wahrscheinlich aus der Paralleleß. geschlossen.

Situation in der Apocalypse. Wie es sich mit der heidnischen Welt verhielt, das kann man am besten aus der Analogie der jetzigen ins Heidenthum zurückgesunkenen erkennen. Woraus anders erklärte sich wohl der große Zorn der letzteren, als daraus, daß sie einen Stachel im Gewissen hat. Das ist hier und dort eine nothwendige Folge davon, daß Christus ist was er ist. Was Jesus zu Saulus sprach, das spricht er der Sache nach zu allen seinen Feinden. Sobald die Quellen reichlicher zu fließen anfangen, legen sie auch vielfaches Zeugniß ab von der imponirenden Gewalt, welche das Christenthum über die Heidenwelt ausübte. Graul, die christliche Kirche an der Schwelle des Irrendischen Zeitalters S. 51 sagt in Bezug auf die Zeit, welche zunächst an die Johanneische angränzte: „Das antike Heidenthum war bereits in sich gebrochen, als es in unserem Zeitraume zwischen dem Christenthum und dem Heidenthum zur offenen, nun auch wissenschaftlichen Fehlschlacht kam. Der Rhetor Tatian bemerkt, daß ihn die göttliche Einfalt der heiligen Schrift, der Philosoph Justin, daß ihn der Todesmuth der Christen überwunden habe. Die göttliche Einfalt der heiligen Schrift, und der Leidensmuth der Christen, das waren auch in der That zwei Mächte, die von nun an den Ueberrest falscher Griechen-Weisheit und falscher Hbmerkraft allmählich ganz auflösen halfen.“ — Wie das zweite war und ist nicht dem ersten entspricht, so das: wieder da seyn wird, dem: es wird aufsteigen aus dem Abgrund. Es heißt nicht: seyn wird, sondern: da seyn wird\*). Der Schlag war ein absolut tödtlicher, wie das Ende dieß zeigen wird. Es kommt aus dem Abgrunde, aus dem es gleichsam seine letzte Kraft holt, wieder nur als eine Art von Gespenst. — Der Nachdruck ruht auf dem: wieder da seyn wird, f. v. a.: wenn sie sehen, daß das Thier, welches war und nicht ist, wieder da seyn wird. Verwerflich ist die Lesart *καίπερ ἐστίν*, der auch Luther folgt: „wiewohl es doch ist.“ Sie gibt eigentlich gar keinen rechten Sinn. Nach ihr müßte die Verwunderung auf das Nicht-seyn gehen; denn das Seyn wäre nur beiläufig angedeutet, obgleich es ist, kann nicht soviel seyn, als: und doch ist. Dagegen spricht aber C. 13, 4, wonach nur an eine bewundernde Verwunderung gedacht werden kann, eine solche, „womit die unseligen Leute sich an dem Thiere vergaffen.“ Ebenso hier B. 6, wonach die Verwunderung sich nur auf die Macht des Thieres beziehen kann. Dann entscheidet gegen diese schlecht bezeugte und schon nach äußeren Gründen völlig verwerfliche Lesart die Correspondenz zwischen dem: wieder da seyn wird, und dem: wird aufsteigen.\*\*)

\*) Bengel: ad *ἦν καὶ οὐκ ἐστίν, καὶ πάρεσται* aptissime adsonat et minus quiddam dicit, quam si diceretur *καὶ ἐρχεται v. καὶ ἐστίν*.

\*\*\*) Dazu kommt noch, daß dem Fut. *πάρεσται* das Fut. *θαυμάσονται* entspricht, dann das *μᾶλλον ἀναβαίνειν*. Ferner, daß das *καίπερ* sonst in der Apocalypse nicht vorkommt, und daß es, wo es sich findet, im N. T. und in der class. Gräcität, mit dem Part. nicht mit dem Verbo an. verbunden wird, vgl. Bleek zu Hebr. 5, 8. —



B. 9. Hieher gehöret der Verstand, der Weisheit hat. Die sieben Häupter sind sieben Berge, auf welchen das Weib sitzt, und sind sieben Könige. Das: hieher gehöret, u. s. w., eigentl. hier ist u. s. w., er hat hier seine rechte Stelle, weist darauf hin, daß hier eine Aufgabe vorliegt, welche vor das Forum der tieferen geistlichen Einsicht gehört, vgl. zu 13, 18. Daß die Berge geistig zu fassen sind, erhellt schon aus C. 13, 3, wonach einer der Köpfe zum Tode geschlachtet ist, was auf einen natürlichen Berg (wie so viele Ausll. hier an die sieben Hügel Roms denken) nicht paßt. Dann ist B. 3 zu vgl., wo das Weib bezeichnet wird als sitzend auf einem rosinfarbenen Thier. Dem correspondirt offenbar das Sitzen auf den Bergen hier. Wird durch das erstere Rom als die Inhaberin der Weltmacht bezeichnet, so wird auch das Sitzen auf den Bergen denselben Sinn haben. In der Symbolsprache der Schrift und speciell der Offenbarung, bedeuten die Berge Reiche, und zwar ist diese Symbolik eine so durchgehende und häufige, daß man von der Erklärung eines Sinnbildes durch ein „zweites noch dunkleres“ nicht reden sollte, vgl. zu C. 8, 8. Daß die Berge auch hier diese Bedeutung haben, erhellt aus dem erklärend hinzugefügten: „sieben Könige“ oder Königthümer. Die sieben Phasen der gottfeindlichen Weltmacht wurden bestimmt zu C. 13, 1. Die sieben Hügel Roms können nach dem Bemerkten höchstens nur als ein Symbol der siebenförmigen Weltmacht in Betracht kommen. — Daß die Könige hier nicht Individuen sind, sondern ideale Personen, die personificirten Königthümer, ein Sprachgebrauch, in den sich die wenig in der Schrift orientirte rationalistische und halbrationalistische Auslegung nicht finden kann, die überall geneigt ist an die Stelle der idealen Personen gewöhnliche zu setzen, zeigt schon das entsprechende: Berge. Denn dadurch werden nicht einzelne Regenten, sondern Reiche bezeichnet, vgl. S. 65. Auch in B. 12 steht Könige für Königthümer. Daß die Köpfe des Thieres hier Könige genannt werden, ist entscheidend gegen die Deutung des Thieres von dem Papstthum. Die ebenso genannten Hörner sollen nach Bengel „weltliche Könige“ seyn, dagegen die Köpfe „sieben unterschiedene Päpste nacheinander“, während doch klar vorliegt, daß wenn dort, so auch hier nur von „weltlichen Königen“ oder Monarchien die Rede seyn kann.

B. 10. Die fünf sind gefallen, der eine ist, der andere ist noch nicht gekommen, und wenn er gekommen ist, muß er eine kleine Zeit bleiben. Von den sieben genannten Königen gehören die fünf bereits der Vergangenheit an, und von den beiden übrigen bestahet sich der eine jetzt auf dem Schauplatze der Geschichte, der andere aber hat

---

Die Lesart mehrerer Hdsch. *καὶ κάποιον* ist nur ein anderer Versuch der Schwierigkeit abzuhelfen, die daraus hervorgeht, daß der Seher von seinem Standpunkte aus das Fut. gebraucht, wenn sie sehen, daß es wieder da seyn wird, s. sehen werden, daß es wieder da ist.

denselben noch nicht betreten. Das fallen bezeichnet den Untergang der Reiche, vgl. E. 69, E. 18, 2: „ste ist gefallen, sie ist gefallen, Babylon die Große,“ 14, 8. Düsterviebs Auslegung: gefallen d. h. gestorben, ist gegen den biblischen Sprachgebrauch, indem fallen immer den gewaltsamen Untergang bezeichnet, und gegen die Grundst. Die fünf zur Zeit des Sehers bereits gefallenen Könige oder gottfeindlichen Weltmächte sind der König von Aegypten, Assur, Babel, Persien, Griechenland. Der eine ist, danach kann die sechste Weltmacht nur die Römische seyn, denn diese bestand zur Zeit des Sehers. Das seyn bezeichnet hier nicht das seyn an sich, sondern nur im Gegensatz gegen das Gefallenseyn, das Seyn als König. Sonst würde ein Widerspruch stattfinden gegen B. 8. 11, wo von dem Thiere das Nichtseyn prädicirt wird. Mit dem Thiere ist auch die Macht dieses sechsten Hauptes gebrochen. Grade dieses sechste Haupt war es, welches die tödtliche Wunde empfing. Vengel: „Dieser eine König, so ohnmächtig er ist, so ist er dennoch nicht vorüber. Wenn er gar nicht wäre, so würde die continuirliche Währung des Thieres von seinem Aufsteigen aus dem Meere bis zu seinem Sturz in den Feuersee hiemit gar unterbrochen. Das Thier ist nicht mehr so, wie es war, es ist aber auch noch nicht in das Verderben hingegangen. Der eine König steht nicht, wie die fünf vorigen vor ihrem Falle standen, er ist, wie er eben jetzt bei dem vorbemelbeten Non esse des Thieres seyn kann.“ Der Herr spricht: ich habe die Welt überwunden. Darin liegt die Verschiedenheit des Einen von den Fünfen begründet. — Wenn der andere gekommen ist, so fällt der sechste, der jetzt ist, der König von Rom. Aus dem Gegensatz aber, da es von dem siebenten heißt, er werde nur kurze Zeit bleiben, nehmen wir ab, daß es mit dem jetzt-sehenden noch ziemlich lange währen wird, daß durch ihn die Kirche noch ziemlich lange in der Geduld geübt werden soll. — Daß die Könige ideale Personen sind, daran läßt schon das keinen Zweifel, daß der siebente König hier eine Zusammenfassung der zehn Könige in B. 12 ist. Er ist noch nicht gekommen, weil seine Zeit noch nicht vollendet ist, Joh. 7, 8, vgl. B. 6. 8, 20. Wenn gesagt wird, er werde nur eine kleine Zeit bleiben, so ist nicht von der Dauer des siebenten überhaupt die Rede, sondern von der Währung der siebenten Macht als einer gottfeindlichen. Dem: er muß eine kleine Zeit bleiben, hier, entspricht in B. 12 das: „als Könige empfangen sie Eine Stunde Gewalt mit dem Thiere.“ Wie seinem Bleiben ein Ende gemacht wird, schildert E. 19, 11 ff.

B. 11. Und das Thier, das gewesen ist und nicht ist, das ist ein Achter, und ist von den Sieben und fährt in das Verderben. Das: welches gewesen ist und nicht ist, dient nicht zur Personalbezeichnung, sondern es bildet die Grundlage desjenigen, was in Bezug auf das Ergehen des Thieres auszusagen war. Hat es durch Christi Veröhnung den Todesstreich empfangen, ist sein Wesen von da an nur ein Scheinwesen, ist es bei

allem seinem übermüthigen Gebahren nur ein blutloses Gespenst, so ist sein Ende nur offenkundiger Untergang seyn. — Das Verderben des Thier mit allem dem, was zu ihm gehört, ist das eigentliche Thema der ganzen Gruppe. Nur von dem Verderben war im unmittelbar Vorhergehenden Rede gewesen: die fünf sind schon gefallen, der eine, welcher ist, muß len, der siebente, welcher noch nicht gekommen, muß nur kurze Zeit bleiben. So ergänzt sich bei dem: ist ein Achter, ganz von selbst: im Verderben Eine Ergänzung ist unter allen Umständen nöthig. Gewöhnlich wird ergänzt in der Herrschaft, wir ergänzen aus triftigen Gründen im Untergang. Es ist eine Entstellung, wenn man dem Verf. die Erklärung unterlegt: es Achten gibt es nicht. Es gibt neben den sieben Untergegangenen noch acht Genossen des Unterganges. — Stände bloß: er ist von den sieben läge es nahe, an eine persönliche Zugehörigkeit zu denken, vgl. Apoc. 21 so entschieden es auch gegen die Weise der Offenbarung Johannis ist, nicht aufzustellen, zu deren Lösung sie nicht selbst die Mittel darbietet, und unsicheren Rathen einen Spielraum zu eröffnen. Da aber das: ist ein Achter, vorangeht, so ist die Zugehörigkeit zu den Sieben\*) der Sphäre Persönlichkeit entnommen, und je nach dem Zusammenhang auf Sitten oder das Ergehen beschränkt. Hier kann nur an das letzte gedacht werden. Im Vorigen ist allein von dem Verderben die Rede. Jeder Zweifel aber wird ausgeschlossen durch das hinzugefügte: und ist in das Verderben, s. v. a.: und wie die sieben oder mit den sieben geht das Thier in das Verderben. Mit der siebenten Phase der feindlichen Weltmacht hört auch sie selbst auf, nimmt der heidnische Staat überhaupt ein Ende. — Den Commentar zu dem nur Ange deuteten bildet C. 19, 11—21. Dort wird der Kampf des siebenten Hauptes oder Königes gegen das Reich Gottes geschildert. In

\*) Diese wird einfach durch das Seyn aus den Sieben bezeichnet. Die Frage, ob die Zugehörigkeit eine materielle oder eine geistige ist, muß aus dem Zusammenhange bestimmt werden. Wenn bei Lücke für das erstere der „sichere Sprachgebrauch“ geltend gemacht wird (S. 360) so könnte man ebenso gut auch an Apoc. 3, wo der Herr zu Jerusalem spricht: „Dein Geschlecht und deine Geburt ist aus Cananiter Lande, dein Vater der Amoriter und deine Mutter eine Hethiterin“ anknüpfen, daß der Prophet den leiblichen Ursprung Jerusalems von den Cananitern abgeleitet. Schon von vornherein aber und auch abgesehen von dem Zusammenhange ist die materielle Zugehörigkeit nicht gedacht werden können, da sie eine Abgeschlossenheit einschließt, welcher vorzubeugen dem Propheten nicht in den Sinn kommen konnte. Es ist seit Anfang der Welt nicht vorgekommen, daß ein Mensch, der den Schicksal der Geschichte verlassen hat, wieder auf denselben zurückgekehrt ist und in der Deutung der Schrift kommen solche Ungeheuerlichkeiten nirgends vor. Uebrigens ist die Deutung auf den wiederkehrenden Antiochus Epiphanes nicht minder abentheuerlich und der Würde der Schrift zu nahe tretend, als die auf den wiederkehrenden Antiochus und man muß sich wundern, daß sie solche Vertreter finden konnte.

fem Kampfe wird nach B. 20. 21 auch das Thier gegriffen und in den Feuersee geworfen (entsprechend dem Verderben), während früher das Thier seine einzelnen Häupter überlebte und bald mit einem neuen Haupte wieder auf den Kampfplatz trat. — Nach der gegebenen Erklärung bezieht sich Alles in d. B. auf den Untergang des Thieres. Ganz anders die gangbare Auslegung. Sie findet hier die Anklündigung, daß nach den sieben Köpfen des Thieres der persönliche Antichrist erscheinen werde.\*) Dagegen spricht aber Folgendes. Wäre das Thier eine eigentliche selbstständige Macht, neben und nach den sieben Köpfen, so würde, was über dasselbe zu sagen war, nicht hieher gehören, wo der Verfasser es nur mit den sieben Köpfen zu thun hatte. Jedenfalls müßte anderwärts von ihm noch an seiner eigentlichen Stelle die Rede seyn. Ferner steht es fest, daß B. 9—11 von den Köpfen des Thieres handeln, so kann unser Vers nichts eigentlich Neues enthalten: er kann nur ausdrücklich hervorheben, was indirect in dem Vorhergehenden schon enthalten ist. Sind der Häupter des Thieres nur sieben, so versteht es sich von selbst, daß mit dem siebenten Haupte das Thier selbst zu Grunde geht. Denn ohne Haupt kann das Thier nicht existiren. Dann, diejenigen, welche unter dem Thiere hier den Antichrist verstehen, theilen sich in zwei gleich verwerfliche Annahmen. Die Einen, Bitringa an der Spitze, fingiren ein achtes Haupt, ohne allen Grund im Texte und gegen die ausdrückliche Beschränkung der Häupter auf die Siebenzahl. Wie wäre es möglich, daß gerade das mächtigste und furchtbarste Haupt in der Gesamtzahl der Häupter gar nicht erwähnt würde? Die Anderen schließen sich Bengel an, welcher bemerkt: „Das Thier besteht gleichsam aus acht Stücken. Die sieben Köpfe sind für sich, und das achte Stück ist das Corpus oder der ganze Leib, und also das Thier selbst (C. 11, 7) mit seinen Füßen, Maul u. s. w.“ Allein das Thier kann ohne Kopf gar nicht gedacht werden. Dem Kopfe gehört das Maul an, womit es zerreißt. Wie früher die Köpfe nicht ohne den Rumpf waren, so kann auch jetzt der Rumpf nicht ohne Kopf seyn. Jedenfalls wäre das nicht ein Zuwachs an Furchtbarkeit, sondern eine Verminderung derselben. Bengel hat dieß auch selbst gefühlt, und sucht auf sehr künstliche Weise dem Achten doch noch einen Kopf, den siebenten zu vindiciren, wobei aber immer das bleibt, daß nach ihm der Rumpf des Thieres im Unterschiede von den Köpfen als das Thier bezeichnet wird. Auch das entscheidet gegen die Erklärung vom Antichriste, daß dasjenige was von ihm vor allem zu sagen war, sein gräuliches Thun und Wüthen, seine „abgrundsmäßige Bosheit und Macht“ von diesen Auslegern aus eignen Mitteln hinzugefügt werden muß. Das fiel Bengel selbst auf die Seele. Er sagt: „Man möchte gedenken, es werde in

\*) So Bengel: Innuitur h. l. famosus ille pridem et magnus adversarius, quem omnis antiquitas et tota ecclesia Romana pro uno quodam et singulari homine habet.

dieser Weissagung fast zu wenig gemeldet von den Dingen, die dieser Widerwärtige thun wird.“ Er meint, die bloße Andeutung genüge, da anderwärts dieß Thun hinreichend geschildert werde. Allein es wurde schon S. 75 gezeigt, daß das N. T. und namentlich Johannes auch sonst von dem persönlichen Antichriste nichts weiß. Endlich, das: und fährt ins Verderben, hier, nimmt das: und ins Verderben fahren in V. 8, in absichtlicher Wörtlichkeit wieder auf. Ist nun dort das Thier das Ganze der gottfeindlichen Weltmacht, so kann es hier nicht den Antichrist als Individuum bezeichnen. Die Identität mit dem Thiere in V. 8 erhellt auch aus dem: war und ist nicht, was auch schon an sich auf den persönlichen Antichrist nicht paßt. Denn dieser war ja früher noch nicht gewesen.\*)

V. 12. Und die zehn Hörner, die du gesehen hast, sind zehn Könige, die das Reich noch nicht empfangen haben, aber wie Könige werden sie Eine Stunde Gewalt empfangen mit dem Thiere. Von den Köpfen wendet sich der Engel hier zu den Hörnern. Das Thier hat die zehn Hörner nach V. 7. Es würde ein Monstrum sein, wenn es sie anderswo hätte, als wo sie alle Thiere haben, wo auch das Lamm sie hat, nach C. 5, 6, auf dem Kopfe.\*\*\*) Können sie aber nur auf einem existiren, so kann nur an den siebenten Kopf gedacht werden. Denn von diesem war im Vorherg., zum Schlusse von V. 10, und auch in V. 11 die Rede. Auf dasselbe Resultat führt auch die Vergleichung des: „die das Reich noch nicht empfangen haben“, hier, mit dem: „der andere ist noch nicht gekommen“, in V. 10, des: Eine Stunde, hier, mit dem: er muß eine kurze Zeit bleiben, dort. Vgl. die Beweisführung dafür, daß die Hörner auf dem siebenten Haupte sitzen. S. 67. Die siebente Phase der gottfeindlichen Weltmacht, das wird durch die zehn Hörner auf dem siebenten Haupte bezeichnet, wird eine getheilte sein, im Unterschiede von allen früheren, im Unterschiede namentlich von der sechsten, der Römischen, zum Beweise, daß die Offenbarung wirklich ist, was ihr Name besagt, daß sie ihre Entstehung nicht einem sich an die Analogien anschließenden Rathen verdankt. — Die Hörner, wird gesagt, sind Könige. Daß nicht an Königliche Individuen zu denken ist, erhellt schon aus dem ganzen Character der Apocalypse, die es nirgends mit einzelnen menschlichen Individuen zu thun hat, überall die Zukunft nur in ihren allgemeinsten Umrissen darlegt. Schon an sich führt auch die Bezeichnung durch Hörner nicht auf Individuen, sondern auf Mächte. Denn das Horn ist Bezeichnung der Macht, der siegreichen Kraft, vgl. zu C. 5, 6. 13, 1. In

\*) Die Ewald-Rückesehe Auffassung d. V. wurde schon S. 70 widerlegt.

\*\*) Die Verlegenheit veranlaßte Rücke S. 858 zu der Bemerkung: „Der Apocalypstiker hat es gar nicht darauf angelegt, uns eine natürliche Thiergestalt vorzuführen, sondern nur darum ist es ihm zu thun, dem Thiere so viel Symbole als möglich zu geben.“

der Grundstelle des Daniel ferner in C. 7 sind die zehn Hörner die zehn Reiche, in welche die vierte Weltmonarchie, die Römische, zerfiel.\*) Ebenso werden auch in Dan. 8, 8. Sach. 2, 1 durch die Hörner Mächte, Monarchien bezeichnet. Hier zeigt B. 9, daß nicht an Königliche Individuen zu denken. Sind dort die Könige Königthümer, so werden sie auch hier keine andere Bedeutung haben.\*\*\*) — Die Zehnzahl der Hörner und Königthümer selbst als eine runde zeigt, daß es nicht genau und in scharfer Abgränzung grade zehn seyn müssen, daß es vielmehr hinreicht, wenn sich die verschiedenen möglichen Zählungen um die Zehnzahl herumbewegen. Bei den Hörnern verhält es sich hier anders wie bei den Häuptern. Die Häupter bezeichnen Weltmonarchien, deren immer nur eine auf dem Schauplatze war. Da kann keine Verschiedenheit in der Zählung stattfinden, da muß die Gesamtzahl nothwendig eine bestimmte seyn. Dagegen aber die Hörner bezeichnen einen Complexus unabhängig nebeneinander existirender Mächte. Da muß es bei einzelnen zweifelhaft seyn, ob ihre Selbstständigkeit eine so vollständige, ihre Bedeutung eine so große, daß sie in den Cycclus einzureihen, da ist die Gränze eine mehr fließende.\*\*\*) — Das

\*) Was bei der Erklärung des Thieres vom Papstthum herauskommt, erhellt schon daraus, daß Vitringa auf Grund derselben die Correspondenz der zehn Hörner hier mit den zehn Hörnern in Dan. 7 läugnet, vgl. über diese Corr. zu C. 13, 1.

\*\*) Vitringa weist schon darauf hin, daß die Erklärung von Königthümern die zunächst liegende ist: *nemo expectare poterat regna singula variarum gentium in orbe nascitura, singulos editura esse reges, et post illos mox esse destruenda.*

\*\*\*) Im Wesentlichen richtig wurden die zehn Hörner und Könige im 9. Jahrh. von Berengaudus bestimmt, *expositio in Apoc. in den B. des Ambrosius t. 7 der Ausg. Venedig 1781 S. 334: Quatuor bestiae Danieli in visione demonstratae sunt, per quas quatuor regna figurabantur: quarta autem bestia, quae erat fortis atque terribilis, per quam Romani designati sunt, decem cornua habuisse describitur, per quae ea regna, quae Romanum imperium destruxerunt, designata sunt. Eandem itaque significationem habent decem cornua in hoc loco; significant quippe ea regna, per quae imperium Romanum destructum est. Partem namque Asiae per se (l. Persae) primitus abstulerunt: postea vero Saraceni totam subegerunt: Vandali Africam sibi vindicaverunt, Gothi Hispaniam, Lombardi Italiam, Burgundiones Galliam, Franci Germaniam, Huni Panoniam: Alani autem et Suevi multa loca depopulati sunt, quae eorum subjacebant ditioni. Die hier stattfindende ungehörige Einmischung der Perser und Saracenen, die mit den übrigen nicht zu einem Complexus gehörten, was doch durch die Einheit des siebenten Hauptes erfordert wird, ist von Bossuet vermieden worden, der auch in Bezug auf die Zehnzahl treffende Bemerkungen gibt: *On voit paroître à peu près dans le même temps les Vandales, les Huns, les Francs, les Bourguignons, les Suèves, les Alains, les Hérules, à qui succèdent les Lombards, les Allemands, les Saxons; plus que tous ceux-là, les Goths, qui sont les vrais destructeurs de l'empire. Rien ne force à se tourmenter, pour les réduire précisément au nombre de dix, encore qu'on les y pût à peu près réduire par rapport aux royaumes**

Reich steht hier im activen Sinn, von dem Regimente, dem Herrschertum, vgl. zu 16, 10. Man darf nicht erklären: ein Reich, sondern man muß erklären: welche Reich oder Herrschaft noch nicht\*) empfangen haben. Es handelt sich nicht um ein Reich, sondern um die Weltherrschaft. Es handelt sich nicht um die Existenz der Völker mit ihren Regierungen, sondern darum, daß sie noch nicht als die herrschende Macht auf den Schauplatz der Weltgeschichte getreten sind. Nicht die Existenz, sondern die herrschende Gewalt gehört erst der Zukunft an. — Das: eine Stunde, wird erklärt durch das ὀλίγον, ein wenig, kurze Zeit, in B. 10.\*\*) Die Geschichte liefert für das: eine Stunde, eine merkwürdige Bestätigung. Das erste welthistorische Auftreten der Germanischen Völker fällt mit dem Anfange ihrer Christianisirung fast unmittelbar zusammen. Die kurze Dauer wird aber hier nicht von der Gewalt der Hörner oder Könige überhaupt ausgesagt, sondern nur von ihrer Gewalt mit dem Thiere. Was darüber hinausliegt, gehört nicht hieher. Da nach der Bestiegung dieser Könige durch Christum, vgl. B. 14 und E. 19, 11 ff., keines neuen menschlichen Herrschertums gedacht wird, diese Bestiegung auch nicht durch die Vermittelung einer anderen menschlichen Macht vollbracht wird, wie bei allen früheren Phasen der weltlichen Macht und zuletzt bei Rom, sondern allein durch Christum und seine Kirche, so können wir nicht daran zweifeln, daß auf die Gewalt, welche die zehn Könige mit dem Thiere empfangen, eine andere folgen wird, welche sie mit Christo erhalten. Nach Ablauf der Stunde werden sie von Christo bestieg, aber in anderer Weise, wie die früheren Weltreiche, also daß sie nach dem Siege von Christo zu seinen Vasallen angenommen werden. Auf bloßem Mißverstände beruht die Bemerkung (Gräber S. 328): „Nach E. 19, 20 wird das Thier in den Feuersee, in die ewige Verdammniß geworfen. Mit dem Thiere fahren doch auch die Köpfe und die Hörner hinein, oder bleiben die Hörner allein draußen?“ Durch die Hörner werden die zehn Könige nicht überhaupt, sondern nur in ihrer Eigenschaft als heidnische, antichristliche bezeichnet. Das erhellt einfach daraus, daß die Hörner auf dem Haupte

fixes, qu'ils y ont établis. Mais un des secrets de l'interprétation des prophètes, est de ne pas chercher de finesse, où il n'y en a point, et de ne pas se perdre dans les minuties, quand on trouve de grands caractères, qui frappent la vue d'abord.

\*) Das ὀπω ist jedenfalls richtige Erklärung des οὐκ, wenn nicht die ursprüngliche Lesart, vgl. B. 10.

\*\*\*) Gegen Bitringa's Erklärung: zu ein und derselben Zeit (Valg. una hora) entscheidet schon das parallele ὀλίγον οὐτόν δεῖ μείναι in B. 10. Dann B. 14, wo das in dem μίαν ὥραν angedeutete Aufhören der ἐξουσία ausgeführt wird. Das μίαν ὥραν, eine Stunde lang, kommt auch in Matth. 26, 40 vor, das μισή ὥρα, in einer (einzigen) Stunde, in E. 18, 10, vgl. B. 8. Entsprechend ist das πρὸς ὥραν Gal. 2, 5, das πρὸς καιρὸν ὥρας 1 Theff. 2, 17.

es Thieres sind. — Wie Könige, die nicht bloß über ihre eigenen Untertanen, sondern über die Welt herrschen. Denn von der Weltherrschaft ist in Zusammenhange die Rede, mit den verschiedenen Phasen der Weltherrschaft ist es die Weissagung zu thun. — Das: mit dem Thiere\*) liegt in der Natur der Sache und würde hinzuzudenken seyn, wenn es auch nicht stände. Der Gott- und Christusfeindliche Character ihrer Herrschaft liegt ja schon darin, daß sie Hörner auf dem Haupte des Thieres sind. Das Zuneigen der zehn Könige steht mit dem Abnehmen Roms in unzertrennlicher Verbindung. Das Thier aber ist bei diesem Wechsel nicht theilhaftig. Wie vorher Rom die Gewalt erhalten mit dem Thiere, so erhalten jetzt die Könige dieselbe. Es ist ein Wechsel der Phasen der gottfeindlichen Weltmacht, während diese selbst momentan unverändert fortbesteht. — Diejenigen, welche unter dem Thiere das heidnische Rom, und ebenso diejenigen, welche darunter das Papstthum verstehen, werden durch das: mit dem Thiere, hier, und ebenso durch B. 13 nicht wenig in Verlegenheit gesetzt. Sie nehmen an, daß die zehn Könige werden es nur Anfangs mit dem Thiere halten (Bossuet: *rec Rome, qui ne perdra pas tout à coup sa puissance*), nachher sich wider dasselbe erheben. Dagegen aber spricht, daß in B. 12—14 die Materie von den Hörnern insoweit abgeschlossen wird, daß in B. 15—18, wo von der Sure die Rede, in Bezug auf die Hörner nichts absolut Neues, nichts Neues kommen kann, was nicht hier schon einen Anschließungspunct hätte. Dieß würde aber der Fall seyn, wenn das Thier das heidnische Rom oder das apostatium wäre. Dann hier die Freundschaft, dort ganz plötzlich und unmittelbar die Feindschaft. Zu geschweigen, daß nach B. 16 nicht bloß die Hörner, sondern auch das Thier selbst die Sure, Rom, hassen und zerstören werden.

B. 13. Diese haben Eine Meinung, und geben ihre Macht und ihre Gewalt dem Thiere. Das: mit dem Thiere, wird hier ausführt und erklärt. Eine Meinung, in Bezug auf dasjenige, was hier Betracht kommt, und was in dem zweiten Theile des Verses ausdrücklich vorgehoben wird, vgl. B. 17. Denn sonst ist die Einmüthigkeit gegen das Bösen des Bösen. Die Sünde ist die Mutter der Zwietracht, so gewiß als die Selbstsucht zu ihrem eigenthümlichen Wesen gehört. — Ist das Thier die Gottfeindliche, von Herrschsucht und Eroberungsgeist getriebene Weltmacht, so sagt darin, daß sie einmüthig ihre Macht und Gewalt (vgl. über den Unterschied beider zu C. 13, 2\*\*) dem Thiere geben, zugleich ihre Einmüthigkeit dem Streben Rom zu vernichten begründet. Die neuen Träger der

\*) Die Vulg.: nach dem Thiere, als ob geschrieben stände *μετὰ τὸ θηρίον*, gen B. 16.

\*\*) *Bitringa: regnorum suorum vires opes copiasque, et auctoritatem potestatisque suam.* Bengel: „Ihre Macht, Kriegsmacht u. dgl., Gewalt, Majestät und daran hängende Rechte.“



Weltmacht können sich gegen die bisherige Inhaberin nur feindlich verhalten. Ebenso aber folgt auch daraus, was im zunächst folgenden hervorgehoben wird, ihr Kampf gegen das Lamm.

B. 14. Diese werden streiten mit dem Lamm, und das Lamm wird sie überwinden — denn es ist ein Herr der Herren und ein König der Könige —, und mit ihm die Berufenen und Auserwählten und Gläubigen. Mit tiefer Rührung verweilt unser Blick auf dieser Stelle: sie enthält die damals noch tief verborgenen wichtigsten Geschichte unseres Volksstammes. Unser B. hat durchaus einen vorläufigen Character. Das eigentliche Thema ist hier nur das Gericht der Hure, und eingehend kann hier von den zehn Königen nur in soweit gehandelt werden, als sie in Beziehung zu diesem Gerichte stehen. Aber zum vorläufigen Ueberblick ist eine Hindeutung auf das fernere Thun und Ergehen der zehn Könige nöthig. Das Ganze der göttlichen Rathschlüsse in Bezug auf sie muß überschaut werden, damit die zunächst hieher gehörigen Theile in ihrem rechten Lichte erscheinen. Wir betrachten die Werkzeuge des göttlichen Zornes mit ganz anderem Auge, wenn wir wissen, daß sie zugleich zu Gefäßen der göttlichen Gnade bestimmt sind. Die Ausführung zu dem Grundriffe hier gibt C. 19, 11—21, wo der Kampf der zehn Könige gegen das Lamm und der Sieg Christi eingehend geschildert wird. Doch dient unsere St. zugleich jener zur Ergänzung, vgl. zu 19, 11—21. — Der Kampf der zehn Könige gegen Christum kommt zur Erscheinung in ihrem Kampfe gegen seine Kirche, vgl. Apfisch. 9, 4. 5. Es ist das dem wahren Wesen der Sache entsprechend, daß als der eigentliche Gegenstand der Bekämpfung, und als der eigentliche Urheber des Sieges Christus genannt wird. Nur der oberflächlichen Betrachtungsweise tritt das Menschliche in den Vordergrund. Deshalb aber darf man nicht mit Bengel sagen: „Der Sieg kommt allein dem Lämmlein und nicht seinen Gefährten zu. Diese dürfen nur nachfolgen, und wenn schon der Angriff auf sie ziele, dem Siege zusehen“. Da die Gläubigen ausdrücklich als Genossen des Sieges bezeichnet werden, so werden sie auch als Genossen des Kampfes zu betrachten seyn, und mit dem bloßen Zusehen ist's nicht gethan; das gilt nur bei solchen Kämpfen und Siegen Christi wie der, wovon B. 16 handelt. Unter den ersten Zeugen für den Kampf der zehn Könige gegen Christum, welche die Geschichte uns vorführt, sind die zahlreichen Märtyrer, welche unter den Gothen der Verfolgung des Athanarich unterlagen.\*) An sie schließt sich ein

\*) Augustinus de civ. dei 18, 52: rex Gothorum in ipsa Gothia persecutus est Christianos crudelitate mirabili, quorum plurimi martyrio coronati sunt, sicut a quibusdam fratribus, qui tunc illic pueri fuerant, et se ista vidiisse incunctanter recordabantur, audivimus. Drosius B. 7 C. 32: Athanaricus rex Gothorum, Christianos in gente sua crudelissime persecutus, plurimos Barbarorum ob fidem interfectos, ad coronam martyrii sublimavit, quorum tamen plurimi in Romanum

iger Zug Anderer, unter ihnen die hehre Gestalt des Bonifacius. — Das man wird sie überwinden: zu Anfang des neunten Jahrh. sagt Bede zu dieser St.: „Wir wissen, daß diese Völker mit wenigen Ausnahmen schon das Joch Christi auf sich genommen haben“. Schon im Anfange des fünften Jahrh. sagt Drosius, daß im Orient und Occident die hehren Christi mit Hunnen, Sueven, Vandalen, Burgundionen und unzähligen Gläubigen aus anderen Barbarenvölkern angefüllt seyen.\*) Den weiten Siegeslauf des Lammes stellt in übersichtlicher Kürze Kortüm in der Geschichte des Mittelalters 1 S. 104, also vor Augen: „Nachdem das germanisch-arianische Bekenntniß mit dem Untergange der Ostgothen und Vandalen, dem Abfall der Westgothen, Burgunder und Longobarden seine öffentliche Gültigkeit verloren hatte, trat die rechtgläubige Kirche bei den Irländern, Schotten und Angelsachsen dadurch in reinerer Gestalt, denn anderswo, daß sie Unbulsamkeit ächtete, den Prunk des Gottesdienstes beschränkte, als wissenschaftlich sittliche Anstalt nicht durch Feuer und Schwert, sondern durch Lehre und Unterricht zu wirken trachtete. Zöglinge solcher Grundröße, Männer furchtlosen Gemüthes, gewandten, kenntnißreichen Geistes und kräftlichen Wandels verfehlten daher selten bei kräftigen Naturvölkern den weiten ihres mühevollen uneigennütigen Sendbotenamtes. Dieser Bahn folgten im siebenten Jahrhundert bei den Alemannen der Hochlande die hehreten Columban und Gallus, aus dessen Einsiedelei am Gebirgswasser einach (613) allmählig das gleichnamige, für Christenthum und Gesittung tüchtige Kloster entstand, bei den Baiern Emmeran, den Ostfranken und Thüringern Kilian, den Friesen Willibrod, den Hessen der Angelsachse Winfried

---

am non trepide velut ad hostes, sed certi, quod ad fratres, pro Christi con-  
sione, fugerunt. Vgl. in Bezug auf diese Verfolgung Masmann, Auslegung des  
. Joh. in Gothischer Sprache, München 34 S. 95. In Bezug auf die grausame  
sfolgung der christlichen Kirche durch die Vandalen in Africa vgl. Ruinart hi-  
ria persecutionis Vandaliæ, Paris 1694, und Papencordts Gesch. der Vandalen-  
n Herrschaft in Afrika, Berl. 37 S. 66. 113. 269. Quaden, Markomannen und  
ere Donauböcker überschritten im vierten Jahrh. den Strom, „wütheten mit Feuer  
) Schwert, brachen die Kirchen, streuten die Gebeine der Heiligen umher, und  
sften die Altäre in Pferdebekrippen um“, vgl. Kortüm, Gesch. des Mittelalters 1 S.

Von dem Einbruche Rabogaß mit seinen 200000 streitbaren Männern in Ita-  
l heißt es ebendaß. S. 44: „Gräßlich war die Verwüstung; Dörfer, Burgen, Kirchen  
sen in Asche; kein Heiligtum, kein Denkmal der Kunst fand Schirm bei den ebenso  
:gerischen als eifrigen Anhängern des Wobandienstes.“

\*) B. 7 C. 41: Quamquam si ob hoc solum barbari Romanis finibus immissi  
ent, quod vulgo per Orientem et Occidentem ecclesiae Christi Hannis et Sue-  
, Vandalis et Burgundionibus diversisque et innumeris credentium populis re-  
mtur, laudanda et attollenda dei misericordia videretur: quandoquidem, etsi  
m labefactione nostri, tantæ gentes agnitionem veritatis acciperent, quam in-  
aire utique nisi hac occasione non possent.

(Bonifacius), welcher überhaupt für das gesammte Norddeutschland im Jahrhundert Mittelpunkt der neuen Glaubensrichtung wurde. Das römische Erzbisthum Mainz (748), dessen Sprengel Köln, Straßburg, Utrecht, und andere Hochstifte umfaßte, die Bisthümer Salzburg, Passau, Würzburg, Eichstätt, die Klöster Fulda (seit 744) und Friblar gaben den zersplitterten Unternehmungen der größtentheils Angelsachsen hervorgegangenen Sendboten Kraft und Zusammenhang, Pflanzschulen milderer Sitten, steigender Gewerblichkeit und Wissenschaft zugleich Stützen der inzwischen durch die Fortschritte des Römischthums wesentlich umgestalteten Kirchenverhältnisse.\*\*\*) — Auf den Erfolg des Sieges Christi weisen die Worte hin: denn er ist ein Herr der Herr ein König der Könige. „Das Lamm siegt, weil Er der Herr der Herren Gläubigen siegen, weil sie mit dem Lamm sind.“ Angespielt wird wie in C. 19, 16, wo Christus in umgekehrter Ordnung der Könige und der Herr der Herren genannt wird, auf 1 Tim. 6, 14. 15 auf die Erscheinung unseres Herren Jesu Christi, welche wird zeigen zu Zeit der Selige und allein Gewaltige, der König der Könige und Herr der Herrschenden.“ Abichtlich wird hier auf Christum übertragen, was dort zunächst von dem Vater ausgesagt wird, nach dem heiligen Streben, überall darauf hinzuweisen, daß der Sohn antheilnimmt, was der Vater hat. Die Beziehung auf jene Paulinische darf um so weniger verkannt werden, da sie mit den unmittelbar folgenden Paulinischen Anklagen Hand in Hand geht. Uebrigens legt Johannes nichts mehr bei als was er sich selbst zuschreibt, indem er sagt, ihm Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden, Matth. 28, 18, und er bei den Seinen zu seyn alle Tage, bis zum Ende der Welt, B. 20. - Zusatz: und mit ihm die Berufenen und Auserwählten und Gläubigen und die mit ihm sind, Berufene u. s. w.) ist von großer Bedeutung. Rom kämpfte mit Christo und wurde von ihm besiegt, aber da sind die Erwählten die Werkzeuge, sondern die zehn Könige, die seine Führer ohne es zu wissen und zu wollen. Der geistige Sieg überliegt außerhalb des Gesichtskreises der Apocalypse, aus Gründen, die später entwickeln werden.\*\*\*) Eben daß hier der Berufenen u. s. w. c

\*) Schon Tacitus in der Germania ahndete den Gang, den die Geschichte men sollte. „Woher das Heil kommen soll — sagt Kibler Stud. u. Crit. 61 — weiß Tacitus nicht, aber daß es, wenn es kommt, von einem menschlichen und kräftigen Geschlechte getragen werden muß, ist ihm klar, und er ahnet, Volk dazu bestimmt ist.“

\*\*) Wobei aber doch nicht übersehen werden darf, daß das Vorhandensein zahlreicher Christenschaar, einer mächtigen christlichen Kirche innerhalb des Reiches durch unsern B. selbst vorausgesetzt wird. Die „Berufenen, Auserwählten Gläubigen“, welche mit Christo die zehn Könige besiegen, müssen ja dem Reich angehören, und eine theilweise Christianisirung dieses Reiches wird da

Werkzeuge des Sieges Christi gedacht wird, zeigt, daß der hier gemeinte Sieg kein blutiger und zerstörender seyn wird, daß er nur durch die specifisch christlichen Waffen errungen wird, wie sie Paulus in Eph. 6, 10 ff. beschreibt. — Die wahren Glieder Christi werden nach drei Merkmalen bezeichnet, das erste und das letzte ein offenkundiges, das zweite ein verborgenes, sich in dem Vorhandenseyn des ersten und dritten kundgebend, so daß es nicht fehlen kann, wo diese beiden (nicht bloß das erste, vgl. Matth. 20, 16. 22, 14) vorhanden sind, und nicht vorhanden seyn kann, wenn sie fehlen. Die Ausdrücke sind mehr Paulinisch als Johanneisch.\*) Sie waren aber unter denen, für welche Johannes schrieb, durch Paulus eingebürgert, so daß sie hier gleichsam als Eigennamen zu denken sind. Die Bezeichnungen enthalten die Motivierung des Sieges, verstärken die Zuversicht auf denselben und erinnern zugleich an seine unerläßliche Bedingung, mahnen der Berufung zu folgen, die Ermählung festzumachen und den Glauben durch Wachen und Beten zu stärken.

V. 15. Und er spricht zu mir: die Wasser, die du gesehen hast, da die Hure sijet, sind Völker und Haufen und Nationen und Zungen. Der neue Ansaß: und er spricht zu mir, zeigt in Uebereinstimmung mit dem: ich will dir zeigen das Urtheil der großen Hure, in V. 1, daß der Engel hier erst eigentlich zu seinem Zwecke kommt, daß was im Vorherg. von dem Thiere, den Häuptern und Hörnern gesagt war, nur demjenigen zur Grundlage dient, was hier von dem Weibe, Rom, zu sagen ist. — In Bezug auf die Wasser vgl. zu V. 1. Es wurde dort gezeigt, daß die Völker hier nur nach dem Vortheile in Betracht kommen, den sie der Welt Herrscherin gewähren, und daß dieser Vortheil es eigentlich ist, der durch die Wasser abgebildet wird. Den Gegensatz gegen das die Vortheile der Welt Herrschaft bezeichnende Wasser bildet die öde leere Wüste, und was in V. 16 gesagt wird, sie werden sie wüste machen, ihr Fleisch fressen u. s. w. — Der Prophet sieht das Weib nach V. 3 erst in der Wüste. Dort erst kann er also auch die Wasser sehen, auf denen sie, noch jetzt, sijt — das Präsens wohl zu beachten. Sie können da aber nur als Symbol ihrer entschundenen Herrlichkeit dienen, wie ja auch das Sitzen des Weibes auf dem Thiere in V. 3 einen bereits entschundenen Zustand bezeichnet. Die symbolische Andeutung der früheren Herrlichkeit läßt die Wüste um so schauriger

---

Vorhandenseyn vorausgesetzt. (Oegen Baur S. 378.) Auch nach C. 18, 4 hat der Herr sein Volk in dem neuen Babel. Eine zahlreiche und blühende Kirche bestand in Rom schon zu der Zeit, da die Apocalypse geschrieben wurde.

\*) Das *κλητός* kommt sonst weder in der Apoc. noch in den anderen Schriften des Johannes vor, das *ἐκλεκτός* findet sich nur in 2 Joh. 1, 13, wo es auch als groß geschrieben zu betrachten ist, das *πιστός* in der Bed. gläubig nur Joh. 20, 27. Daß es hier die Bedeutung gläubig hat, nicht zuverlässig (Bitringa) zeigt die Zusammenstellung mit den beiden anderen Paulinischen Ausdrücken.

erscheinen. — Die Frage: wie kann das Weib zugleich auf dem Thiere und auf den Wassern sitzen? ist dahin zu beantworten, daß sie eben auf dem Thiere auf oder an den Wassern sitzt. — Die Aufzählung der Völker u. s. w. vollendet sich in der Vierzahl, der Signatur der Erde. An den zu C. 13, 7 angeführten Parallelen. sehen an der Stelle der Haufen oder Massen, die nur hier vorkommen, die Stämme, einmal die Könige, vgl. zu 5, 9. Hier, wo nur der Vortheil in Betracht kommt, den die Herrschaft bringt, ist die Hinweisung auf die Massen der Beherrschten passender. Die Kennung der Haufen weist darauf hin, daß es auch bei den anderen nur auf die Kopfszahl ankommt.

B. 16. Und die zehn Hörner, die du gesehen hast, und das Thier\*), die werden die Hure hassen, und werden sie wüste machen und bloß, und werden ihr Fleisch essen, und werden sie mit Feuer verbrennen. Der Engel spricht zu Johannes in B. 1: „komm, ich will dir zeigen das Urtheil der großen Hure.“ Dieß Zeigen erfolgt schon in B. 3. Der Engel führt Johannes im Geiste in die Wüste, und läßt ihn dort das Weib sehen. Hier wird dem Johannes die Bedeutung des Gezeigten und Geschauten enthüllt. Hier tritt also das Futurum ein. Denn seiner Bedeutung nach gehört das in der Gegenwart geschaute der Zukunft an. — Die zehn Hörner sind uns aus dem Vorigen bereits als die neuen Träger der gottfeindlichen Weltmacht nach dem Thiere bekannt. Hier, wo der Engel auf das eigentliche Thema, das Gericht des Weibes kommt, wird ausdrücklich gesagt, was im Vorigen schon angedeutet lag, daß die Hörner dem Weibe den Untergang bringen werden. — Die zehn Hörner sitzen auf dem siebenten Haupte. Dadurch wird angedeutet, daß die neuen Inhaber der gottfeindlichen Weltmacht, bei aller Unabhängigkeit und Selbstständigkeit, doch durch eine gewisse Einheit mit einander verbunden sein werden. Man wird also nicht die Parther oder die Muhammedaner mit hineinziehen dürfen, wogegen auch B. 14 spricht, sondern nur an die Völker des Germanischen Stammes denken müssen, und was sich ihnen unmittelbar anschloß. — Zu dem: und das Thier, vgl. das: mit dem Thiere in B. 12, wodurch alle Unternehmungen der zehn Könige unter die Auspicien des Thieres gestellt werden. Die Motive, welche die zehn Könige bei ihrem

\*) Luther hat: die du gesehen hast auf dem Thiere, nach der falschen Lesart *ἐν τῷ θηρίῳ*, die nur darin ihren Grund hat, daß man wegen falscher Bestimmung der Bedeutung des Thieres mit der richtigen Lesart *καὶ τὸ θηρίον*, die alle bedeutenden Auctoritäten für sich hat, nichts anzufangen wußte. Aus demselben Grunde wurde das *καὶ τὸ θηρίον* von Einigen ganz weggelassen, wollte Grotius *κατὰ τὸ θηρίον* lesen, setzte die Coptische Uebers.: *quae vidisti cum bestia*. Gegen die Lesart *ἐν τῷ θηρίῳ* bemerkte Bengel: *Ipsa phrasis cornua vidisti ἐν τῷ θηρίῳ huius est, et dissimilis phrasibus, quibus nomen in fronte scriptum ac bestia cornua habens dicitur.*

Unternehmen leiten, sind thierische, nicht dem göttlichen Ebenbilde entstammende. — Das *ovros*, die, steht ebenso nachdrücklich wie das: der in B. 11. Es dient dazu, die Aufmerksamkeit auf diejenigen zu richten, welche in Gottes Auftrage die arme Christenheit an der Verfolgerin Rom rächen werden. — Die Hure repräsentirt hier, im Einklange mit der durchgängig in der Schrift herrschenden Betrachtungsweise der Hauptstädte der Weltreiche, die nie von den letzteren unterschieden werden, immer als ihre Seele sich darstellen, nicht die Stadt Rom im Gegensatz gegen das Reich, sondern die Stadt als die Beherrscherin und den Mittelpunkt des Reiches, so daß jeder Angriff, der gegen das Land, auch gegen sie gerichtet ist, jeder Schaden, der das Reich, auch sie trifft.\*) Daß die Hure gehaßt wird, ist die Folge ihres durch den Namen bezeichneten Wesens. Ihre Liebe ist nur Schein, nur Deckmantel der schändlichsten Selbstsucht, nur Mittel zu ihrer Befriedigung. So ist der Haß die Antwort auf ihre arglistige Liebe heuchelnde Politik, vgl. Hab. 2, 8. Nur wenn die Hurerei richtig als arglistige Politik gefaßt wird, ist der Haß ein natürliches Product, der Gegenruf, der ihr nothwendig folgen muß. — Sie werden sie bloß oder nackt machen, während sie bis dahin in Purpur und Scharlach und Übergoldet mit Golde und Edelstein und Perlen auf ihrem Throne gefessen hatte. — Das Fleisch steht im Plural. Vengel richtig: „Ihr vieles Fleisch.“ Durch das Fleisch wird die materielle Macht und der Reichtum bezeichnet. Schon im A. T. erscheint der mächtige und reiche Mewicht als dick und fett, vgl. z. B. Ps. 73, 4. 7. — Es kommt nichts vor, was nicht auf das Symbol des Weibes paßte, nichts was uns zwänge, mittelbar auf die dadurch bezeichnete Sache zurückzugehen.\*\*) Das verurtheilt oder wüste gemacht werden, kommt auch sonst nicht selten in Bezug auf Personen vor, indem dieselben unter dem Bilde einer von Feinden zerstörten Stadt oder eines verwüsteten Landes dargestellt werden. So in Matth. 5, 27. Ps. 17, 9. Sir. 16, 4. Danach wird man auch das: und werden mit Feuer verbrennen, zunächst nicht auf die Stadt beziehen dürfen, sondern es geht zunächst auf das Weib, von der es auch in C, 18, 8 ausgeht wird. Das Feuer ist hier zudem nach C. 8, 7 nicht sowohl das materielle Feuer, als vielmehr das Kriegesfeuer.\*\*\*)

\*) Dieser allein richtigen Auffassung folgte schon Berongandus, wenn er zu dem: *ipsam igne concremabant* bemerkt: *Scimus plurimas civitates, vicos et castella, ab Romano imperio subjacebant, ab his gentibus fuisse concremata.*

\*\*) Wie z. B. Züllig bemerkt: Sie werden sie, die Hure, hassen, und werden sie, die Stadt, wüste machen, und sie, das Weib, nackt, und werden sie, die Stadt, mit Feuer verbrennen.

\*\*\*) Wie der Inhalt unseres Verses in Erfüllung ging, das bringen folgende Ausleger solcher, die in der Zeit der Erfüllung lebten, zur Anschauung. Hieronymus der epist. 123 ad Ageruchiam sagt: *Præsentium miseriarum pauca percurram. Sed rari hucusque residemus, non nostri meriti, sed domini misericordiae est. numerabiles et ferocissimae nationes universas Gallias occuparunt. Quidquid*

N. 17. Denn Gott hat's ihnen gegeben in ihr Herz, zu thun seine Meinung, und zu thun einerlei Meinung, und zu geben ihr Königthum dem Thiere, bis daß vollendet werden die Worte Gottes. Vor dem: seine Meinung ist ein Gedankenstrich zu denken. Sie scheinen ihrer Meinung zu folgen. Die Beziehung auf die eigne Meinung der Könige und des Thieres, und die Rücksicht auf das zweite: Meinung, hat bewirkt, daß hier von der Meinung Gottes die Rede ist, was an sich etwas fremdartig klingt, statt von seinem Beschluß. \*) Mehrere meinen, es sey nicht von der Meinung Gottes, sondern von der Meinung des Thieres die Rede. Allein das Thier ist zu weit entfernt, tritt auch im Vorigen zu wenig entschieden als der eigentliche Urheber des Zuges hervor, während der Untergang des Weibes ausdrücklich als der Rathschluß Gottes bezeichnet worden, vgl. das: ich will dir zeigen das Urtheil der großen Hure, in B. 1, und das: sie erhalten Gewalt als Könige, in B. 12. — Und zu thun einerlei Meinung: wie merkwürdig, daß der eine mächtige Trieb diese von einander unabhängigen, ja zum Theil sich feindlichen Völker so belebt, daß sie nicht ruhen und rasten können, bis sie ihr Ziel erreicht haben! Daß sie einerlei Meinung thun, steht im innigsten

inter Alpes et Pyrenaeum est, quod Oceano et Rheno includitur, Quadus, Vandalus, Sarmata, Halani, Gipedes, Heruli, Saxones, Burgundiones, Alemanni et o lugenda respublica, hostes Pannonii vastarunt. Derselbe sagt von der Einnahme Roms unter Alarich in der epist. 127 ad Principiam: Capitur urbs quae totum cepit orbem, imo fame perit antequam gladio, et vix pauci qui caperentur inventi sunt. Ad nefandos cibos erupit esurientium rabies, et sua invicem membra laniarunt, dum mater non parcat lactenti infantiae, et recipit utero, quem paulo ante effuderat. Vgl. desselben Klagen über den Untergang Roms in dem Prologe zu dem Comm. über Ezechiel und zu Eingang des 7. Buches. Salbian sagt de gubernatione dei B. 6 C. 115: arsimus, arsimus, et tamen flammam, quibus jam arsimus, non timemus. C. 129: Ubi namque sunt antiquae Romanorum opes atque dignitates? Fortissimi quondam Romani erant, nunc sine viribus. Timebantur Romani veteres, nos timemus. Vectigalia illis solvebant populi Barbarorum, nos vectigales Barbaris sumus. Vendunt nobis hostes lucis usuram. Tota admodum salus nostra commercium est. — Quid potest esse nobis vel abjectius vel miserius? Et vivere nos post ista credimus, quibus vita sic constat. B. 7 C. 143: Quid enim vel de nobis vel de Gothis ac Vandalis deus judicet, res probat. Illi crescunt quotidie, nos decrescimus; illi proficiunt, nos humiliamur; illi florent et nos arescimus. — Excitata est in perniciem ac dedecus nostram gens, quae de loco in locum pergens, de urbe in urbe transiens universa vastaret. — Primum arsit regio Belgarum, deinde opes Aquitanorum luxuriantiam, et post haec corpus omnium Galliarum. Quia nullus erat omnino timor, nulla correctio, flammis quibus arserunt Galli, Hispani ardere coeperunt.

\*) Auch in Efr. 6, 14 ist von der Meinung Gottes die Rede in Bezug auf die unmittelbar daneben stehende menschliche Meinung: και ἀνφοδομήσαν και καταφύσαντο ἀπὸ γνώμης θεοῦ Ἰσραὴλ, και ἀπὸ γνώμης Κύρου και Δαρείου,

Zusammenhänge damit, daß sie die Meinung Gottes thun, und erhält nur daraus seine Erklärung. — Sie geben ihr Königthum dem Thiere, zum Verderben Roms und zugleich zum Kampfe gegen die Kirche, vgl. B. 14. Die Voraussetzung dieses Gebens ist ihre eigene Sündhaftigkeit, ihre Gottentfremdung, ihr unbekehrter Zustand. Auf Grund dieses Zustandes lenkte es Gott, der die Herzen der Könige und ihrer Völker lenkt wie Wasserbäche, dahin, daß sie, statt in der Dunkelheit und Trägheit ihrer Heimath sitzen zu bleiben, auf den Schauplatz der Weltgeschichte traten. Die Sünden, die sie dort verübten, in den Grausamkeiten gegen Rom, in dem Kampfe gegen die Kirche, gehörten ihnen an, der bittere Quell aus dem sie flossen, entsprang in ihrem Herzen und war schon vorher darin vorhanden. Aber der von Gott in ihnen geweckte Trieb diente nicht bloß dazu, sein Gericht über Babel zu bringen, sondern auch ihre Bekehrung und somit die Erfüllung der Worte Gottes herbeizuführen. Es liegt am Tage, daß man nicht an die Stelle des in's Herz Gebens die bloße göttliche Zulassung setzen darf. Es ist das dogmatisch ebenso verwerflich, wie ezegetisch. Es ist eine tiefe Erniedrigung Gottes, wenn man in ängstlicher Besorgniß für seine Ehre ihm bei den wichtigsten weltgeschichtlichen Catastrophen die bloße Rolle eines müßigen Zuschauers zuthellt. Vgl. die Untersuchungen über die Verhärtung Pharaos in Bv. 3 meiner Beitr. S. 462 ff. — Welche Worte Gottes gemeint sind, das erhält seine nähere Bestimmung theils aus der Parallelst. C. 10, 7: „so ist vollendet das Geheimniß Gottes, wie er hat verkündigt seinen Knechten den Propheten,“ theils aus B. 16 und B. 14. Danach sind es seine Verheißungen des Sieges der Kirche. Diese gehen in Erfüllung, zuerst indem Rom durch die zehn Könige gestürzt wird, dann indem sie selbst von dem Lamme besiegt und in den Schooß der christlichen Kirche aufgenommen werden.

B. 18. Und das Weib, das du gesehen hast, ist die große Stadt, die das Königthum hat über die Könige der Erde. In Bezug auf die große Stadt, vgl. zu C. 16, 19. Es ist von der Stadt die Rede, welche in der Zeit des Sehers die Herrschaft hat. Vergeblich haben Bengel u. A. an dem hat gekünstelt. Es heißt einmal nicht: welche dann hat. An diesem einfachen hat scheitern eine Menge von willkürlichen Erklärungen, die aus dem Bestreben hervorgegangen sind directen Trost zu finden für eine Noth der Gegenwart, wie z. B. Stern unter dem Weibe Rom als Mittelpunkt der gegenwärtigen Italienischen Revolution verstehen will, Auberlen die entartete Kirche und besonders das päpstliche Rom. Im Angesichte der großen Stadt, welche damals die Herrschaft hatte über die Könige der Erde, hätte Johannes sich nothwendig anders ausdrücken müssen, wenn er nicht diese meinte, an die jeder seiner ersten Leser zunächst dachte, sondern eine andere. Zudem, sind die Könige weltliche Könige, so wird auch das Königthum, welches das Weib hat, eine weltliche Herrschaft seyn. Das päpstliche Rom hat auch für das Papstthum nie die Bedeutung gehabt, welche



das heidnische Rom für den Römischen Staat. Der Papst ist nie wie der Kaiser nur der Repräsentant Roms gewesen, so daß die Herrschaft nicht ihm, sondern Rom beigelegt werden könnte, wie es hier geschieht. \*)

### Cap. 18.

Der Untergang des Babels der Gegenwart war schon in C. 17 angekündigt. Die bloße einfache Ankündigung genügte aber nicht für ein Ereigniß, welches den Zeitgenossen des Johannes zu glauben so unendlich schwer war. Es kam darauf an, die Ankündigung mit Fleisch und Blut zu bekleiden, der Wirklichkeit, die mit furchtbarem Drucke auf den Gemüthen lastete, eine ideale Wirklichkeit entgegenzustellen, ein vorläufiges Surrogat für die Geschichte. Es ist das schon die Weise der Propheten des A. T. wie z. B. Nahum den Untergang Ninive's so lebhaft schildert, daß Anklager die nur die Oberfläche wahrzunehmen vermögen, gemeint haben ihn in der unmittelbaren Nähe des geweissagten Ereignisses, nach Zeit und Ort, zu müssen, wie Jeremias in C. 50. 51 den Untergang des alten Babels bis in alle seine Details ausmalt, in mehr als hundert Versen, in einer Zeit da dasselbe das Volk Gottes bereits unter seiner drückenden Dornenkrone gefangen hielt und sich anschickte den letzten Streich gegen dasselbe zu vollführen; wie Ezechiel in C. 40—48 der Verzweiflung über den Verfall des Tempels durch ein ausgeführtes Gemälde seiner Wiederherstellung entgegentritt, das den Angefochtenen die Dienste eines Interimstempels leisten konnte. So wird denn durch unser ganzes Cap. der Untergang des neuen Babel malerisch dargestellt. Die Ausführlichkeit und Anschaulichkeit mit der dieß geschieht, hat zur Voraussetzung, daß es unendlich schwer nicht sehen und doch glauben. Wir stehen zu dieser Schilderung in einem etwas anderen Verhältniß, wie die Zeitgenossen des heiligen Johannes da wir die Geschichte vor Augen liegen haben, deren Surrogat hier da

\*) Der innige Zusammenhang Roms und des Kaiserthums erhellt schon daraus daß dieselben Tempel zugleich Rom und dem Augustus errichtet wurden, vgl. Ospanheim, de usu numism. 1 S. 138, und daß Hadrian in Rom selbst der Stadt den Tempel erbaute, Th. 2 S. 653. — Bezeichnungen Roms, die hier vorliegen entsprechen, finden sich bei den Römischen Schriftstellern in Menge, so bei Ammianus Marcellinus: per omnes quotquot sunt partes terrarum et domina: spectata et regina; der Römische Senat wird von Cicero genannt populorum omnium ac regum consilium, vgl. b. Abschn. de cultu Romae ac senatus in nummis Germaniarum urbium bei Ospanheim 1 S. 138, die Nachweisungen, daß Rom die Welt oder die herrschende Stadt genannt wurde, ebendaf. 2 S. 101.

geboden wird. Doch dürfen wir uns nicht bloß in die Stimmung und Lage der Christen der damaligen Zeit hineinversetzen, um uns mit Liebe in die Betrachtung aller Einzelheiten zu versenken. Noch weit mehr wird Alles für uns Bedeutung gewinnen, wenn wir an die Stelle der jetzt bereits überwundenen gottfeindlichen Macht alles dasjenige setzen, was in der Gegenwart dem Reiche Gottes Verderben droht. Wir folgen bei diesem Verfahren dem Vorbilde des heiligen Johannes selbst, der durchweg die bereits erfüllte Weissagung des A. T. zur Grundlage seiner Verkündigung macht, und den Untergang Roms mit den durch den Erfolg bereits bewährten Worten schildert, mit denen Jesaias den Untergang des reichen Tyrus, Jeremias den Untergang der früheren großen Babel angekündigt hatte. Wir haben an diesem Capitel gewissermaßen noch mehr wie die Zeitgenossen des Sehers, ebenso wie diese an jenen Weissagungen des Jesaias und des Jeremias in gewisser Hinsicht mehr hatten als die, an welche sie zunächst ergingen. Die befeelnde Idee bleibt stets lebendig und kräftig, und sie hat durch den bereits erfolgten Untergang des heidnischen Roms eine neue Gewähr ihrer bevorstehenden Realisirung erhalten. Die Vergleichung von Weissagung und Geschichte in Bezug auf das heidnische Rom überführt uns kräftig, daß das Feuer vom Himmel, welches nach E. 20 Sog und Magog verzehren soll, keine leere Phantasie ist.

Das Cap. zerfällt in drei Haupttheile. Zuerst die Erscheinung des Engels mit der großen Gewalt, der vom Himmel herniedersteigt und den Fall Babels als geschehen verkündigt, V. 1—3. Dann die Verkündigung der Stimme vom Himmel, V. 4—20. Endlich die Erscheinung des Engels, der den großen Stein in's Meer wirft, und dann eine Erklärung der Bedeutung dieser symbolischen Handlung gibt, in V. 21—24. Man kann den ersten und den dritten Theil als Eingang und Schluß betrachten. Die Hauptmasse bildet die Rede der Stimme vom Himmel. Diese redet zuerst das Volk Christi an, das sich in Babel befindet, V. 4, 5, dann die Werkzeuge des Gerichtes über sie, V. 6—8. Darauf beschreibt sie in V. 9, 10 die Trauer der Könige, in V. 11—16 die Trauer der Kaufleute der Erde, in V. 17—19 die Trauer der Schiffer auf dem Meere über den Untergang Babels, und fordert zum Schluß in V. 20 den Himmel mit seinen Einwohnern, den Gliedern der Kirche auf, sich über denselben zu freuen. Der Schluß kehrt also zum Anfange zurück. Denn mit einer Anrede an die Glieder der Kirche hatte das Ganze begonnen.

Zuerst V. 1—3: Christus der Sieger über Babel, proclamirt seinen Untergang.

---

V. 1. Und darnach sah ich einen anderen Engel niederfahren vom Himmel, der hatte eine große Gewalt, und die Erde ward erleuchtet von seiner Herrlichkeit. Daß der andere Engel kein

anderer als Christus ist, darauf führt zuerst C. 10, 1: „und ich sah einen anderen starken Engel vom Himmel niederfahren, der war mit einer Wolke bekleidet, und der Regenbogen auf seinem Haupte, und sein Antlitz wie die Sonne, und seine Füße wie die Feuerspfeiler.“ Die offenbar absichtliche Uebereinstimmung im Ausdruck mit jener Stelle weist auf die Identität der Person hin. Ferner, daß der Engel große Gewalt hatte und die Erde erleuchtet ward von seiner Herrlichkeit, steht in keiner Beziehung zu dem zunächst vorliegenden Zweck. Es wird hier von der Gewalt und Herrlichkeit keine Anwendung gemacht. Der Engel handelt nicht, er redet nur, er proclamirt den bereits erfolgten Sieg über Babel. Der großen Gewalt und Herrlichkeit kann also nur deshalb gedacht werden, weil der Verkünder des Sieges über Rom zugleich der Urheber desselben. Nun wird man aber einen einzelnen niederen Engel nimmer als den betrachten können, der dieß große Werk vollbracht hatte. Dagegen von Christo versteht sich dieß von selbst. Alles was der Vater thut, thut auch der Sohn. Gott, auf den in C. 17, 17. 19, 1 der Untergang Roms zurückgeführt wird, thut Alles wie für Christum, so durch Christum. Christus ist es, gegen den in Cap. 17, 14 nach Rom die zehn Könige streiten, und der die zehn Könige besiegt. Er, der König aller Könige und der Herr aller Herren, C. 17, 14, muß sich als solchen auch in dem Verderben der sich wider ihn und sein Reich auflehrenden Babel erweisen. Endlich, auf Christum führt auch an sich das: die Erde ward erleuchtet von seiner Herrlichkeit, dem in C. 10, 1 das Angesicht gleich der Sonne entspricht. Die Herrlichkeit ist eine Prærogative Gottes, des Vaters und seines Eingeborenen, vgl. Joh. 1, 14. 2, 11. 12, 41. 17, 24, hier 1, 16. 10, 1. 21, 23, wo von der Herrlichkeit wie hier die Erleuchtung ausgeht. Derjenige ferner, von dessen Herrlichkeit die ganze Erde erleuchtet wird, kann kein anderer seyn als der Herr der Erde. Der aber ist kein anderer als Christus, vgl. zu C. 10, 2. Aller Zweifel aber wird beseitigt durch die Grundst. Ezech. 43, 2, wo es von Jehova hieß: die Erde leuchtete von seiner Herrlichkeit, vgl. auch Hab. 3, 3: „und von seinem Lobe ist voll die Erde,“ Ps. 50, 2. 94, 1. — Das also ist das Resultat: Christus als Sieger über Rom proclamirt hier den Sieg. Der Sache nach war dasjenige, was der, welcher die große Gewalt hat und von dessen Herrlichkeit die Erde erleuchtet wird, proclamirt, noch zukünftig. Um so mehr also mußte die Hervorhebung seiner Gewalt und Herrlichkeit den Gläubigen zum Troste dienen. Sie leistete ihnen die Gewähr dafür, daß was Johannes als ihr Repräsentant im Gesichte geschaut hatte, zu seiner Zeit auch mit unwiderstehlicher Gewalt in die Wirklichkeit eintreten werde. Vor dieser Herrlichkeit muß die Herrlichkeit Roms erbleichen. — In Bezug auf die große Gewalt Christi, vgl. Matth. 28, 18.

B. 2. Und er schrie in Kraft und sprach: sie ist gefallen, sie ist gefallen, Babylon die Große, und eine Behausung der Dä-

monen geworden, und ein Behältniß aller unreinen Geister, und in Behältniß aller unreinen und verhassten Vögel. Das: in Kraft, nicht an auf Ps. 29, 4: „die Stimme des Herrn ist in Kraft.“ Was dort von der Stimme Jehovas ausgesagt wird, das wird hier auf die Stimme Christi übertragen, grade so wie in B. 1 von Christo ausgesagt wird, was in der Grundst. des Ezechiel von Jehova. \*) Die Kraft des Rufens verbürgte die Kraft des Huns und war also gar tröstlich für die, welche von der Stadt gedrängt wurden, die von der Kraft den Namen hatte. — In Bezug auf das: gefallen, gefallen ist Babelou die Große, vgl. zu 14, 8. 16, 19. Das Präteritum ist dort in prophetisches, es bezeichnet eine Thatsache, die auch für die Vision noch zukünftig ist. Hier dagegen steht es von einer Thatsache, die für den Standpunct der Vision bereits eingetreten ist, vgl. 17, 3. Für die Vision ist der Sieg schon im vorigen Cap. eine vollendete Thatsache, das Gericht der großen Hure ist schon erfolgt, das Weib befindet sich schon in der Wüste; nur die Auslegung des Symboles bewegt sich dort in Futuris. Mäßen wir zugleich hierauf und auf den durchgängigen Gebrauch der Präterita in der Rede des Engels, so werden wir nicht daran zweifeln, daß hier bereits Geschehenes proclamirt wird. — In Bezug auf die Dämonen, böse Geister, vgl. zu 9, 20. 16, 14. Die Grundst. sind Jes. 13, 21, wo es von der zerstörten alten Babel heißt: „und Böcke tanzen dort“, in Verbindung mit den Ihus und den Straußen, und C. 34, 14: „Und ein Vock ruft den anderen, dort rastet auch das Nachtgespenst und findet Ruhe sich.“ Auf Grund des Aufenthaltes in Aegypten mit seinen Vocksgottesdiensten wurden unter Israel zunächst die heidnischen Götter Böcke genannt, vgl. 3 Mos. 17, 7. 2 Chron. 11, 15, Aegypten und die B. Mose's C. 213, Beitr. 2 S. 118 ff., und dann die bösen Geister, welche den Hintergrund des Götzenkultes bilden. Die LXX haben in Jes. 13, 21: „und Dämonen werden dort tanzen“, und in Baruch 4, 35 heißt es: „und wird bewohnt werden von Dämonen die längste Zeit.“ Wären nun bloß die Grundst. des Jesaias und die unsrige, so könnte man wohl mit gewissem Rechte mit Bitringa von jeterischen Schilderungen der Verwüstung mit Bossuet von *façons de parler des du langage populaire* reden, obgleich dieß nach der Weise der Pro-

\*) Die LXX geben Ps. 29, 4 wieder: *φωνή κυριου εν ισχύι*. Die bedeutsame Beziehung auf diese St. spricht hier für die allerdings äußerlich weniger bezeugte Lesart *εν ισχύι*, um so mehr, da auch im unmittelbar vorherg. auf den Engel, Christum übergetragen wird, was im N. T. von Jehova ausgesagt worden. Das hebraische *εν ισχύι* war den Abschreibern anstößig. Sie setzten daher dafür das plane *ισχυρῶ φωνῆ*. Wie man auf das fremdartige *εν ισχύι* gekommen seyn sollte, ist sich nicht denken. Die sinnige Anspielung auf Ps. 29, 4 läßt sich weder als Prolet des Zufalls, noch der Absicht der Abschreiber begreifen. Auf die Genesis der Lesart *εν ισχυρῶ φωνῆ* weist auch das Schwanken der Abschreiber in Setzung und Weglassung des *εν* hin, so wie die zusammengesetzte Lesart *εν ισχύι φωνῆ μεγάλη*, r Luther folgt: aus Macht mit großer Stimme.

pheten gewiß nicht das zunächst liegende ist. Allein es kommen auch anderweitige Andeutungen in der Schrift vor, welche die bösen Geister zu der Wüste und Verwüstung in Beziehung setzen, und bei denen man an eine solche Aushilfe nicht denken kann. Der Satan fährt in 3 Mos. 16 den Namen des Abgesonderten, Asafel, vgl. Aegypten S. 166, und der Bock wird zu ihm in die Wüste gesandt, als an seinen eigenen Ort. In dem Ausspruche des Herrn in Matth. 12, 43 erscheinen die wüsten und öden Gegenden vorzugsweise als Sitz der bösen Geister. und die klar vorliegende Anspielung dort auf Jes. 34, 14 scheint diese St. dem Gebiete der bloß poetischen Darstellung zu entnehmen. Bei Luc. in C. 8, 27 heißt es von einem Manne, welcher Dämonen hatte: „er blieb nicht im Hause, sondern war in den Gräbern.“ Hand in Hand mit den Andeutungen der Schrift geht das unheimliche Grauen, das uns an solchen Orten befällt. Die analogen Vorstellungen außerhalb des Schriftgebietes können nicht dazu gebraucht werden ihre Andeutungen zu verdächtigen, sondern dienen ihr vielmehr, als eine Art von consensus gentium, zur Bestätigung. — Die unreinen Geister sind persönliche Geister. Bengel bemerkt: „Zwischen diesen zwei Gattungen (den Dämonen und den unreinen Bögeln) stehen unreine Geister, welches folglich menschliche Geister seyn mögen, die bei Leibes Leben sich in der Unsauberkeit verhärtet haben. An wüsten Orten, wo Menschen zu seyn aufgehören, rücken solche Gäste ein und nehmen Besitz davon. — Unreine Geister, die von Teufeln und sündhaften Engeln unterschieden, sind abgeschiedene Seelen unreiner Menschen. Dieß ist eine sehr deutliche Stelle von solchen Geistern, welche wenn sie den Lebendigen erscheinen, Gespenster genannt werden. Was bei Leibes Leben in der Unreinigkeit, d. i. in der Unkeuschheit und anderen Sünden beharret, das bleibt in dem Tode und nach dem Tode unrein. Darum sollen wir uns die Reinigung durch das Blut Jesu Christi lieb seyn lassen.“ Allein in C. 16, 13. 14 ist zuerst von unreinen Geistern die Rede, dann von Geistern der Dämonen. Darnach, und ebenso nach der gewöhnlichen Bezeichnung der Dämonen als unreine Geister, wird man auch hier zwischen den Dämonen und den unreinen Geistern keinen durchgreifenden Unterschied annehmen dürfen. Sonst würde auch die offenbar falsche Vorstellung begünstigt, daß die Ruinen für die Dämonen eine Wohnung, für alle unreinen Geister ein Gewahrsam. Man wird vielmehr annehmen müssen, daß von den Dämonen unter einem andern Namen die Rede ist zum Zwecke der Zusammenstellung mit den unreinen Bögeln, und um das neue Moment hinzuzufügen, daß ihr Wohnen dort, wie bei diesen, ein unfreiwilliges ist. Höchstens könnte man annehmen, daß die Bezeichnung unreine Geister eine umfassendere sey, so daß auch die Geister verstorbenen Menschen darunter begriffen sind. Doch fragt sich, ob diese nicht auch schon unter den Dämonen mitbegriffen sind. Jedenfalls aber darf man die unreinen Geister nicht im Gegensatz gegen die Dämonen zu einer besonderen Classe machen. — Bei den unreinen Geistern ist von einem Be-

hältniß oder Gewahrſam die Rede. Bengel: „Behauſung — Behältniß. Zwei unterſchiedene Worte. Das erſtere bedeutet einen viel freieren Aufenthalt, das zweite aber bedeutet eine Verwahrung oder Gefängniß, und kommt in dem Griechiſchen auch C. 2, 10. 20, 7 vor.“ Die unreinen Geiſter ſind gebannt an die Orte, die ein treues Abbild ihres Inneren ſind. Wie die unreinen Vögel ſo bannet auch ſie das Geſetz ihres Weſens dahin. Die ruinirte Exiſtenz hat an Ruinen Wohlgefallen. Sie verlaſſen ſie nur um andere zu Gefährten ihres Elendes zu machen. — Die unreinen Vögel (vgl. Pf. 102, 7: „ich gleiche dem Pelikan der Wüſte, ich bin wie ein Käuzlein der Trümmern“, Jeſ. 13, 21. 22: 34, 14. Jerem. 50, 39. Zeph. 2, 14) ſind durch den von Gott in ſie gelegten Naturtrieb an die Stätten der Zerſtörung wie gebannt, vor denen alles Lebendige wie es ſcheint ein Grauen haben müßte. Die unreinen Vögel „im geiſtigen Sinne“ zu nehmen, iſt gegen alle Grundſ. des N. T. Das unreine Gethier nimmt die Stelle des durch Gottes Gericht vernichteten verthierten Menſchenthums ein.

B. 3. Denn von dem Weine des Zornes ihrer Hurerei haben alle Heiden getrunken, und die Könige der Erde haben mit ihr gehurt, und die Kaufleute der Erde ſind von der Macht ihrer Leppigkeit reich geworden. Es iſt nur ein Grund, auf den hier der Untergang Roms zurückgeführt wird, ihre Völlerbedrückung. Auch in 14, 8. 17, 2 wird nur Eine Urſache genannt. Der Luxus kommt nach B. 23 nur beſonders in Betracht, als ſie die Mittel zu demſelben durch Erpreſſungen gewonnen. Ueber den Zorneswein der Hurerei, die argliſtige liebesjüngelnde Politik, wodurch Rom die Völler ins Verderben ſtürzte, vgl. zu 14, 8. Ueber das Huren der Könige mit Babel, das als ihnen anzuſehen zu betrachten iſt, zu 17, 2. Die Macht ihrer Leppigkeit, ihre mächtige Leppigkeit.

Es folgt in B. 4—20 die Stimme vom Himmel. B. 4. Und ich hörete eine andere Stimme vom Himmel, die ſprach: gehet aus von ihr, mein Volk, daß ihr nicht theilhaftig werdet ihrer Sünden, und von ihren Plagen nicht empfanget. Es heißt nicht: einen andern Engel, ſondern: eine andere Stimme. Die Stimme muß die Stimme Chriſti ſeyn. Denn von Gott wird in B. 5 in der dritten Perſon redet, und der Redende nennt das Volk Gottes ſein Volk. Auf die Identität der redenden Perſon führt auch das an das Vorherg. anknüpfende: aus ihr, nicht aus Babel. Gegen Chriſtum ſpricht nicht etwa das: vom Himmel, vgl. mit B. 1. Denn die Viſion des aus dem Himmel herabgeſtiegenen Chriſtus iſt jetzt als vorübergegangen zu betrachten. Ihr Zweck, den Weg über Rom zu proclamiren iſt erreicht. — Der Standpunct iſt hier ein andrer wie in B. 1—3. Dort hat das Gewitter ſich ſchon entladen, hier ſteht es drohend am Himmel. Vielleicht ſteht es im Einklange mit der Verſchiedenheit des Standpunctes, daß hier die Stimme vom Himmel ſpricht. Das Herabkommen des Engels vom Himmel in B. 1 hat zu ſeiner

Voraussetzung, daß das Wetter des göttlichen Zornes sich bereits entladen hat. — Die Anrede an das Volk Gottes ruht auf den beiden Grundst. Jerem. 51, 6: „fliehet aus Babel, damit ein Jeglicher seine Seele errette, daß ihr nicht untergehet durch ihre Missethat, denn eine Zeit der Rache ist dieß für den Herrn, er vergilt ihr die Gabe“, und B. 45: „Geht aus von ihr, mein Volk, und errettet ein Jeglicher seine Seele vor der Gluth des Zornes des Herrn.“ Diese Grundst. (auf denen auch Sach. 2, 10 ruht) weisen wieder zurück auf den Typus des Loth, zu dem die Engel in 1 Mos. 19, 15 sprechen: „mache dich auf, damit du nicht fortgerafft werdest durch die Missethat der Stadt“, in B. 17: „errette deine Seele“. In dem: „daß ihr nicht theilhaftig werdet ihrer Sünden und von ihren Plagen nicht empfanget“, dient das zweite zur Erklärung des ersten, es weist darauf hin, worin die Theilnahme an den Sünden besteht. Das bloße: theilhaftig werdet ihrer Sünden, hätte als zweideutig gar nicht stehen können. Die Sünden sind hier ebenso wenig wie sonst irgendwo die Sündenstrafen. Daß aber die Theilnahme an den Sünden in der Theilnahme an der durch die Sünden herbeigerufenen Strafe besteht, zeigen auch die Grundst. — Die Aufforderung ist hier, wie in den Grundst., nicht eigentlich practisch gemeint, wie dieß schon daraus erhellt, daß Rom hier nicht als einzelne Stadt in Betracht kommt, sondern als Repräsentantin des Römischen Reiches. Der Zweck ist zunächst nur, hinzuweisen auf die Sicherheit und Größe des Babel drohenden Verderbens, einen kräftigen Schlag zu vollziehen auf die Furcht vor Babel, durch welche in der Gegenwart die Gemüther bewegt wurden. Wie sollte die zu fürchten seyn, die selbst das Schlimmste zu fürchten hat? Doch läßt diese Aufforderung nicht zweifeln, daß die rettende Fürsorge des Herrn über die Seinen inmitten seiner Gerichte über die Welt, wie sie sich in der Urzeit an Loth kundgab, und wie sie hier in C. I, 1—8 dargelegt und gewährleistet wird, sich auch in dem Gerichte über Rom entfalten wird. Und die Geschichte hat uns mannichfache Beweise aufbewahrt, daß dieß wirklich geschehen. Wie sich diese Fürsorge z. B. bei der Einnahme Roms unter Alarich, einem einzelnen Acte des Schauspiels der göttlichen Rache, bewährte, zeigen die Ausführungen Vossuets.

B. 5. Denn ihre Sünden reichen bis an den Himmel und Gott denket an ihre Frevel. Es ist der höchste Grad der Sünden, wenn sie gleichsam bis in den Himmel, bis vor Gottes Thron vordringen und ihre Rache herausfordern, vgl. 2 Chron. 28, 9, wo der Prophet Obed von einem schweren Vergehen sagt: „bis zum Himmel reichet es“, \*) Efr. 9, 6: „unser Verschuldung ist groß bis zum Himmel“, 1 Mos. 4, 10. 18, 21. 19, 12. Jon. 1, 2. Die Grundst. ist Jerem. 51, 9: „denn es reichet bis an den Himmel ihr Gericht, und langet hinauf bis an die Wolken.“ Vergeblich hat man es versucht, den Unterschied unserer St. von dieser Grundst. #

\*) Michaelis: usque ad coelos pertingit, dei vindictam in vos derivatam.

beseitigen. Durch die Sünden hier können ebenso wenig die Strafen bezeichnet werden, wie das Gericht bei Jeremias die Sünden bezeichnen kann. Doch liegt die Grundlage dafür, daß hier an die Stelle des Gerichtes die Sünden gesetzt werden, schon bei Jeremias selbst vor. Denn das sonst ziemlich fremdartige Reich des Gerichtes bis zum Himmel dort hat das Reich der Sünden bis zum Himmel zu seiner Voraussetzung, grade so wie in der Grundst. Ps. 36: 6 (vgl. 57, 11) die bis zum Himmel und zu den Wolken reichende Güte und Treue Gottes den Gegensatz bildet gegen den himmelanstrebenden Hochmuth der Bösen. Wo die Sünden bis zum Himmel emporgebracht sind, da bringt unausbleiblich das Gericht zur Erde hinab, und erhebt sich von dort riesengroß zum Himmel empor. Es heißt hier eigentlich: ihre Sünden hängen an bis zum Himmel, eine prägnante Construction für: sie reichen bis zum Himmel und hängen ihm an.\*) Das Festsetzen der Schuld am Himmel ist steigende Bezeichnung ihrer Größe. — Das zweite Glied dient dem ersten zur Erklärung. Schon in 16, 9 hieß es: und Babylon der Großen ward gedacht vor Gott, ihr zu geben den Kelch, u. s. w.

B. 6. Bezahlet ihr wie auch sie bezahlet hat, und doppelt Doppeltes nach ihren Werken\*\*), in dem Becher, den sie gemischt, mischet ihr Doppeltes. Die Stimme vom Himmel, die in B. 4. 5 das Volk Gottes angeredet hatte, wendet sich jetzt an die Werkzeuge der Rache, welches nach C. 17, 16 die zehn Könige sind. Daß die Diener des göttlichen Gerichtes angeredet werden, daran läßt schon die Grundst. Jerem. 50, 29 nicht zweifeln: „vergeltet ihr nach ihrem Handeln, nach allem, was sie gethan hat, thut ihr.“ Die Diener des göttlichen Gerichtes aber können schon nach dem alttest. Vorbilde nicht die Mitglieder des Volkes Gottes (Ebrard) seyn — Babel ging nicht durch Israel zu Grunde, sondern durch die Meder und Perfer — und ebenso auch nicht nach B. 5, wonach die Plagen des neuen Babels von einer von dem Volke Gottes verschiedenen Macht ausgehen, aus deren Bereich man sich entfernen soll. Die „Berufenen, Erwählten und Gläubigen“ in C. 17, 14 sind activ nur in Bezug auf

\*) Eine ganz ähnliche Breviloquenz bei demselben Verbo findet sich in Klage 2, 2: τὰ ὄχυράματα ἐκόλλησεν εἰς τὴν γῆν, Ps. 43, 25: ἐκολλήθη εἰς τὴν γῆν ἡ γαστήρ ἡμῶν, vgl. Ps. 118, 25: ἐκολλήθη τῷ ἔδαφει ἡ ψυχὴ μου. Dann Bar. 1, 20: ἐκολλήθη εἰς ἡμᾶς τὰ κακά, die Uebel gelangten zu uns und hingen uns an. Auch Sach. 14, 5: καὶ ἐκολληθήσεται ἀράγῃ ἕως ἀσπίδός σου ist nur aus einer Breviloquenz zu erklären, wenn man nicht dem ἐκολλάομαι die Bedeutung reichen aufbringen will: es wird sich anschließen, reichend bis zu ihm. — Die Härte der Construction hat die Lesart ἠκολούθησαν veranlaßt.

\*\*) E. διπλώσατε διπλᾶ κατὰ τὰ ἔργα αὐτῆς, nicht mit Stephanus: διπλώσατε αὐτῆ διπλᾶ, noch weniger mit Tischendorf: διπλώσατε τὰ διπλᾶ. Diese Lesart ist aus Mißverständnis hervorgegangen. Das Doppelte könnte nur das Doppelte ihrer Werke seyn.



die zehn Könige. Das Gericht über die Hure gehört nur den zehn Königen in Verbindung mit dem Thiere an. — Luther hat: wie sie euch bezahlet hat. Das euch ist aber weder hinreichend bezeugt, noch passend. Sie sind die Werkzeuge der göttlichen Vergeltung nicht für das, was speciell sie selbst, sondern was das menschliche Geschlecht durch Babel erlitten hat. Wie auch sie bezahlet hat, oder vergolten, nämlich die entgegenkommende Liebe, oder wenigstens das unschädliche, harmlose Bezeigen mit Arglist, Blutvergießen, Knechtung. — Durch das Doppelte wird im N. T. mehrfach das Reichliche bezeichnet, Jes. 40, 2. Das Maas der göttlichen Vergeltung entspricht unter dem N. und unter dem R. T. dem Maße der Schuld, vgl. 2 Mos. 21, 24. Matth. 7, 2. Von einem doppelten Maße der Strafe auf ein einfaches der Schuld weiß die Schrift nichts. Auch in dem: nach ihren Werken, und in unmittelbar Vorherg. wird die Vergeltung in genaue Correspondenz mit der Schuld gesetzt. Man wird also annehmen müssen, daß ihr gedoppelt wird, weil auch sie gedoppelt hatte, weil ihre Werke den Character der gesteigerten Bosheit trugen, wie das alte Babel in Jerem. 50, 21 das Land des Doppelabfalls heißt, Kusch der Mesopotamier den Weinamen Kischataim, der Doppelbosheit hat, vgl. noch Matth. 23, 15. Ebenso hat auch sie Doppeltes in ihrem Becher gemischt gehabt. Die Grundst. ist Jerem. 16, 18: „und ich vergelte doppelt ihre Missethat und Sünde,“ vgl. 17, 18: „und mit doppelter Zertrümmerung zertrümmere sie,“ wo auch nicht an zwiefache Vergeltung für einfache, sondern an zwiefache Vergeltung für zwiefache Sünde zu denken ist. — Ueber das Mischen vgl. zu 14, 10, die einzige St., wo es außerdem in der Apoc. vorkommt. In Bezug auf das Bild des Bechers mit Horneswein 14, 8, 18, 3.

B. 7. Wie viel sie sich herrlich gemacht hat und üppig gewesen ist, soviel schenket ihr Qual und Trauer ein. Denn sie spricht in ihrem Herzen: ich sitze als Königin, und bin keine Wittwe, und Trauer werde ich nicht sehen. Bei dem: wie viel u. s. w. ist hinzuzudenken: auf Kosten Anderer. Die Worte: denn sie spricht u. s. w., enthalten die Begründung der schweren Sentenz gegen Babel, die im Vorigen ausgesprochen worden. Der Grund ist ihre hochmüthige Sicherheit, in der sie alle göttlichen und menschlichen Rechte mit Füßen tritt. Auch diese Worte sind noch an die Diener der göttlichen Gerechtigkeit gerichtet. Die Anrede an diese hat aber nur formelle Bedeutung. Der Sache nach ist das: vergeltet ihr u. s. w., s. v. a.: es wird ihr vergolten werden. Die Grundst. ist Jes. 47, 8, wo es von dem alten Babel heißt: „die du sprichst in ihrem Herzen, ich bin's und keine mehr, ich werde nicht als Wittwe sitzen und nicht erfahren Kinderlosigkeit.“ Durch das Wittwenhum wird nicht der Verlust des Königthumes bezeichnet, sondern der Zustand der Verlassenheit, Hülflosigkeit, Erniedrigung, vgl. Klage 1, 20. Baruch 4, 12. Die Wittwen erscheinen schon im Geseze als Repräsentanten der *personae mirabiles*.

B. 8. Darum werden ihre Plagen auf Einen Tag kommen, und mit Trauer und Hunger und mit Feuer wird sie verbrannt werden. Denn stark ist Gott der Herr, der sie gerichtet hat. Die Vierzahl der Plagen steht in Beziehung auf ihre Herrschaft über die Erde, gleichsam eine aus jeder Ecke der Erde. Der Tod, welcher einen Theil ihres Volkes hinwegrafft (die Pest, vgl. zu 6, 8, ist hier fremd; nach dem Vorherg. ist vorzugsweise an den Tod durch Feindeshandlungen), die Trauer und der Hunger, dem die Ueberlebenden anheimfallen, und von denen also sie als die Mutter aller betroffen wird. In Beziehung auf die Verbrennung vgl. zu 17, 16. Gott der Herr, vgl. zu 1, wird hier sehr passend als der Urheber des Gerichtes genannt. Dieser stellt der vermeintlichen Göttin der Erde, die von der Stärke den Menschen hatte, den ewigen Inhaber der Gottheit entgegen als den Felsen, an dem ihr Schifflein zerschellen muß. Bengel: „Kom heißt stark, aber ihre Stärke ist nichts. Stark ist der Herr Gott, der sie gerichtet hat.“\*)

Sehr mit Unrecht hat man gemeint, daß B. 9 ff. für die Stimme vom Thron nicht passen. Ist doch das ganze Buch „Offenbarung Jesu Christi“! Der Unterschied vom Vorigen ist nur der, daß hier an die Stelle der Anrede die einfache Schilderung tritt, eine rein formelle Differenz, da aber hinter der Anrede die Beschreibung verborgen ist. Uebrigens tritt mitten in B. 14 die Anrede noch einmal plötzlich hervor, und in sie läuft auch die letzte Rede der Stimme vom Himmel aus in B. 20.

B. 9. Und es werden weinen und wehklagen über sie die Könige der Erde, die mit ihr gehuret haben und üppig gewesen sind, wenn sie sehen den Rauch ihres Brandes. B. 10. Und von ferne stehen vor Furcht ihrer Qual und sprechen: Wehe, wehe, die große Stadt, Babylon die starke Stadt. Denn in Eine Stunde ist dein Gericht gekommen. Den Königen der Erde stehen zur Seite die Kaufleute der Erde, in B. 11, entgegen die Kaufleute, welche das Meer bearbeiten, und den gemeinsamen Gegensatz gegen die Kaufleute bildet zum Schlusse in B. 20 der Himmel mit seinen Bewohnern und Meer wehklagen, der Himmel frohlockt. Die Könige der Erde, im Gegensatz gegen die Bewohner des Himmels, sind zugleich als irdisch genannt zu denken, vgl. zu 13, 11. 12. — Die Klage der Könige ist nicht

\*) Schon der alttestamentliche Character der Bezeichnung *κύριος ὁ θεός* spricht gegen diejenigen, welche das *κύριος*, so wie gegen diejenigen, welche das *ὁ θεός* ausnehmen. Der Apocalypse steht derselbe gar wohl an, und hat in ihr das Vorurtheil Ursprünglichkeit für sich, die Abschreiber aber konnten sich darin nicht finden. — Die vorwiegend bezugte Lesart *κρίνας* hat der Text, dem Luther (der sie richtiger) folgt, *κρίνας*. Man verkannte, daß das *κρίνας* die Sentenz bezeichnet, der mehr die Execution folgen soll, und folgen wird, weil der die Sentenz gefällt, Allmächtige ist.

eine solche der Liebe: dagegen spricht das: die mit ihr gehurt haben, denn eine solche des eignen Interesses. Sie wehklagen über den Untergang der Herrin, wegen der Vortheile, die sie, die getreuen Vasallen, aus Verbindung mit ihr empfangen. Bei allen dreien, den Königen, den Leuten, den Schiffen, wird erwähnt, daß sie von ferne gestanden haben, allen dreien beginnt die Klage mit den Worten: wehe, wehe, die große Stadt, und schließt mit den Worten: weil in Einer Stunde. Dieses meinsame verhältet das Auseinanderfallen der einzelnen Schilderungen bezeichnet sie als zu Einem Ganzen gehörig. Dann tritt das Besondere gerade durch den Gegensatz gegen diese Gemeinsame schärfer hervor. — Grundst. sind Ezech. 26, 15. 16: „werden nicht vor dem Gedröhne bei Sturzes, beim Seufzen der Durchbohrten, wenn gemordet wird in Dir, Eilande erbeben. Und es steigen herab von ihren Thronen alle Fürsten Meeres, und thun von sich ihre Kröden, ihre gestickten Kleider ziehen sie an Schrecken ziehen sie an, sitzen auf der Erde und erschrecken beständig, und staunen ob dir,“ und E. 27, 35: „Alle Bewohner der Erde staunen ob dir und ihre Könige entsetzen sich, sind vom Donner gerührt.“ Wie früher in Rom, so war in der Zeit des heiligen Johannes Rom der Mittelpunkt des Welthandels, was das Päpstliche Rom zu keiner Zeit gewesen ist. Die Anknüpfung an jenes frühere Tyrus betreffende Gotteswort war um so bedeutsamer, da dasselbe schon in der Erfüllung die Gewähr seiner Wahrheit erhalten hatte. — Sie sehen den Rauch ihres Brandes, wie Abraham 1 Mos. 19, 28 aus der Ferne den Rauch von Sodom und Gomorrha. In der Ueberschrift der Weissagung des Jeremias gegen das alte Babel E. 50, 1: „das Wort, welches der Herr redete von Babel, dem Lande Chalbäer“ (nicht etwa: und dem Lande) wird neben Babel das Land Chalbäer genannt, damit klar werde, daß diese nur als Repräsentant des Mittelpuncts des Reiches in Betracht kommt. So befaßt auch hier das ganze Reich unter sich, vgl. 17, 18. Schon danach wird man die Verbrunst nicht eigentlich nehmen dürfen, sondern nur als Bild des gänzlichen Verderbens. Es ist allerdings eine „wirkliche Verbrennung.“ Aber wirklich nur für die Vision, die einer anschaulichen Vernichtungsscene entspricht und das sachlich Entsprechende ist nur das zu Grunde gehen. Auch bei Jeremias stellt sich der Untergang des alten Babel unter dem Bilde der Verbrennung dar, E. 50, 32. 51, 25. 32. 58. Ebenso bei Hab. E. 3, 13. Daneben finden sich andere Bilder der Vernichtung, z. B. das der Ueberschwemmung, Jer. 51, 42. Daß das alte Babel im Feuer untergegangen sey, davon weiß die Geschichte nichts. — Sie stehen von ferne, weil sie fürchten, daß theilhaftig werden ihrer Sünden und von ihren Plagen empfangen nach Ezech. 5, 6. Es soll nicht sowohl ihre Selbstsucht gezeichnet werden, die des Leidens vergiftet, als vielmehr die Größe der Leiden und Strafen, vor der sie zurückschaubert. An Hülfe kann gar nicht gedacht werden, da, wie die Könige selbst erkennen (dein Gericht), der Allmächtige selbst es ist, der sie

om streitet. Das doppelte Wehe entspricht der Aufforderung: „doppelt ihr doppeltes“ in B. 6. In Bezug auf die große Stadt, vgl. zu 16, 19. Das: die starke Stadt, spielt noch deutlicher auf den Namen Rom an. Das stark ist hier wie in B. 8 als groß geschrieben zu betrachten.

B. 11. Und die Kaufleute der Erde weinen und trauern über e, daß ihre Ladung niemand mehr kaufet. Die Grundst. für diesen ab die f. B sind die Weissagungen des Jesaias in C. 23 und des Ezechiel C. 27 gegen Tyrus, besonders die letztere. Wie B. 9. 10 vorbereitet durch das: und die Könige der Erde haben mit ihr gehuret, in B. 3, so B. 11 ff. durch das: die Kaufleute der Erde sind von der Macht ihrer Ueppigkeit reich geworden.“ Bitringa erkannte sehr wohl, daß die hier vorliegenden Züge auf das päpstliche Rom nicht passen, das zu keiner Zeit der Mittelpunkt des Welthandels gewesen. Er nahm seine Zuflucht zur allegorischen Auslegung: Rom erscheine hier als der Stapelplatz der geistlichen Waaren. Dagegen entscheidet aber schon das eine, daß der Handel Roms, anders wie der von Tyrus, hier als ein durchaus einseitiger, passiver erscheint: sie vertreibt die aufgezählten Waaren nicht, sondern sie dienen sämtlich zu ihrem Gebrauche und ihrer Verzehrung. — Die Ladung (Luther übersetzt nicht ganz genau: Waare, vgl. Apfgsch. 3, 21 ist die der von den Kaufleuten befrachteten Schiffe. — In der folgenden Aufzählung sind die Waaren in verschiedene Klassen abgetheilt, deren sieben sind. Der Uebergang von der einen zur anderen wird, wo er nicht an sich gleich deutlich ist, durch die Construction bemerklich gemacht: die Ladung des Goldes u. s. w., und alles Holz u. s. w. und (die Ladung) der Pferde u. s. w., und Seeu der Menschen.

B. 12. Die Ladung des Goldes und Silbers und Edelgeins und der Perlen; und des Zeuges von Byssus und des Purpurs und der Seide und des Scharlaches; und alles Thynnenholz und alles Gefäß von Elfenbein, und alles Gefäß von dem kostbarsten Holze und von Erz und von Eisen und von Marmor. Erst das harte Material zum Prunk und Schmuck, dann das weiche, C. 17, 4, beides schon deshalb an die Spitze gestellt, weil Babel nicht wie Tyrus eine gewöhnliche Handelsstadt ist, sondern nur als die Herrin der Welt wie ein Magnet die Waaren an sich zieht. In der Liebe zu diesen Stoffen gibt sich der Character als Herrin der Welt besonders zu erkennen. Der harten Prachtstoffe sind vier, wie denn die Vierzahl, die Signatur der Erde in diesem Capitel, das sich mit dem Geschie der Herrin der Welt beschäftigt, eine große Rolle spielt, Gold und Silber und Edelgesteine und Perlen. Ebenso der weichen. Der Purpur und Scharlach sind nach C. 17, 4 die Hauptstoffe, als die eigentliche Tracht des herrschenden Volkes. Der Byssus und die Seide erscheinen nur in ihrer Begleitung. Vengel: „Der reinste Flachse heißt Byssus und ist sehr zart, stark, schön weiß; und dabei leuchtet der Purpur mit seiner dunkeln Röthe gar fein, wie der reiche Mann

Die 14. ist wohl nur ein Teil des Thynenholzes (S. 17) — dann immer der Stoff der rechteckigen Möbeln, mit der Mithridat'schen Beschreibung übereinstimmend. Auch in einem Paare von Säulen des Tempels steht mit der Beschaffenheit übereinstimmend, dass eine Säule von Thynenholz ist. Man hat auch von Thynenholz nicht wenige mit andern Gattungen vermengt. Denn dann würde das: alles Holz ist von Thynenholz. — Thynenholz, Holz von dem Thynen Lande von Thynen, das kann die Thynen sein, die in Verbindung mit der Thynen, S. 1. 2. von Thynen mit Thynen ein wohlriechendes, unzerstörbares Holz der Thynenländer ist. den Thynen ähnlich, welches Holz die Thynenländer gebrauchen werden, nach Schneider die Thynenländer Art von juniperus. nach Scopoli Thynen juniperus articulata Linnaei. \*)

B. 13. Und Thynenholz und Thynenholz und Räucherwerk und Salze und Weihrauch, und Wein und Öl, und Semmel und Weizen, und Vieh und Schaf: und der Ferkel und der Gans und der Leiber: und Seelen der Menschen. Es folgen hier nur die wohlriechenden Sachen. Das Thynenholz, eine indische Gattung, welche, was in Thynen fehlt, wahrscheinlich in Thynen gefunden, ist wohl nicht. In es nicht, es sind die wohlriechenden Sachen vier. Dann die Nahrungstoffe in drei Arten Semmel, das feinste Weizenmehl — Thynen die Mittel der Herrschaft Thynen, Thynen, Thynen: „hier mitten zwischen den griechischen Wörtern des Thynen rhesa.“ Die Leiber, im Unterschiebe von den Ferkeln, Thynen und Menschenleiber sind im Zusammenhange mit den Ferkeln und Wagen können diese nur insofern in Betracht kommen, als sie zum Tragen dienen, und zwar speciell zum Tragen der Menschen, da die Ernährung der Thynenwagen unmittelbar hergeht. — Die Leiber sind schon durch die Construction mit den Pferd und Wagen verbunden und von den Menschenseelen abgetrennt. Die Leiten sie zu dieser letzten Klasse herüber. Der Thynen war schon in der speciellen Beziehung gedacht worden, wo es vorwiegend auf den Leib kommt, als Säulenträger, nun wird ihrer noch im Allgemeinen gedacht, einer Benennung, welche die Befähigung zu den höheren Verrichtungen ausdrückt. Menschenseelen erscheinen in Ez. 27, 13 unter den Gegenständen des Handels von Thynen. Das sollte hinreichen um den Gedanken an „Säulenträger im geistlichen Sinne“ durch Ablag u. s. w. abzuwehren. — solche Feinheiten handelt es sich in diesem ganzen Zusammenhange nicht. — ist Alles rein materiell.

B. 14. Und der Herbst der Lust deiner Seele ist von dir wichen; und alles, was völlig und herrlich war, ist von dir nichte geworden, und du wirst solches nicht mehr finden. R

\*) Mit dem Eisenstein steht das Thynenholz wie hier zusammen bei Hesekiel p. 207: *das di Thynen (Thynen) Thynen und Thynen.*

den Waaren, die von auswärts her eingeführt werden, wird noch ein einheimisches Gut genannt, dann wird alles im Vorhergehenden Aufgezählte zusammengefaßt in dem: alles, was völlig und herrlich war. Die Schilderung der Trauer der Kaufleute wird für einen Augenblick unterbrochen, um in B. 15 wieder aufgenommen zu werden. Diese Unterbrechung kann um so weniger befremden, da auch die Schilderung der Trauer der Kaufleute einzig und allein dem Zwecke dient, den Untergang aller Herrlichkeiten Roms darzulegen. Dieser Zweck tritt durch die Unterbrechung um so deutlicher ans Licht. Diese dient zur Hinweisung auf Zweck und Kern der ganzen Schilderung. Die Anrede wird von der Stimme vom Himmel, B. 4, an Babel gerichtet, welches auch in B. 22 von dem Engel angerebet wird, nachdem er vorher von ihr geredet hatte. Die Anrede kann nur dann befremden, wenn verkannt wird, daß Alles von B. 4—20 der Stimme vom Himmel angehört. — Durch den Herbst werden hier die Früchte bezeichnet, die im Herbst reifen. Die erste Stelle unter diesen gehört dem Weine, der unter fröhlichem Jubel eingesammelt wurde („der Herbst der Lust deiner Seele“), und der in den alttestamentlichen Schilderungen der Verheerung und Verwüstung eine vorzügliche Stelle einnimmt, vgl. bes. Jes. 16, 9: „in deinen Herbst und deine Ernte fiel Feindesruf,“ im Gegensatze gegen das Gejauchze der Winzer und Schnitter, Jerem. 48, 32: „auf deinen Herbst und auf deine Weinlese fällt der Verwüster.“\*) — Das völlig, eig. fett, von dem Ertrage des Landes Jes. 30, 23, befaßt das unmittelbar Vorhergehende unter sich, und außerdem einen Theil des in B. 12, 13 Aufgezählten, das Uebrige das herrlich. — Dengel: „So wird es aber auch heißen bei allen Leuten dieser Welt. Was sie zuvor genossen haben, ist im Tode und vielleicht noch eher vorüber, bis auf ein Wassertröpflein. Wer zuvor an vergleichen Dingen mit aller Begierde seines Herzens gehangen ist, und nun ein ewiges Darben vor sich hat, wie muß dem zu Ruthe seyn. Besser ist es, daß man sich durch Verläugnung sein selbst und der Welt von solchen Dingen entwöhne und abhalte, so bringt das Scheiden kein Leiden. Bei einem solchen heißt es: alles das, wofür deiner Seele graute, ist vergangen, was beschwerlich und kümmerlich war, ist verloren: es wird dich hinfort nichts davon treffen.“

B. 15. Die Kaufleute solcher Waare, die von ihr sind reich geworden, werden von ferne stehen vor Furcht ihrer Qual, weinend und trauernd, B. 16. (Und) sprechen: Wehe, wehe, die große Stadt, die bekleidet war mit Byssus und Purpur und Scharlach, und übergolbet mit Golde und Edelstein und Perlen; denn in Einer Stunde ist verwüstet solcher Reichthum. B. 15 würde den Character einer unnöthigen Wiederholung tragen, wenn B. 14, wie mehrere gemeint haben, an der unrichtigen Stelle stände. Das: solcher Waare, bezieht sich zunächst auf das, was völlig und herrlich in B. 14.

\*) LXX. C. 31, 32: ἐπὶ ὀπίρῳ σου, ἐπὶ τρυγητοῖς σου ὄλεθρος ἐπέπεσε.

B. 17. Und alle Steuermänner, und alle, die nach einem Orte schiffen, und die Schifflente, und so viel ihrer das Meer bearbeiten, standen von ferne, B. 18. Und schriean, da sie den Rauch von ihrem Brande sahen, und sprachen: wer ist gleich der großen Stadt. Der Genannten sind Viere. Die nach einem Orte schiffen, sind solche, die einen bestimmten Kurs einhalten. Luthers Uebersetzung: und der Haufe, die auf den Schiffen handthieren, beruht auf einer andern Lesart: *πῆς ὁ ἐπὶ τῶν πλοίων ὁ ὄμιλος*. Das: soviel ihrer das Meer bearbeiten, faßt Alle, die hier in Betracht kommen, zusammen. Der biblische Ausdruck: das Meer bearbeiten, hat seine Analogien in Jes. 23, 3, wo die vielen Wasser als das Erntefeld erscheinen, welches Tyrus das ägyptische Getreide trägt, und Ez. 27, 33: „indem deine Waaren hervorkommen aus dem Meere, hast du gesättigt viele Völker“, Hitzig: „wie die Gewächse, die Feldfrüchte aus dem Erdboden.“ Die Grundst. für die Wehklage der Schiffer ist übrigens Ez. 27, 32. — Der Ausruf: „wer ist gleich der großen Stadt“ vgl. Jes. 47, 8, wo Babel spricht: „ich bins und keine noch“, erklärt sich daraus, daß es zum Wesen des Schmerzes um das untergegangene Große und Herrliche gehört, sich die Größe und Herrlichkeit desselben zu vergegenwärtigen. „Eine satyrische Erinnerung an das vormalige Rühmen Babels“ paßt gar nicht zu B. 19. Mehrere erklären: wer ist ihr gleich in ihrem Untergange. Allein das: im Untergange, müßte bestimmter ausgedrückt seyn. So kann die Ähnlichkeit nur in demjenigen bestehen, was von der Stadt prädicirt wird, der Größe. Auch in der Grundst. Ez. 27, 32: „wer ist wie Tyrus, wie die zerstörte inmitten der Meere“, ist nur von der früheren Herrlichkeit die Rede. Wer, wird gefragt, gleicht ihr in dieser. Nach ihrem Falle ist Niemand vorhanden, der ihr gleichläme. Daß: wer ist, nicht steht für: wer war bedarf kaum der Bemerkung.

B. 19. Und sie warfen Staub auf ihre Häupter, und schriean weinend und trauernd und sprachen: wehe, wehe, die große Stadt, an der reich geworden sind Alle, die da Schiffe im Meere haben von ihrer Kostbarkeit. Denn in einer Stunde ist sie verwüßet. Bei Ezechiel in C. 27, 30 heißt es von den Schiffen: „Und sie schreien laut über dich, klagen bitterlich, und werden Staub auf ihre Häupter werfen und sich in der Asche wälzen.“ Staub und Asche und was sonst am schmutzigen Boden liegt, ist Symbol des niedrigen Zustandes und der Niedergeschlagenheit. Wer den Staub auf sein Haupt wirft, bezeichnet dadurch, daß der niedrige Zustand und die Niedergeschlagenheit über ihn gekommen, vgl. zu Ps. 102, 10. Zu dem: an der reich geworden sind, u. s. w., vgl. Ez. 27, 33: „durch die Fülle deines Reichthums und deiner Waaren hast Du bereichert die Könige der Erde.“ Die Kostbarkeit ist die Pracht und Herrlichkeit, der Luxus.

B. 20. Freue dich über sie, Himmel, und ihr Heiligen und

Apostel und ihr Propheten,\*) denn Gott hat euer Urtheil ihr gerichtet. Unser B. bildet den Schluß desjenigen, was die Stimme : Himmel sagt, B. 4, der alles von da an bis hieher ununterbrochen an-rt. Daß theilweise Johannes selbst redend aufträte, darf um so weniger genommen werden, da in der Vision im engeren Sinne in der Regel nur hen und gehört wird, nicht der Seher selbstredend auftritt, anders als Berlehr mit seinem himmlischen Führer und überhaupt innerhalb des Ges- der Vision. Vgl. zu 20, 7. — Die Freude bildet den Gegensatz zu die Trauer der irdisch Gesinnten über den Sturz Roms. — Ueber den mel als den Wohnsitz der streitenden und triumphirenden Kirche, zu 12, 12. 13, 6. Der Himmel wird zuerst genannt, im Gegensatz zu die Erde, B. 9. 11, und das Meer, B. 17, dann werden näher die-zen Bewohner des Himmels bezeichnet, denen die Freude speciell ange-. Daß nicht etwa ein Gegensatz des Himmels vorliegt, und der Gläu- u auf Erden, erhellt schon daraus, daß die Heiligen, die Apostel und pheten als von Babel Verurtheilte erscheinen, wonach vorzugsweise die bereits heimgegangenen Gläubigen zu denken ist, diese jedenfalls nicht geschlossen werden dürfen, vgl. B. 24. — Die Heiligen sind die Gat- ), die Apostel und die Propheten die vorzüglichste Art in derselben, vgl. 11, 18. Die Apostel und die Propheten sind persönlich identisch, ober den Trägern des Apostolats gipfelt auch die Prophetie, vgl. zu C. 1, 1. ren die Apostel von den Propheten verschieden, so würde die Ordnung seyn: die Heiligen, die Propheten, die Apostel. Denn daß die Ordnung : Range entspricht, zeigt der Uebergang von den Heiligen zu den Apo- t. Es widerspricht aber dem Wesen des Apostolats, daß andere Personen er gestellt sind im Reiche Gottes als die Apostel. Uebrigens zeigt auch : Stelle, daß die prophetische Dignität bei den Aposteln die höchste ist. — Apostel können nur die zwölf Apostel seyn, vgl. 21, 14. Man hat eint, die Apostel erscheinen hier als bereits im Himmel, der Verfasser ne sich also als verschieden von den Aposteln gedacht zu haben, und könne t der Apostel Johannes seyn. Allein dabei wird die Bedeutung des Him- s verkannt. War ja doch Johannes nach C. 4, 1 im Himmel als er die enbarung schaute. Aber auch wenn der Himmel nur der Aufenthalt der endeten Gerechten wäre, würde der Schluß ein voreiliger seyn- sten ja doch in der Zeit, da die Rache ergehen sollte, die noch lebenden ligen u. s. w. längst heimgegangen seyn. — Euer Urtheil, oder euer icht, vgl. 17, 1. 20, 4, das Urtheil, das sie über euch gesprochen, das icht, das sie über euch gehalten hat, eure Verurtheilung. Dem Urtheile entspricht in C. 6, 10: „wie lange richtest du nicht unser Blut,“ 16, 6. 2, das Blut, welches die ungerechte Verfolgerin vergossen. Parallel ist

\*) Luther nach nicht hinreichend bezeugter Lesart: und ihr heiligen Apostel und pheten.



C. 13, 10: „So jemand Gefangene zusammenbringt, der geht in das Gefängniß, so jemand mit dem Schwerte tödtet, der muß mit dem Schwerte getödtet werden. Von dem Urtheile oder Gerichte Roms war in C. 13, 7 die Rede gewesen, wo es von dem Thiere in seiner Römischen Phase heißt: „Und es ward ihm gegeben Krieg zu führen mit den Heiligen und sie zu besiegen.“ Nach B. 10 ebenbas. hat es die Heiligen in die Gefangenschaft weggeführt, wie nach C. 1, 9 den Johannes selbst, den Heiligen, den Apostel, den Propheten, und sie mit dem Schwerte getödtet. — Die Heiligen entsprechen der Aufforderung, die hier an sie ergeht, und drücken ihre Freude aus, in C. 19, 1—4. Auch diejenigen freuen sich unter den Heiligen u. s. w., die nicht persönlich von dem Urtheil Babels betroffen worden. Denn so ein Glied leidet, so leiden die andern mit. Angespielt wird übrigens auf Jerem. 51, 48: „und es jubeln über Babel Himmel und Erde.“

B. 21. Und ein starker Engel hob einen Stein auf als einen großen Mühlstein, und warf ihn in das Meer und sprach: also wird mit Ungestüm geworfen werden Babylon die große Stadt, und nicht mehr erfunden werden. Die symbolische Handlung des Engels hier ist vorgebildet in Jerem. 51. Jeremias giebt dem Seraja, der nach Babel geht, den Auftrag, dort seine Weissagung zu verlesen: B. 63: „Und wenn du das Buch hast ausgelesen, so binde einen Stein daran, und wirf in den Phrat. B. 64: Und sprich: also soll Babel versenkt werden und nicht wieder aufkommen von dem Unglück, das ich über sie bringen werde, sondern vergehen.“ Es findet hier aber zugleich eine Beziehung statt auf Matth. 18, 6: „wer aber ärgert einen von diesen Kleinen, die an mich glauben, dem ist es gut, daß ein Eselsmühlstein an seinen Hals gehängt, und er versenkt werde im Meere, da es am tiefsten ist“, und auf die Parallelst. Mr. 9, 42.\*) Die Beziehung kann um so weniger bezweifelt werden, da hier in B. 20 unmittelbar vorhergeht, wie Rom die Kleinen, die an Christum glauben, ärgert, durch seine Verfolgung zum Abfall versucht hatte. Jenes Wort des Heilandes, in dem das Schicksal Roms schon vorher verkündigt war, weist auf die angeführte St. des Jeremias zurück: es ist ihm gut, daß es ihm ergehe wie Babel, die es einst so trefflich verstand, die Kleinen zu ärgern. Eine ganz ähnliche Beziehung auf einen von Matthäus mitgetheilten Ausspruch des Herrn und zugleich auf seine alttestamentliche Grundst. haben wir in C. 1, 7. Der Ausspruch des Jeremias weist wieder zurück auf 2 Mos. 15, 4, 5, vgl. Nehem. 9, 11. In dieser letzten Grundst. heißt es von Pharas

\*) Mr. hat statt *μύλος*, das in der seltenen Bedeutung Mühlstein im N. T. nur an diesen beiden Stellen vorkommt, *λίθος μυλικός*. Auch läßt er das etwas schwierige *δυνατός* aus, dem das *μέγας* hier entspricht, welches wegen der Grundst. zu *μύλον* und nicht zu *λίθον* gezogen werden muß. Dem *βέβληται εις την θάλασσαν* bei Mr. aber kommt das *εβαλεν εις την θάλασσαν* hier näher als dem, was bei Matthäus entspricht.

und seinem Heere: „er warf sie ins Meer, sie stiegen herab in die Fluthen wie ein Stein.“ An die Stelle des Meeres dort ist bei Jeremias der Euphrat getreten. In dem Ausspruche des Herrn kehrt das Meer wieder, und wegen des unmittelbaren Anschlusses an diesen wird dieses auch hier genannt, obgleich der Euphrat hier ganz passend wäre. — Die Stärke des Engels ist hier bedingt durch die Größe des Steines, vgl. 5, 2. Es wird ein großer Stein genommen, damit es einen recht großen Fall gibt, mit Ungeflüm, mit Wucht, und damit er recht fest auf dem Grunde liegen bleibt, und nicht mehr erfunden werden. — Bengel; „dieß nicht mehr kommt hier sechsmal nach einander. Große Herrlichkeit vorher, große Verwüstung hernach.“ — Rom kommt hier nach E. 17, 18 nur in Betracht als „die große Stadt, welche die Herrschaft hat über die Könige der Erde“, als die heidnische Weltherrscherin. Als solche ist sie gänzlich und spurlos untergegangen.

B. 22. Und die Stimme der Cithersänger und Musiker und Pfeifer und Posauner soll nicht mehr in dir gehört werden; und kein Handwerksmann einiges Handwerkes soll mehr in dir erfunden werden; und die Stimme der Mühle soll nicht mehr in dir gehört werden. B. 23a. Und das Licht der Leuchte soll nicht mehr in dir leuchten; und die Stimme des Bräutigams und der Braut soll nicht mehr in dir gehört werden. In B. 22—24 wird die Rede des starken Engels, welche zur Erklärung seiner symbolischen Handlung dient, fortgesetzt. Die Grundst. ist hier Jerem. 25, 10: „und ich vernichte von ihnen die Stimme der Freude und die Stimme des Jubels, die Stimme des Bräutigams und die Stimme der Braut, die Stimme der Mühle und das Licht der Leuchte,“ vgl. 7, 34. Jes. 24, 8. Ez. 26, 13. Das Schwinden aller Freude bildet hier den Anfang und das Ende, die hochzeitliche Freude als die höchste, vgl. Jerem. 33, 11, dazwischen das Aufhören alles Verkehrs und Lebens. Die Repräsentanten der Freude zu Anfang bilden zwei Paare, zuerst die Cithersänger (14, 2) und die Musiker, Vocal- und Instrumentalmusik, dann von der letzteren noch zwei verwandte Arten.

B. 23b. Denn deine Kaufleute waren die Großen der Erde. Denn durch deine Zauberei sind verführt worden alle Heiden. Zu den ersten Worten vgl. Jes. 23, 8, wo es von Tyrus heißt: „deren Kaufleute, Fürsten, deren Krämer Geehrte der Erde.“ Die Kaufleute Roms sind hier nicht die Kaufherren in Rom selbst, sondern die Kaufleute, die mit ihr Handel trieben. Dieß zeigt das entsprechende: die Kaufleute solcher Waaren, die von ihr reich geworden, in B. 11, und noch mehr das: die Kaufleute der Erde sind von der Macht ihrer Leppigkeit reich geworden, in B. 3. — Das zweite denn ist dem ersten nicht coordinirt, sondern es führt den unmittelbar vorhergehenden Satz auf seinen Grund zurück. Die eigentliche Verschuldung ist erst in dieser Begründung enthalten. Daß der Handel mit Rom so reichen Gewinn bringt, hat seinen Grund darin, daß sie alle Völker in ihre Netze gezogen hat, ihr also alle Schätze der Welt zuschießen. Zu ver-

gleichen ist, was schon zu B. 3 gegen diejenigen bemerkt worden, welche Luzus als selbstständige Ursache des Gerichtes über Rom betrachten. In solches gehört hieher, was charakteristisch ist für Rom als „die große Stadt welche die Herrschaft hat über die Könige der Erde,“ charakteristisch für eine einzelne Phase der Macht des Thieres. Daß drei ganz verschiedene Ursachen angegeben werden, ist von vornherein nicht wahrscheinlich. Nach unserer Auffassung bleiben nur zwei Ursachen übrig, und diese stehen in einem innigen Zusammenhange mit einander, wie dieß schon durch die Parallele B. 14, 8 erfordert wird, an denen bloß einer Schuld Babels gedacht ist. In derselben sich in den Mittelpuncte der Welt stellenden Selbstsucht, aus welcher die Verschuldung unseres B., geht auch die zweite in B. 24 hervor. Es verfolgt die Kirche Christi, weil sie sich ihren Annahmen nicht fügen will — Die Zauberei kommt hier wie in C. 9, 21 als Mittel in Betracht, wodurch die Nächsten heimlich zu schaden. Sie ist, wie in Gal. 3, 1, die Verderberin, wodurch Babel die Völker zu sich hin und in ihr Verderben hineinzog. Entsprechend ist in der Hauptsache anderwärts die Hurerei, die teuflische und arglistige Politik Babels, vgl. 14, 8. 18, 3. Doch bietet sie auch derselben auch noch andere Zauberkünste auf, vgl. 13, 12—15. Die Zauberei ist übrigens entlehnt aus Jes. 47, wo sie als das Hauptmittel erscheint, durch welches die frühere Babel ihre Bosheit ausübte, die Völker in ihre Netzwerke — Sie sind verführt worden, zu ihrer Vergötterung und zur Umkehrung unter ihre Herrschaft, vgl. 13, 14.

B. 24. Und in ihr ist das Blut von Propheten und Heiligen erfunden worden, und aller derer, die auf Erden geschlachtet sind. Zu vgl. ist Jerem. 51, 35: „Mein Unrecht und mein Fleisch kam über Babel, spricht die Bewohnerin Zions, und mein Blut über die Bewohner Chaldäas, spricht Jerusalem,“ und besonders B. 49: „Auch die müssen Erschlagene fallen, ihr Erschlagenen Israels, auch Babel fallen. Erschlagene, ihr Erschlagenen der ganzen Erde.“ Wie dort neben den Erschlagenen der ganzen Erde, der Erschlagenen Israels gedacht wird, so ist es hier zu erklären: aller Uebrigen, im Einklange mit B. 23, wonach was Babel gegen die Kirche verübt, im Zusammenhange steht mit seiner völlerzerstörenden Herrschaftsucht, oder überhaupt Alles, so daß die Propheten und Heiligen als ein Theil dem Ganzen eingereicht werden. In der Gegenwart des Propheten war Rom die große Menschenwürgerin. Das Gericht trifft sie wie das alte Babel „wegen des Blutes der Menschen und der Walthat an der Erde, der Stadt und allen Wohnern darin“. Hab. 2, 8. In Bezug auf die Propheten und die Heiligen, vgl. zu B. 20. In C. 16 werden die Heiligen und die Zeugen Jesu genannt. Das Blut ist in ihr weil es von ihr vergossen worden.

**Cap. 19, 1—4.**

Der Aufforderung der Stimme vom Himmel in E. 18, 20 entsprechend, feiert hier die Gemeinde der vollendeten Gerechten Gottes Gericht über Rom. Zuerst tritt die Menge der Gläubigen lobend und dankend auf, in B. 1—3. Dann in B. 4 ihre Häupter und Repräsentanten, die vier und zwanzig Ältesten. Diesen schließen sich auch die vier Thiere an, als die Repräsentanten aller Creaturen der Erde, die unter der Herrschaft der Drängerin der Welt gelitten hatten. Mit diesem vollständigen Schlusse wird die Materie von dem Untergange Roms beschloffen.

B. 1. Darnach hörte ich wie eine Stimme einer großen Schaar im Himmel, die sprachen: Halleluja! Das Heil\*) und die Herrlichkeit und die Kraft ist unseres Gottes. Die Heiligen, die in E. 18, 20 aufgefordert waren sich zu freuen, daß Gott ihr Urtheil an Babel gerächt habe, drücken hier ihre Freude in dem Lobpreise Gottes für diese seine große Gnade aus. Eben aus jener St. erhellt, aus welchen Elementen hier der große Haufe im Himmel besteht, aus den Heiligen mit den Aposteln an ihrer Spitze. Auf dasselbe Resultat führt uns auch B. 4, wo die vier und zwanzig Ältesten gleichsam als der Ausschuß des großen Haufens im Himmel erscheinen. Der Gemeinde der vollendeten Gerechten gehört auch die große Stimme im Himmel in E. 12, 10 an. Ebenso die großen Stimmen, die sprachen: „es ist das Reich der Welt unseres Herrn und seines Gesalbten geworden, und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit“ in E. 11, 15. Dann auch die Stimme der großen Schaar, hier in B. 6. Das Weitere in Bezug auf die große Schaar ist aus E. 7, 9 zu entnehmen: „Danach sah ich und siehe eine große Menge, welche Niemand zählen konnte von aller Nation und Stämmen und Völkern und Zungen, vor dem Stuhle stehend und vor dem Lamm, angethan mit weißen Kleidern und Palmen in ihren Händen,“ — Johannes hört wie eine Stimme einer großen Schaar. Das wie, das bei Luther fehlt, weist hier und in B. 6, wie in E. 4, 6 hin auf den visionären Character der Scene, dient zur Unterscheidung des innerlich Geschauten von der Wirklichkeit. Entsprechend ist das: im Gesichte, in E. 9, 17. Es genügte wenn nur hier und da auf den Unterschied der Vision und der Wirklichkeit hingewiesen wurde. Der Sache nach gehören diese Hinweisungen dem Ganzen an. Die starke Stimme großer Menge erschallt nicht wirklich, sondern es wird nur die Aehnlichkeit derselben dem Geiste des Sehers vorgeführt. Daß hier nur von einem Wie die Rede seyn kann, erhellt schon daraus, daß ein Sieg gefeiert wird, der in der Wirklichkeit nicht der Gegenwart, sondern der fernern Zukunft an-

\*) Das: und der Preis, was mehrere krit. Hälftsmittel hinzufügen, denen Luther folgt, ist aus E. 4, 11.

gehört. In der Wirklichkeit ertönt die starke Stimme erst dann, wenn die große Hure gerichtet hat. — Das Halleluja findet sich im ganzen 9 nur hier, und zwar viermal, mit Beziehung auf den Sieg Gottes über die Erde, deren Signatur die Viere ist: in der Hure, welche die Herrschaft über die Könige der Erde, C. 17, 18, ist die Erde besiegt. Es ist aus Psalmen entlehnt, von denen funfzehn mit dem Halleluja theils beginnend theils schließend. Seinen ursprünglichen Sitz hat es in Ps. 104, 35, was kaum einem Zweifel unterliegen, daß hier speciell auf diese Stelle gespielt wird. „Die Sünder — heißt es dort — werden ein Ende nehmen von der Erde, und die Bösen nicht mehr seyn. Lobe meine Seele den Halleluja.“ Die Sünder sind die böse heidnische Motta, welche sich gegen Herrn und sein Reich versammelt hat. Durch das Halleluja hatte die Gemeinde des Herrn inmitten der großen Trübsale, die sie von der Hure erleiden hatte, zum Glauben und Vertrauen ermuntert, es war der Glaube gewesen, den sie der Verzweiflung entgegengehalten, jetzt feiert damit die himmlische Gemeinde den Sieg über eine der furchtbarsten Phasen der Hurenmacht. Das triumphirende Halleluja sieht zurück auf das in dem Halleluja enthaltene. Daß das hebräische Wort beibehalten wird, wie auch das Amen und das Hosanna, dient als äußerer Fingerzeig auf den Zusammenhang der Gemeinde des N. T. mit der des A. T., wie auch das Vater unser, an dem nur eine unkirchliche Pedanterie Anstoß nehmen konnte, hinweist auf den geschichtlichen Zusammenhang des deutschen Christentums mit dem Lateinischen (Pater noster). — Das Heil u. s. w. In trüblichen Daseyn hatten sie oft gezweifelt, ob denn das Heil wahrhaft Gottes sey. Daß die große Hure ungestraft die Erde verderbte mit Hurerei und von dem Blute der Heiligen trunken war, schien ein mächtiger Beweis dagegen zu seyn. Nun aber sind alle diese Rebel geschwunden. Der Untergang der Verderberin, und die damit verbundene Erlösung der Kreuzgemeinde, hat den Herrn als den alleinigen Inhaber des Heils erwiesen. Angespielt wird hier wie in C. 7, 10 auf Ps. 3, 9: „dem Herrn das Heil.“ Dort wird auf diesen Satz die Bitte gegründet, hier wird die Bewährung in der Heilsspendung gefeiert. Die ganze Doxologie aber hier auf der Doxologie des Gebetes des Herrn bei Matthäus in C. 6, „denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit Amen“, für deren Richtigkeit eben unsere Stelle ein Zeugniß abgibt, und daß die Weglassung in allerdings zahlreichen und bedeutenden kritischen Ausgaben nur daraus abzuleiten ist, daß Lucas die Doxologie weggelassen hat, ferner, daß die Art, wie das unmittelbar Folgende sich anschließt, die abschließende Formel auszuschließen schien. Dort wird die Erlösung von den Bösen auf die Kraft und Herrlichkeit gegründet, hier wird die Kraft und Herrlichkeit aus der Erlösung von dem Bösen abgeleitet. Wir haben dieselbe Dreizahl wie dort, nur steht statt des Reiches, was noch vollständig ins Leben getreten, hier vorläufig das Heil. Die Hure

auf das Reich erfolgt aber in B. 6, so wie das in Ewigkeit in B. 3 steht, das Amen in B. 4. Die Umstellung: die Herrlichkeit und die Kraft, ist schon an sich von geringer Bedeutung. Dazu kommt aber, daß die Stellung: die Kraft und die Herrlichkeit auch hier bedeutende Auctoritäten für sich hat. Für die Hinweisung auf Matth. 6, 13 spricht noch die Analogie der Beziehung auf Ps. 3, 9: schenke uns Heil, denn dein ist das Heil, dein ist das Heil, denn du hast uns Heil geschenkt; erlöse uns von dem Bösen, denn dein ist die Kraft und die Herrlichkeit, dein ist die Kraft und die Herrlichkeit, denn du hast uns von dem Bösen erlöst. Ebenso die Analogie des Halleluja, das auch aus dem Munde der streitenden Kirche entnommen wird. Dann die Thatsache, daß auch schon in C. 12, 10 auf die Doxologie des Vaterunsers angespielt wird. Nach Vollendung des Erlösungswerkes ertönt dort die große Stimme im Himmel: „nun ist das Heil und die Kraft und das Reich unseres Gottes, und die Macht seines Christus geworden.“ Dort wird die Bewährung der Doxologie im Vaterunser im Glauben anticipirt. Hier ist sie zum Theil in die Wirklichkeit eingetreten, nur das Reich, die Herrschaft steht noch der vollen Realisirung entgegen. Auch dort eine Dreizahl. Während dort die Herrlichkeit fehlt, fehlt hier das Reich. Ebenso findet sich eine Anspielung auf die Doxologie auch in C. 11, 15, wo die großen Stimmen im Himmel sprechen: „es ist das Reich der Welt des Herrn und des Gesalbten geworden, und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Das: es ist geworden, dort, ruht auf dem es ist, in dem Gebete des Herrn. Endlich, man darf sich um so weniger sträuben hier eine Beziehung zu den ersten Evangelien anzunehmen, da solche Beziehungen sich durch die ganze Apocalypse hindurchziehen, vgl. z. B. zu 1, 7. 2, 7. 3, 3. 5. 6, 12. 11—13. 14, 11. 18, 21. Specieell eine Beziehung auf Matthäus liegt hier um so näher, da unter den drei ersten Evangelien dieser, der Mitapostel des Johannes, überall in der Apocalypse im Vordergrund steht, was eine merkwürdige und folgenreiche Thatsache ist. — Nach dem: denn dein ist, der Grundst. wird man auch hier nicht erklären dürfen: das Heil u. s. w. sey, sondern erklären müssen: ist. Ebenso wird die Lesart: unseres Gottes, durch den Grundst. gegen die Lesart: Gott dem Herrn, *κυριω τω θεω*, die zudem selber wenig bezeugt ist, als die richtige erwiesen. Gegen die Grundst. auch das bei Luther eingeschaltete: und der Preis.

B. 2. Denn wahrhaftig und gerecht sind seine Gerichte, nun er hat die große Hure gerichtet, welche die Erde verderbte durch ihre Hurerei, und das Blut seiner Knechte aus ihrer Hand rächt. Die Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit der Gerichte Gottes (vgl. 16, 7: „wahrhaftig und gerecht sind deine Gerichte“, dann auch 15, 3) begründet seinen alleinigen Heilsbesitz, seine Herrlichkeit und seine Macht, und der allgemeine Satz, daß seine Gerichte wahrhaftig und gerecht sind, wird hier begründet durch das wahrhaftige und gerechte Gericht, welches er über die Hure gefällt hat. Es liegt in dem Wesen der Frömmigkeit, aus dem Be-

sonderen das Allgemeine zu entnehmen, sich aus den Thatfachen Leitern zu bereiten, auf denen sie zu den erbaulichen, tröstlichen, erwecklichen Wahrheiten emporsteigt. — In Bezug auf die große Sure und ihre Sureerei, d. h. die arglistige Politik, wodurch sie die Welt und die Christen zu Grunde zu richten suchte, vgl. zu 14, 8. 17, 1. 2. In Bezug auf das: welche die Erde verderbete, vgl. zu 11, 18: „und zu verderben die die Erde verderben.“ Die Grundst. ist Jerem. 51, 25, wo zu der alten Babel gesagt wird: „siehe ich will an dich, du verderbender Berg, spricht der Herr, der verdirbt die ganze Erde“ — der Berg Symbol des mächtigen Reiches. Schon nach dieser Grundst., welche wieder zurückweist auf 1 Mos. 6, 11—13, wird man nicht an moralisches Verderben denken dürfen. — Das: er hat das Blut seiner Knechte aus ihrer Hand gerächt, weist darauf hin, daß der Anstoß, über welchen die Gläubigen in C. 6, 10 geklagt hatten, nunmehr beseitigt ist. Zu vgl. ist 2 Kön. 9, 7: „und ich räche das Blut meiner Knechte der Propheten und das Blut aller Knechte des Herrn aus der Hand Jesabels.“ Bei der Gleichheit der Sache reicht das eigenthümliche: aus der Hand, hin zum Erweise, daß zunächst auf diese Stelle, und nur durch das Medium derselben auf 5 Mos. 32, 43: „das Blut seiner Knechte rächet er“, angespielt wird. Rächen aus der Hand wird mit ähnlicher Prägung gesagt wie: flegen aus dem Thiere, in C. 15, 2. So lange das Blut ungerächt blieb, hatte sie es gleichsam in ihrer Hand, in ihrer Gewalt gehabt. Durch die Rache wird es derselben entzogen.

B. 3. Und sie sprachen zum andern Mal: Halleluja, und ihr Rauch gehet auf in alle Ewigkeit. Wiederholt wird dasjenige was nachdrücklich hervorgehoben und bekräftigt werden soll, vgl. Ps. 62, 12: „Gott hat ein Wort geredet, und zwei sind's, die ich vernahm“, Hi. 33, 14: „einmal redet Gott, und zweimal wenn man nicht darauf achtet. „Hier weist die Wiederholung hin auf die Größe der Thatfache, das nicht bloß Momentane des Erfolges, so daß sie also mit dem Zusatz: ihr Rauch geht auf in alle Ewigkeit, Hand in Hand geht. Ähnlich ist 2 Mos. 15, 21, wo nach dem Untergange Pharaos mit seinem Heere, dem ältesten Vorbilde des Sturzes Roms, Mirjam zum zweitenmale mit dem Chore der Weiber spricht, was zum erstenmale Moses mit den Männern gesprochen: „singt dem Herrn, denn er hat eine herrliche That gethan, Mann und Rosß hat er ins Meer gestürzt,“ und also der Thatfache gleichsam das Siegel der Vollendung aufdrückt. — Das und knüpft an an das, was in B. 1 und 2 nach dem Halleluja folgt, und was hier in Gedanken, obgleich nicht in Worten wiederholt wird. Man darf nicht annehmen, daß die himmlischen Stimmen zum zweiten Male nur das Halleluja sprechen, und daß das: und ihr Rauch u. s. w., Zusatz des Propheten ist. Denn dieser beschreibt nur was er gehört und gesehen und enthält sich solcher Einnischung, die hier um so unpassender wäre, da der himmlische Lobgesang erst in B. 4 beschlossen wird. — In Jes. 34, 9. 10 heißt es von Edom, dem Typus der gottfeindlichen Heidenwelt:

„Ihr Land wird zu brennendem Pech, Tag und Nacht wird es nicht verlöschen, ewig wird ihr Rauch aufsteigen. Diese Grundst. zeigt, daß hier E. 18, 9. 18 zu vergleichen ist, und nicht E. 14, 11, wo das ewige Feuer als Bild für die Höllequalen gebraucht ist, vgl. übrigens z. B. St.

B. 4. Und es fielen nieder die vier und zwanzig Ältesten und die vier Thiere, und beteten an Gott, der auf dem Stuhle saß, und sprachen: Amen, Halleluja. Die vier und zwanzig Ältesten, die himmlischen Repräsentanten der Kirche, gleichsam ihr Ausschuß, stehen voran, weil die Menge der Gläubigen den Lobgesang begonnen hat, die Heerde aber nicht von ihrem Hirten getrennt werden darf, dann auch weil die Thatsache besonders aus dem Gesichtspuncte der Rache Gottes für das Blut seiner Knechte zu betrachten ist. Es folgen die vier Thiere, die Repräsentanten der lebendigen Schöpfung auf Erden\*), vgl. zu 4, 6, um ihren Dank darzubringen für die Erlösung der Erde, welche nach B. 2 die große Hure durch ihre Hurerei verderbt hat, vgl. Jes. 13, 7, wo es in Bezug auf den Sturz des alten Babels heißt: „es ruhet, rastet die ganze Erde, sie brechen aus in Jubel.“ Als die Sprecher hat man sich hier vielleicht wie in 5, 8 nur die Ältesten zu denken, vgl. jedoch 5, 14, wo die vier Thiere ein gleiches Amen sprechen, wie auch die Engel in E. 7, 12. — Ebenso wie hier tritt auch in E. 11, 15 ff. erst die Menge der Gläubigen auf, und dann die Versammlung der Ältesten. Der Unterschied ist aber der, daß hier die himmlischen Repräsentanten der Kirche nur bestimmen, während ihnen dort die Ausführung des von der Menge der Gläubigen nur Ange deuteten übertragen ist. Das Amen, Halleluja ist aus Ps. 106, 48.

Das Amen Halleluja bildet den Schluß der ausführlichen und wichtigen Verkündung des Sehers über das Schicksal des heidnischen Roms. Wir haben in Bezug auf diese hier noch einige Bemerkungen hinzuzufügen.

Das durch Babylon und durch die große Hure das heidnische Rom bezeichnet werde, wurde schon in dem christlichen Alterthum, unter der Herrschaft Roms selbst und im Laufe der Erfüllung erkannt, und zwar nicht bloß hie und da, sondern von Allen, welche überhaupt der geschichtlichen Auslegung folgten.

Irenäus in B. 5 E. 30 erwartet auf Grund dieser Erklärung die Theilung des Römischen Reiches unter zehn Könige. Tertullian sagt, Babylon sey bei Johannes bildliche Bezeichnung der Stadt Rom, die ebenso groß sey wie das alte Babel, ebenso stolz auf das Reich, und ebenso eine Verfolgerin der Heiligen Gottes.\*\*\*) Iactanz sagt, in unverkennbarer Beziehung auf

\*) „Die Schöpferkräfte Gottes in der Natur passen auch hier nicht. Wie können die Gott anbeten? Die Anbetung eignet überall nur dem Geschöpfe.“

\*\*) Adv. Marcion. 3 c. 13: Sic et Babylon etiam apud Johannem nostram



die Apocalypse, die Verkündungen der Propheten weissagen unter der Hülle anderer Namen den bald bevorstehenden Untergang Roms.\*) Hieronymus bleibt sich immer darin gleich, daß er unter der Babel, der großen Sure der Apocalypse, das Rom seiner Zeit versteht. Es ist ihm das nicht eine exegetische Muthmaßung, sondern er betrachtet es als etwas ganz Ausgemachtes, allgemein Auerkanntes.\*\*\*) Drosius bezeichnet in B. 2 E. 1 das Römische Reich als das Gegenbild und die Fortsetzung des Babylonischen, und verfolgt die Parallele zwischen beiden weiter in E. 2 und 3 und in B. 7 E. 2. Das Zeugniß des Berengaudus wurde schon früher angeführt.\*\*\*)

Wir müssen hier noch eine nahe liegende Einwendung gegen diese Auslegung prüfen, die im Vorhergehenden noch keine Berücksichtigung gefunden hat. Rom, sagt man, hatte zur Zeit des Unterganges seiner Herrschaft bereits dem Heidenthume entsagt. Ist es glaublich, daß Gott an dem christlichen Rom strafen wollte, was das heidnische gesündigt hatte?†)

Romanæ urbis figura est, proinde magnæ et regno superbae et sanctorum dei debellatrici. Fast wörtlich ebenso adv. Jud. C. 9.

\*) Instit. l. 7 c. 15 sect. 17: Quod si haec ita sunt, quid restat nisi ut sequatur interitus senectutem? et id futurum brevi, conciones prophetarum denuntiant sub ambage aliorum nominum, ne facile quis intelligat. Vgl. s. 11: Romanum nomen, quo nunc regitur orbis (horret animus dicere, sed dicam quid futurum est) tolletur de terra.

\*\*) So sagt er in dem Briefe, den er im J. 386 im Namen der Paula und Eustochium an die Marcella schrieb, um sie zu ermahnen, daß sie Rom verlassen nach Bethlehém komme (epist. 46): *Lego Apocalypsin Joannis, et quid de muliere purpurata, et scripta in ejus fronte blasphemia, septem montibus, aquis multis, et Babylonis cantetur exitu, contuere. Exite, inquit Dominus, de illa, populus meus, et ne participes sitis delictorum ejus, et de plagis ejus non accipiatis. In dem Commentar zu Jes. 24 t. 4 p. 332 ed. Ven. 1767 redet er von der spiritualis Babylon, quae sedet in septem montibus purpurata, cujus supplicia in Apocalypsi Joannis legimus.*

\*\*\*) Stellen der Sibyllinischen Bücher, in denen auf Grundlage der Apocalypse der Untergang des Römischen Reiches in Aussicht gestellt wird, hat Stern S. 389 zusammengestellt. Der auf der Apoc. ruhende Glaube, daß Rom einem nahen Sturze nicht entgehen könne, war ein Hauptgrund des Anbranges zu dem Mönchsleben im 4 und 5 Jahrhundert. „Viele — sagt Möhler — erblickten in den immer drohender und furchtbarer sich entwickelnden Begebenheiten den mahnenden und strafenden Finger Gottes und thaten Buße, um unter den Trümmern alles Diesseitigen nicht ohne Hoffnung nach Jenseits bliden zu können.“

†) Dieß Bedenken wurde schon von Berengaudus zu E. 17, 18 erhoben: *Sed dicet aliquis: quomodo per mulierem meretricem Romani designantur, cum illis temporibus, quando hae gentes diversas clades generi humano intulerunt, Romani christiani exsisterint. Ebenso wurde es aber auch schon von Berengaudus im Wesentlichen richtig beantwortet: Ad quod nos respondemus, quia per mulierem meretricem non electi, qui ex eadem gente fuerunt, intelliguntur, quippe mundi*

Dagegen ist zuerst zu bemerken, daß das Heidenthum beim Beginnen hier angekündigten Gerichte in Rom noch unbedingt herrschend war, daß es dort noch tiefe Wurzeln hatte als es bereits seiner Vollendung nahe, als von der alten Herrschermacht und Herrlichkeit nur noch ein Asten übrig geblieben war. Constantinus verzweifelte daran, in Rom Heidenthum gründlich auszurotten, und verlegte den Sitz des Reiches Byzantium, vgl. Gieseler Rgsh. 1, 2 S. 7. In der Zeit des Hieronimus hatte das Heidenthum in Rom noch das Uebergewicht; nach seinem Commentar zum Briefe an die Galater war Rom der Hauptsitz alles Aberglaubens, zu C. 4, 3, vgl. Gieseler S. 25. Der christliche Eifer des Theodosius vermochte in Rom sein Ziel nicht zu erreichen, Gieseler S. 29. Es noch im fünften Jahrhundert der Mittelpunkt des Heidenthums, Gieseler 34 vgl. S. 345. \*)

Ferner aber, auch mit der äußeren Belehrung Roms vom Heidenthum Christenthum hörte es nicht auf, Object der in unserer Weissagung gebildeten Thätigkeit Gottes zu seyn. Denn diese Belehrung war zum großen Theil eine rein äußere. Das sündige Verderben, welches sich in den Zeiten gebildet hatte, da Rom die Allherrscherin war, wirkte noch fort. Es war tief eingedrungen, daß der Staat als solcher keiner Wiedergeburt fähig war, daß die rettende Macht des Christenthums sich nur an den Einzelnen bewähren konnte. Der Untergang des Römischen Staates selbst zeigt dies. Er hätte nicht erfolgen können, wenn derselbe eine wahrhaftige Erneuerung durch das Christenthum erfahren hätte. Ebenso aber wird es auch durch die Zeugnisse derjenigen außer Zweifel gestellt, welche inmitten der Vollendung der göttlichen Gerichte über Rom lebten. \*\*) Für den Christlichen

---

iam pro amore gloriae coelestis contemserunt: sed reprobi sive pagani sive christiani fuerint. Illorum ergo potestas ab iis gentibus destructa est, qui impietate genus humanum premebant.

\*) Wie stark noch in später Zeit das heidnische Element in Rom war, das zeigt besonders anschaulicher Weise, was Drosius B. 7 C. 38 von der Bedrohung Roms durch die Gothen unter Rhadagaisus erzählt: hoc igitur Romanis arcibus imminente, omnium paganorum in urbe concursus, hostem adesse cum ubique virium cohortum maxime praesidio deorum potentem: Urbem autem ideo destitutam et aere perituram, quia deos et sacra perdiderit. Magnis querelis ubique agitur continuo de repetendis sacris celebrandisque tractatur. Fervent tota urbe phemiae, vulgo nomen Christi tanquam lues aliqua praesentium temporum robis gravatur.

\*\*) Ein anschauliches Bild des Römischen Verderbens gewährt uns besonders das Bild des in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts lebenden Salvianus: de gubernatione dei. Es heißt dort z. B. in B. 6 C. 14: Quae spes Christianis plebibus est, quod deum est, quandoquidem ex illo tempore in urbibus Romanis haec mala sunt, ex quo in Barbarorum jure esse coeperunt? Ac per hoc vitiositas et impuritas quasi germanitas quaedam est Romanorum hominum.

Staat mußte ein anderes Material gesucht werden, und dieß boten die Völker der zehn Könige in der Apocalypse, die Germanischen dar. Von diesen ging nach ihrer Befehung auch für Rom selbst eine heilende Kraft aus. Sie wurden für Rom ein Salz. Des Tacitus Germania hat in dieser Beziehung so zu sagen weissagende Bedeutung. Der gesunde wilde Stamm ist für das Gedeihen des Pfropfreises des Christenthums von nicht geringer Bedeutung.\*)

Daß aber inmitten der göttlichen Gerichte, welche das Ganze des Römischen Staates rettungslos und völliigem Verderben entgegenführten, die göttliche rettende Gnade sich an den Einzelnen bewähren werde, das wird in unserer Weissagung vorherverkündet, welche ausdrücklich darauf hinweist, daß Christus sein Volk in Rom habe, vgl. 18, 4, seine „Verufenen, Auserwählten und Gläubigen“, E. 17, 14, obgleich in ihr über dem zukünf-

---

num et quasi mens atque natura, quia ibi praecipue vitia ubicunque Romani. In B. 7 S. 134: Prope idem omnes, paene unus gurgis, omnium gula: paene unum lupanar omnium vita. S. 137: Et putamus nos ante deum posse consistere, putamus posse nos salvos esse, quando omne impunitatis scelus, omnis impudicitiae turpitudine a Romanis admittitur et a Barbaris vindicatur? Hic nunc illos requiro, qui meliores nos putant esse quam Barbaros, dicant quid horum vel paucissimi Gothi faciant, vel quid non horum Romani omnes vel paene omnes. S. 155: Minime mirum est, si respublica Romana aliquando patitur quod jamdudum moretur. Haec impuritas in Romanis et ante Christi evangelium esse coepit, et, quod gravius est, nec post Evangelia cessavit. Aus der tiefen Ueberzeugung von der Heillosigkeit der öffentlichen Zustände und der Unmöglichkeit einer Regeneration ging der mächtige Drang zum Mönchsleben hervor, welcher in den letzten Zeiten des Römischen Staates sich kund gibt, vgl. Möhlers Gesch. des Mönchthums in B. 2 der gesammelten Schriften. Chrysostomus (Möhler S. 205) sagt: „Ich wollte selbst, daß die Nothwendigkeit der Mönche nicht befände. Weil aber die Städte voll sind von Ungerechtigkeit und Ausschweifigkeit, so dürften wohl nicht mit Recht diejenigen angeklagt werden, welche Jene, die aus diesem Sturm und Abgrund gerettet werden wollen, hinausführen, sondern diejenigen, welche die Städte für die Weisheit so ungeschickt gemacht haben, daß in dem Heilsuchenden ein unabweisbares Verlangen nach der Wüste entsteht.“

\*) Möhler, Einl. in die RgSch., in den gef. Schr. 2 S. 279 sagt: „Im Umfange der griechisch-römischen Bildung traf die christliche Kirche schon ein feststehendes, nach allen Seiten hin ausgebildetes Reich, das römische an. Die christliche Kirche vermochte im Ganzen genommen nur sehr allmählig in demselben auch ihren Geist einheimisch zu machen, und es damit wenigstens nach einigen Seiten zu durchbringen. Das Ganze war eine erstarrte Masse, die sich dem Einflusse der christlichen Kirche entzog. Ganz anders verhält es sich aber mit den Völkern germanischen Ursprungs. Die Errichtung der neuen Reiche fällt gewöhnlich mit der Einführung des Christenthums in dieselben zusammen. Hier war demnach das Christenthum gleich anfänglich mit thätig, der Einfluß und die gegenseitige Beziehung zwischen Staat und Kirche werden demnach ganz anders als früher, und durchaus verschieden stellt sich uns alles in dieser Beziehung dar.“

tigen Vorhandenseyn eines Römischen christlichen Staates ein Schleier ausgebreitet liegt, was sich daraus erklärt, daß die Existenz dieses Römischen christlichen Staates keine wahrhaftige war, aus denselben Gründen, mit denen Mähler (S. 281) es motivirt, daß er mit Constantin dem Großen keine neue Periode in der Kirchengeschichte eintreten läßt, sondern erst mit dem Zusammentreffen und Wirken der christlichen Kirche mit germanischer Art und Weise.“ Und daß diese rettende Gnade sich wirklich bewährt hat, zeigt die Geschichte in vielen merkwürdigen Zügen.\*) Ihr ist es auch zuzuschreiben, daß bei dem völligen und gänzlichen Untergang, welcher in Uebereinstimmung mit der Weissagung die große Hure, „die große Stadt, welche die Herrschaft hat über die Könige der Erde“ C. 17, 18, d. h. Rom in seiner Eigenschaft als Weltherrscherin traf, doch die Stadt selbst, die so oft am Rande des völligen Unterganges stand, erhalten blieb, anders wie die alte Babel, deren Stätte kaum noch erkannt wird, weil sie kein Volk Gottes in sich barg. Die göttliche Vorsehung hat hier gehandelt nach der Regel, welche schon in 1 Mos. 18, 22 f. aufgestellt wird und nach der Verkündung der Apocalypse selbst in C. 11, 13.

Was in dem Laufe von Jahrhunderten sich geschichtlich verwirklichte, das wird in der Weissagung in eine Scene zusammengezogen. In diese prophetische Darstellungsweise konnten sich manche ältere Ausleger, welche erkannten, daß das Kaiserliche Rom Object der Strafvohung, nicht finden. Den Unterschied von Weissagung und Geschichte verkennend, meinten sie in der Geschichte ein einzelnes Ereigniß aufsuchen zu müssen, welches der Seher vor Augen gehabt habe. So rieth Grotius auf die Einnahme Roms unter Totila, Bossuet auf die Einnahme Roms unter Alarich. Indem sie also an die Stelle des gesammten weltgeschichtlichen Processes ein einzelnes Moment desselben setzten, gaben sie den Vertheidigern der Beziehung auf das Papstthum eine bedeutende Waffe; die diese wohl zu benutzen verstanden. Man vgl. z. B. Biringa in den Schlußbemerkungen zu C. 18. Mit solchen Waffen war die Erklärung vom Papstthum nicht zu überwinden.

---

\*) Drosius in B. 2 C. 3 sagt: Hic et Christiani fuerunt qui parcerent, et Christiani propter quorum memoriam et in quorum memoria parceretur. Derselbe sagt in B. 7 C. 39 in Bezug auf die Einnahme Roms unter Alarich: Adest Alaricus, trepidam Romam obsidet, turbat, irrumpit. Dato tamen praecepto prius, ut si qui in sancta loca praecipueque in sanctorum Apostolorum Petri et Pauli basilicas confugissent, hos inprimis inviolatos securosque esse sinerent.

## Cap. 19, 5—10.

Wir haben hier das Portal zu dem Gebäude von C. 19, 11—20, 1 Eine Stimme von dem Throne, die Stimme des Herrn der Kirche, fordert das ganze Volk Gottes auf, Ihn zu loben, V. 5. Die Gemeinde d. Herrn entspricht dieser Aufforderung, sie frohlockt, im Glauben das 2 künftige anticipirend, darüber, daß der Allmächtige das Reich angetreten hat daß die Hochzeit des Lammes gekommen ist, daß die Braut im würdig Schmucke dasieht, V. 6—8. Der Engel, der dem heiligen Johannes 3 Seite stand, bekräftigt die Wahrheit der Thatfachen, welche den Gegenstand des himmlischen Lobgesanges bilden, V. 9. Johannes, durch diese herrliche Botschaft erfreut, bezeugt demjenigen seine Ehrerbietung, welcher dieselbe für ihn und für die Kirche vermittelt hatte, und dieser erwidert sei Anerkennung, V. 10. — An eine Fortsetzung des vorhergehenden Lobgesanges welcher den für die innere Anschauung bereits erfolgten Untergang feiern feiert, kann hier auch abgesehen von dem Inhalte nicht gedacht werden. Da die vorige Scene ist in sich abgeschlossen. Lobgesänge aber, die das Folgende anticipiren, finden sich auch sonst in der Apocalypse, vgl. 15, 2—4. 11 15—18.

V. 5. Und eine Stimme ging aus von dem Stuhle, und sprach: lobet unsern Gott alle seine Knechte, und die ihn fürchten die Kleinen und die Großen. Die Stimme von dem Throne kann nach C. 16, 17 nur demjenigen gehören, der auf dem Throne sitzt. An Gott den Vater kann nach dem: lobet unsern Gott, nicht gedacht werden. Es kann also die Stimme nur die Stimme Christi seyn, der nach C. 5, 6 in dem Raume zwischen dem Stuhl mit den vier Thieren und den Ältesten sitzt nach C. 7, 17 „mitten im Stuhle“ ist, nach C. 3, 21 mit seinem Vater auf dessen Stuhle sitzt, nach C. 12, 5 zu Gott und seinem Stuhle entrückt und so daß der Stuhl fortan der Stuhl Gottes und des Lammes ist, 22, 1. Auf Christum führt auch die Vergleichung von C. 14, 1, wo wir die Gemeinde der Heiligen nach bestandnem Kampfe lobpreisend um ihren Heiland versammelt finden, und von C. 15, 3, wo das Lamm das Lied der Erbkinder mit den Seinen singt. Es ziemt dem Vermittler des Heiles für die Seinen, daß von ihm auch die Aufforderung zum Danke für das selbe ausgeht. — An die Cherubim kann nicht bloß deshalb nicht gedacht werden, weil sie nicht auf dem Throne sind, sondern sie werden dadurch ausgeschlossen, daß sie nach ihrer ganzen Stellung zu dieser Aufforderung nicht qualificirt waren. — Es ist grade hier von Bedeutung, daß die Stimme Christi von dem Throne ausgeht, wodurch darauf hingewiesen wird, daß er gleicher Gott von Macht und Ehren. Das vorige Lied ist ein Heil, das auf dem Standpunkte der Vision schon in die Wirklichkeit e

getreten war. Hier soll ein noch höheres Heil gefeiert werden, welches auch für die Vision noch der Zukunft angehört und erst im Folgenden nach und nach sich entfaltet. Die Gewähr dafür, daß dieser vorausnehmende Lobgesang nicht dem Gebiete der süßen Träume angehört, konnte nur die wahre und volle Gottheit Christi gewähren. — Als der Gott Jesu Christi, vgl. 3, 12, und seiner Gläubigen, vgl. das: „ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott“, Joh. 20, 17 erweist sich Gott auf das Herrlichste, indem er die Kirche durch die schwersten Kämpfe hindurch zum Siege und zur Verherrlichung führt.\*) — In Bezug auf das: alle seine Knechte und die ihn fürchten, die Kleinen und die Großen, vgl. zu 11, 18.

B. 6. Und ich hörte wie eine Stimme einer großen Schaar, und wie eine Stimme vieler Wasser und wie eine Stimme starker Donner, sprechend: Halleluja! Denn der Herr unser Gott, der Allmächtige, hat das Reich eingenommen. Bengel: „Hiemit wird verrichtet, was in B. 5 gefordert ward.“ In Bezug auf das erste wie, das bei Luther fehlt, vgl. zu B. 1. In Bezug auf das: „wie eine Stimme vieler Wasser und wie eine Stimme starker Donner“, zu E. 14, 2. In Bez. auf das βασιλεύειν, herrschen = die Regierung antreten, zu E. 11, 17. Seine volle Verwirklichung hat dieß: der Herr hat das Reich eingenommen, am Schlusse von E. 20 gefunden. Denn da sehen wir alle feindlichen Gewalten zerschmettert am Boden liegen. Der Gegenstand des Lobpreises der Kirche ist ein doppelter, zuerst daß der Allmächtige das Reich angetreten hat, hier, dann daß die Hochzeit des Lammes gekommen ist, B. 7 und 8. Beides geht miteinander Hand in Hand. Das erste ist die negative Seite, die Grundlage der Herrschaft Gottes ist die Ueberwindung der Feinde, vgl. zu E. 1, 6, das zweite die positive. Sobald die Feinde Gottes niedergeworfen sind, bricht die Verherrlichung der Kirche an. — Schon unmittelbar nach der Versöhnung Christi heißt es in E. 12, 10: „nun ist das Reich unseres Gottes geworden.“ Was dort schon im Reime vorhanden war, das soll nun entwickelt und entfaltet hervortreten, und wird in dieser Entwicklung und Entfaltung hier anticipirt. Unmittelbar parallel ist hier E. 11, 17. Wir haben hier keine „neue Stufe des dort Verkündeten“, so gewiß, als auch dort schon von der Zeit geredet wird, wo nicht bloß eine einzelne Phase der gottfeindlichen Weltmacht, sondern diese selbst unter den schweren Streichen des Herrn erlegen ist, sondern was dort im andeutenden Grundriß gegeben ward, das soll hier seine Ausführung finden.

\*) Die richtige Lesart ist τῶ θεῷ ἡμῶν, vgl. das לַיהוָה in Ps. 100, 4 und besonders Ps. 106, 1, wo Halleluja und לַיהוָה לִירְוָה verbunden wird. Die LXX haben das αἰνεῖν mit dem Dativ mehrfach, z. B. 1 Chron. 16, 36. 23, 5. Die Lesart τῶν θεῶν ἡμῶν ist nur daraus entstanden, daß sich die Abschreiber in den Hebraeas nicht finden konnten.

B. 7. Lasset uns freuen und fröhlich seyn und ihm die Herrlichkeit geben: denn die Hochzeit des Lammes ist kommen, und sein Weib hat sich bereitet. Das: lasset uns freuen und fröhlich seyn, scheint anzuspieren auf das Wort des Herrn in Matth. 5, 12, vgl. 1 Petr. 4, 13. Gott Ehre oder Herrlichkeit geben ist f. v. a. sie ihm beilegen, die vorhandene anerkennen, vgl. zu 4, 9. 11, 13. 16, 9. Eben deshalb ist: Herrlichkeit geben zugleich: die Herrlichkeit geben, f. v. a. seine Herrlichkeit, die er in den vorliegenden großen Thaten entfaltet hat. — Daß man unterscheiden muß zwischen dem Gekommenseyn der Hochzeit und ihrer Feier selbst, zeigt das hinzugefügte: „und sein Weib hat sich bereitet.“ Wenn die Braut sich erst bereitet hat, kann die Hochzeit noch nicht angefangen haben. Der Lobgesang ferner anticipirt nur, was innerhalb der Grenzen dieser Gruppe liegt. Diese geht aber nur bis zu der unmittelbaren Nähe der Hochzeit. Die Feier selbst gehört erst der folgenden an. Die Hochzeit ist schon dann gekommen, wenn der Hochzeittag anbricht. — Hier wie überall im N. T., wo das Verhältniß Christi zu seiner Kirche unter dem Bilde des Bräutigams und der Braut dargestellt wird, wie z. B. Joh. 3, 29, findet eine Beziehung auf das Hohelied statt, vgl. zu C. 3, 20. — Die Hochzeit ist hier nicht das Hochzeitsmahl, wie Biringa fälschlich aus B. 9 schließt. Hier, wo von dem Lamm und seinem Weibe, der Kirche im Ganzen die Rede, ist die Hochzeit an ihrer Stelle. Dort, wo von den einzelnen Gläubigen, das Hochzeitsmahl. Eben B. 9 zeigt, daß *γάμος* hier die Hochzeit selbst ist. — So wie über der überschwenglichen zukünftigen Offenbarung der Herrschaft Gottes die stille und verborgene Herrschaft übersehen wird, die er auch schon in den Zeiten der streitenden Kirche führt, sein Herrschen inmitten seiner Feinde, ebenso tritt auch hier die innige Verbindung Christi mit seiner Kirche von der ersten Gründung derselben an und durch alle dunklen und trüben Jahrhunderte hindurch, vgl. das „ich bin bei euch alle Tage bis zu dem Ende der Welt“ in Matth. 28, 20, in den Hintergrund gegen die überschwengliche Offenbarung seiner Liebe gegen die triumphirende Kirche. Es ist als ob er erst dann seine Braut heimführte. Auch in Matth. 9, 15 erscheint die Zeit vom Tode Christi bis zu seiner Wiederkunft als eine Zeit der Abwesenheit des Bräutigams. In dem Gleichnisse von den zehn Jungfrauen wird die Rückkehr des Bräutigams erst erwartet, Auch nach 2 Cor. 11, 2 gehört die Vermählung Christi mit seiner Braut, der Kirche erst der Zukunft an. In Ephes. 5, 25—27 wird die Kirche als eine Braut geschmückt für die künftige Vermählung. — Den Grund, warum Christus hier unter dem Namen des Lammes erscheint, erkennen wir aus C. 13, 8. In dem Opfer Christi, in seiner blutigen Verfühnung wurzelt sein ganzes Verhältniß zu der Kirche, wurzelt der Zustand der Herrlichkeit, zu dem er sie führt. — Der anticipirende Character dieser Dogologie tritt hier recht deutlich hervor. Hier ist die Hochzeit schon unmittelbar vor der Thür. Erst in C. 21, 2 aber kommt das neue

Jerusalem zum Vorschein, bereitet und geschmückt wie eine Braut ihrem Kanne. Wir sind hier also schon jenseits des Sieges über die zehn Könige, jenseits der tausend Jahre, jenseits des letzten Sieges über Gog und Magog. Diejenigen, welche den anticipirenden Character verkennen, müssen sich zu so gezwungenen Annahmen entschließen, wie die, es sey hier nicht von der eigentlichen Vereinigung der Braut mit dem Lamme die Rede, sondern nur von einer „Vorfeier der Berechtigten.“ — Das Weib des Lammes hat sich bereitet. Im weiteren Sinne wurde schon die Verlobte das Weib des Bräutigams genannt, vgl. 5 Mos. 22, 24. 1 Mos. 29, 21. Matth. 1, 20 und hier C. 21, 9: „Komm ich will dir zeigen die Braut, das Weib des Lammes.“ Die Bereitung geht auf den würdigen Empfang des Bräutigams. Sich zu bereiten auf die Ankunft des Bräutigams, das erscheint in dem Gleichnisse von den zehn Jungfrauen als die höchste Aufgabe in der ganzen Zeit zwischen der ersten und der zweiten Erscheinung des Herrn. Die Bereitung besteht nach diesem Gleichnisse vorzugsweise darin, daß man Del auf der Lampe hat, das Bild des heiligen Geistes, daß man den Namen eines Christen, eines Gesalbten, nicht zum leeren Namen werden läßt. Speciell wird hier angespielt auf Matth. 25, 10. Nur die bereit waren, gingen mit dem Bräutigam herein zur Hochzeit.

B. 8. Und es ward ihr gegeben sich anzuthun mit einem Kleide von Byffus, glänzend, rein. Denn das Kleid von Byffus sind die Rechtthaten der Heiligen. Nach dem: es ward ihr gegeben, warte man denken, daß hier durch das weiße Kleid die Herrlichkeit bezeichnet werde, welche die Braut als Lohn für ihre Bereitung empfängt, vgl. C. 6, 11. Allein die Ertheilung der vollendeten Herrlichkeit, an welche hier allein gedacht werden könnte, fällt außerhalb der Grenzen dieser Gruppe; das zu dem glänzend hinzugefügte rein weist hin auf den Unterschied des Wachsens und des Fellemachens in C. 7, 14; und aller Zweifel wird beseitigt durch die hinzugefügte Erklärung, wonach durch das glänzende und weiße Byffusgewand die Tugenden der Heiligen bezeichnet werden, nicht ihre Herrlichkeit. Die Hinweisung auf die Activität der Braut in dem Werke der Vorbereitung ist schon in dem: sie hat sich bereitet, enthalten. So konnte hier süglich die andere Seite hervorgehoben werden. Erscheint doch auch in C. 3, 18, vgl. 7, 14, wo die weißen Kleider ebenfalls die christlichen Tugenden bezeichnen, die Ertheilung derselben als ein Geschenk der göttlichen Gnade. In Ephes. 5, 25—27 geht die ganze Vorbereitung der Kirche als der Braut Christi von Christo aus. Auf die sittliche Beschaffenheit bezieht sich auch das hochzeitliche Gewand in Matth. 22, 12. — Was hier erwähnt wird, verhält sich demnach zu der Bereitung wie der Theil zum Ganzen.\*) — Das glänzend bezeichnet die Herrlichkeit des heiligen Tugendenlebens, das rein die Freiheit von der Sünde, die Flecken- und La-

\*) Marc: Explicatur sic paratio prior, et quoad causam principalem, et quoad amictum, quo induta fuit sponsa.



bellofigkeit. — Nach der hinzugefügten Erklärung werden durch das Byffusgewand die Rechtthaten\*) der Heiligen bezeichnet. Die Norm des Rechtes und der Gerechtigkeit ist für die Heiligen nach dem Ausspruche des Herrn in Matth. 5, 17 das Gesetz Mose's. Die Kleidung ist sonst Symbol des Zustandes, vgl. zu C. 7, 14. Danach wird durch die Rechtthaten, wenn sie gleich zunächst die einzelnen Handlungen bezeichnen, doch zugleich der ganze sittliche Zustand mit bezeichnet, dessen Aeußerungen sie sind. Niemand aber darf wähnen, daß der Zustand eines Gerechten vorhanden seyn kann, wo die Handlungen fehlen. Angespielt wird hier auf C. 18, 12—26, vgl. 17, 4, wo die Kleidung der großen Hure beschrieben wird. Da ist der Byffus auch genannt, aber daneben der schreiende und anspruchsvolle Scharlach und Purpur, dann ist sie überladen mit Gold und Edelsteinen und Perlen, Alles, was zum falschen Gepränge dient, vgl. 1 Petr. 3, 3.\*\*\*) — Die Worte: und sein Weib, bis zu Ende von B. 8, haben auch die Bedeutung einer nachdrücklichen Ermahnung. Doch ist das nicht die wichtigste Seite. Der hervorragendste Character ist vielmehr der der Trostspendung. Die schwerste Anfechtung ist die, welche die Frage: wer kann denn selig werden, hervorruft, die lieblichste Verheißung die, daß trotz aller Schwäche des Fleisches, trotz aller Versuchungen und Anfechtungen, die in dem Diesseits und so lange wir unter 1 Mos. 3 beschloffen sind, nimmer aufhören werden, doch zuletzt die Kirche sich in einem Zustande befinden wird, darin sie würdig ist, den kommenden Herrn zu empfangen, vgl. zu C. 14, 1—5.

B. 9. Und er spricht zu mir: schreibe: selig sind, die zum Mahle des Lammes berufen sind. Und er spricht zu mir: diese Worte sind wahrhaftig, (sind Worte) Gottes.\*\*\*) Daß der Lebende

\*) δικαιοπραγία, das recht oder gerecht Gemachte, bedeutet zuerst die der Norm des Rechtes und der Gerechtigkeit adäquate gesetzliche Bestimmung, dann die der Norm des Rechtes und der Gerechtigkeit adäquate Handlung. So in C. 15, 4, dann in Röm. 5, 16, 18, vgl. Rothe's Versuch über Röm. 5, 12—21 S. 101 ff.

\*\*\*) Grotius: Cultus est gravis ut matronae, non pompaticus qualis meretricis antea descriptas.

\*\*\*\*) Nach der Parallellst. C. 22, 6 wird man geneigt seyn der Lesart οὗτοι οἱ λόγοι ἀληθινοὶ εἶσι τοῦ θεοῦ den Vorzug zu geben. Das wahrhaftig ist hier wie dort Prädicat. Dem zweiten Prädicate dort, πιστοί, entspricht hier das τοῦ θεοῦ, diese Neben sind wahrhaftig, (sind Neben) Gottes. Die Lesart: οὗτοι οἱ λόγοι οἱ ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἶσιν scheint erleichternden Character zu tragen. Daß das τοῦ θεοῦ hier die Stelle des πιστοί in C. 22, 6 vertritt, erhellt auch aus der Wahrnehmung Bengels, daß das ἀληθινός in der Offenbarung nur hier allein gesetzt wird, sonst in Verbindung mit πιστός, vgl. 3, 14. 19, 11. 21, 5, oder einem andern Epitheton. Die Stelle C. 21, 5 dient auch an und für sich der von uns gebilligten Lesart zur Befestigung, zeigt, daß der Artikel vor ἀληθινοὶ von den Abschreibern eingeschoben ist: καὶ λέγει μοι γράψον ὅτι οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοὶ εἶσι. Diese St. und die C. 22, 6 sind um so wichtiger für die Bestimmung der richtigen Lesart in unserer St., da die drei Stellen aufs engste zusammengehören.

in Engel ist, zeigt B. 10. Es kann nur an den Engel in C. 17, 1 gedacht werden. Denn seitdem hat kein anderer Engel zu Johannes geredet, und dieser selbe ist es auch, der noch in C. 21, 9 dem Johannes die Braut, das Weib des Lammes zeigt, so daß man nicht begreift, wie gesagt werden konnte, mit dem Auftreten des anderen Engels in C. 18, 1 sey seine Thätigkeit zu Ende gewesen. Der Engel, der dem Johannes die Offenbarung vermittelt, C. 1, 1, tritt nie selbstständig redend auf. In Bezug auf den speciellen Auftrag zu schreiben, vgl. zu 14, 13. Dem: selig u. s. w., geht eine wehe zur Seite für diejenigen, welche nicht geladen sind, vgl. Luc. 14, 1 mit B. 15, Matth. 25, 11, 12, so daß also dies: selig u. s. w., die Bedeutung einer kräftigen Ermahnung hat, mit Furcht und Zittern alles das abzufestigen, was von der Einladung ausschließen kann. — Die Gemeinde: die Braut, ihre einzelnen Glieder erscheinen hier nach dem Vorbilde in Matth. 22, 1 ff. 25, 10, vgl. 9, 15, als die Gäste, die zum Hochzeitsmahle geladen sind, und also in die Gemeinschaft der hochzeitlichen Freude aufgenommen. — Dem: selig sind, die zu dem Mahle des Lammes berufen sind, correspondirt das: selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben von nun an, in C. 14, 13. Dort bezieht sich die Seligpreisung auf die himmlische Seligkeit. Das: von nun an, bildet den Gegensatz gegen die Vollendung des Reiches Gottes, gleich jetzt, nicht erst in dem neuen Jerusalem. Hier haben wir die zweite Stufe der Seligkeit, wie sie in dem neuen Jerusalem eintritt, jenseits der tausend Jahre, da der Satan gebunden seyn wird, und jenseits des neuen Anstürmens gegen die Kirche durch Gog und Magog. — Durch das zweite: und er spricht zu mir, wird das Folgende absichtlich von dem unmittelbar Vorherg. geschieden. — Das: diese Worte, oder Neben, kann sich nur auf B. 5—8 beziehen. Denn wegen die Beziehung auf das: selig sind u. s. w., entscheidet schon der Plural. Auch ist darin die Ankündigung der Hochzeit des Lammes zu indirect enthalten, und die Seligpreisung an sich bedarf keiner Bekräftigung. Gemeint sind die großen und tröstlichen Wahrheiten von dem Kommen des Reiches des Herrn, der Hochzeit des Lammes, der würdigen Bereitung der Braut und ihrer Erscheinung in der hellen und reinen Feinwand der Gerechtigkeit. Diese Wahrheiten waren in der Form des Lobgesanges der Gemeinde der vollendeten Gerechten mitgeteilt worden. Aber es war das eben nur die visionäre Form, worauf es: wie eine Stimme, in B. 6 bestimmt hindeutet. In der Sache waren es Neben Gottes, göttliche Offenbarungen, die dem Propheten durch die Vermittelung des Engels zu Theil geworden, vergl. zu Cap. 1, 1. — Die nachdrückliche Versicherung der Wahrheit und Zuverlässigkeit führt darauf, daß es sich hier um große und herrliche Dinge handelt, die dem Sichtbaren und der Vernunft durchaus entgegen sind. Wenn die Kirche ohnmächtig am Boden liegt, die Welt triumphirt, ist es gar schwer zu glauben, daß vereinst noch die Herrschaft Gottes ihre absolute Verwirklichung finden wird.

Wenn Christus seine Kirche völlig verstoßen zu haben scheint, so bedarf es der ganzen Auctorität Gottes um sie mit frühlichen Hochzeitgedanken zu erfüllen. Und wenn sie klagen muß: ach mein Gebrechen ist täglich vor mir, so kann sie nur auf Gottes Gewährleistung hin glauben, was hier von ihrer Vereitung gesagt wird.

B. 10. Und ich fiel vor ihn zu seinen Füßen ihn anzubeten. Und er spricht zu mir: Siehe zu, thue es nicht! Ich bin dein Mitknecht und deiner Brüder, die das Zeugniß Jesu haben. Bete Gott an. Denn das Zeugniß Jesu ist der Geist der Weissagung. Der Engel war für Johannes der Vermittler der frohen Botschaft von der sicher bevorstehenden Allherrschaft Gottes, der Hochzeit des Lammes, der Vereitung der Braut gewesen. Johannes vergißt, daß auch er bei dieser der Kirche bestimmten Botschaft eine wichtige Stelle hat, daß ohne den ihm einwohnenden Geist der Weissagung, dessen Voraussetzung seine apostolische Würde ist, vgl. zu C. 1, 1, der Engel sie vergeblich überbracht haben würde. Was Johannes in seiner Demuth vergessen hatte, das grade hebt der Engel in seiner Demuth hervor. Beide erfüllen also das Wort des Paulus Röm. 12, 10: „kommet euch einander mit Ehrerbietung zuvor.“ Aehnlich ist der Streit zwischen Jesus und dem Täufer in Matth. 3, 14. Wie dort beides in der Ordnung war, der Wille Jesu sich von Johannes taufen zu lassen, und die anfängliche Weigerung des Täufers, welcher seiner Würde vergaß und nur ein Auge hatte für die überwiegende Würde Jesu (obwohl er sehr gut wußte, daß Jesus seine Weigerung nicht achten durfte und werde), so auch hier die Anbetung Johannes, und das: siehe zu, thue es nicht, des Engels. Auch Apgsch. 10, 25. 26 ist zu vergleichen: wo Cornelius vor Petrus niedersinkt, Petrus aber ihn aufhebt und spricht: „stehe auf, denn auch ich bin ein Mensch.“ Auch dort ist beides in der Ordnung. Cornelius ziemt es die überwiegende Würde des Petrus ins Auge zu fassen, in dessen Person sich ihm die Kirche darstellt, und Jes. 49, 23 zu erfüllen, Petrus ziemt es die andere Seite zu betonen, die der Gleichheit aller Menschen vor Gott, das Gemeinsame, auf dessen Basis sich die Unterschiede erheben. — Die Anbetung geschieht hier ebenso wegen des bereits Mitgetheilten, als wegen der nach diesem Grundriß mit Sicherheit zu erwartenden weiteren Ausführung. Die Anbetung hier und die in C. 22, 8. 9 correspondiren sich. Was die Anbetung hier anticipirt, dafür wird dort als vollkommen gewährt gedankt. Dieser anticipirende Character der Anbetung hier ist eine einfache Folge von dem anticipirenden Character des Lobgesanges. Ganz mit Unrecht bemerkt Bengel: „Es scheint, Johannes habe die Rede des Engels: dieß sind die wahrhaftigen Worte Gottes, für den wirklichen Beschluß des ganzen Gesichtes gehalten, die Anbetung aber schon eine gute Weile vorher gehabt und nun verrichten wollen.“ Es ist ganz natürlich, daß Johannes seinen ehrerbietigen Dank gleich bei der ersten, wenn auch nur kurzen und vorläufigen Botschaft von diesen herzerquickenden Thatsachen darbrachte, um

so natürlicher je klarer er ihre Vorläufigkeit erkannte. — Wie Johannes hier dem Engel die Anbetung leistete, so ziemte es der Kirche, die durch Johannes diese herrliche Offenbarung erhielt, dafür sich vor ihm zu beugen und zu neigen, ebenso auch dem Johannes zu ihr zu sprechen: siehe zu, thue es nicht. — Es versteht sich von selbst, daß die Anbetung, welche Johannes leistet, nicht gegen die göttliche Prærogative verstoßen kann, nach der Persönlichkeit des heiligen Johannes, an der man ganz irre werden müßte, wenn er selbst, da er „im Geiste“ war, Neigung gehabt hätte zu der „allergefährlichsten Idolatrie“, und nach dem Character der Abmahnung des Engels, die „so zart ist als möglich, fast bittend.“ Die gewöhnliche Unterscheidung zwischen der bürgerlichen Proskynesis und der religiösen ist wenig begründet. Die wahre Unterscheidung ist die zwischen der Proskynesis, welche Gott geleistet wird, sey es direct oder in den Trägern seines Ebenbildes, seinen Repräsentanten, den Inhabern seiner Gaben und Ämter, und der Proskynesis, welche ohne und wider Gott verlangt wird. Der Gott der Schrift will in denjenigen geehrt seyn, die sein Bild tragen, die seine Ämter führen, er will geehrt seyn in Vater und Mutter, in den Greisen, 3 Mos. 19, 32, in den Fürsten, 2 Mos. 22, 27, in dem Richteramte, 5 Mos. 1, 17. 2 Mos. 21, 6. 22, 7. 8, vgl. meinen Comm. ü. d. Psalm. Th. 3 zu Ps. 82, und also auch in seinen himmlischen Boten. Es ist gottlos diese Ehre, und ihren natürlichen Ausdruck in der Beugung des Körpers, wie Loth sich in 1 Mos. 19, 1 vor den Engeln Gottes niederwirft, zu versagen, unter dem Vorwande, daß sie allein Gott zukomme, und die in solchem Falle das Wort des Johannes „entgegenbonnern“: „Kindelein hütet euch vor den Götzen“, mögen wohl zusehen, daß sie es nicht in dem Interesse ihres lieben Ich thun, dessen harter Nacken sich nicht beugen mag, lieber angebetet seyn will, als anbeten. Nur da ist die Beugung zu meiden, wo irgend Gefahr droht, daß dem Gefäße der göttlichen Herrlichkeit selbstständige Ehre beigelegt werde. Daran aber ist in diesem Zusammenhange nicht zu denken. Die Ehre, die hier dem Johannes beigelegt wird, besteht darin, daß Jesus durch ihn zeugt, daß er den Geist der Weissagung hat: wo Geist ist da ist Gott. Der Engel aber ist nur Mitknecht des Johannes. — Der Engel bezeichnet sich als den Mitknecht des Johannes und seiner Brüder, welche das Zeugniß Jesu haben. Das Zeugniß Jesu ist das Zeugniß, welches Jesus ablegt. Nach der Anschauung der Offenbarung ist der Zeugende überall eigentlich Christus, vgl. zu 1, 2. 6, 9. Im weiteren Sinne nun hat jeder wahre Christ das Zeugniß Jesu, Christ seyn und Zeuge seyn fällt zusammen, vgl. 6, 9. 12, 17. Die höchste Intensität der Zeugengabe aber ist bei den Aposteln und Propheten: sie sind im vollsten und höchsten Sinne die, welche das Zeugniß Jesu haben. Nach Apgsch. 1, 8 wurde das Zeugenamt von dem Herrn selbst vorzugsweise den Aposteln übertragen. In E. 17, 6 hier entsprechen die Zeugen Jesu den Propheten in E. 18, 24. In E. 11, 3 treten die Zeugen weissagend auf. In E. 1, 2 heißt es von Johannes: „der bezeuget

hat das Wort Gottes und das Zeugniß Jesu Christi.“ Daß nun hier von den Zeugen Jesu nur in dem letzteren Sinne die Rede ist, daran laß kein Zweifel seyn. In E. 22, 8, nachdem Johannes von dem Engel die Ausführung desjenigen erhalten hat, was ihm hier im Grundrisse vorgeführt worden, fällt er von neuem vor ihm nieder, ihn anzubeten. Dort heißt in B. 9: „ich bin dein Mitknecht und deiner Brüder der Propheten.“ Die Propheten dort entsprechen denen, die das Zeugniß Jesu haben, hiß Ferner schon das: ich bin dein Mitknecht, hier zeigt, daß nicht von Christen die Rede seyn kann, sondern nur von den Dienern Gottes in seinem Reiche. Die Engel sind Knechte Gottes nach ihrem Amte. So müß auch diejenigen, deren Mitknechte sie sind, nach ihrem Amte, ihrer Würde (der Name der Engel und der Apostel ist gleichbedeutend) in Betracht kommen. Vgl. in Bezug auf die Propheten als Knechte Gottes zu 1, 1. Da daß Johannes hier nicht als Christ, sondern als Prophet und Apostel in Betracht kommt, seine Brüder, die das Zeugniß Jesu haben, nicht die Christen sondern die Propheten sind, zeigt auch E. 22, 6: „Und der Herr, der Geister der Propheten, hat seinen Engel gesandt, zu zeigen seinen Knechten (den Propheten), was bald geschehen muß“, vgl. Th. 1 S. 42. Entlich, aller Zweifel wird beseitigt durch die hier hinzugefügte ausdrückliche Erklärung. Nach ihr ist: die das Zeugniß Jesu haben haben, s. v. a.: den Geist der Weissagung haben. Mit vollem Rechte also bemerkt Bossuet, daß Engel weise die Anbetung ab pour égaliser le ministère apostolique et prophétique à l'état angélique. — Das: bete Gott an, hier, hat nichts gemein mit dem: den Herrn deinen Gott sollst du anbeten und ihm allein dienen, in Matth. 4, 10. Dieß gilt nur gegen diejenigen, welche die Anbetung für eine neben Gott hinstellende und ihm feindliche Macht verlangen und gewöhnlich. Hier dagegen wird in dem Engel nur Gottes Amt und Gnade angedeutet. Die Abmahnung wird nicht darauf begründet, daß die Anbetung der Engel Gottes, sondern darauf, daß sie der Ehre des Johannes zu nahe trete. Es ist s. v. a.: gehe mit deiner Anbetung direct zu Gott, damit du nicht die herrliche dir übertragene und durch dich repräsentirte Würde in Schatten stellst. Würde durch die Anbetung irgend der Ehre Gottes zu nahe getreten, so würde Johannes sie sicher nicht, trotz der Abmahnung des Engels, zum zweiten Male geleistet haben, wenn er auch, was nicht denkbar, das erste Mal in der plötzlichen Uebung

\*) Die richtige Auffassung findet sich schon bei Grotius: non dicit *repugnans* soli deo licite exhiberi, repugnat enim tota vetus historia, sed benigne agit ut si quis collegas dicat, serva hunc honorem regi. Die Meinung, daß Johannes den Engel irrthümlich für den Herrn selbst gehalten habe (Dämonbied) vermag es nicht zu erklären, daß Johannes nachher noch einmal die Anbetung leisten will. Ein solches Irrthum ist nicht denkbar, da Johannes im Geiste war, er wäre jedenfalls nicht wieder gewesen aufgezeichnet zu werden.

raschung sich dazu hätte fortreißen lassen. — Das: denn, führt den Grund ein, weshalb der Engel von einem Zeugnisse Jesu geredet hatte. Er liegt darin, daß das Zeugniß Jesu = dem Geiste der Weissagung, der hier allein in Betracht kommen konnte. Daß das Zeugniß von Christo zugleich das Zeugniß Christi ist, und daß die Weissagung ihren Quell in dem Geiste der Weissagung hat, correspondirt sich. Christus zeugt in dem Propheten durch seinen Geist, vgl. 1 Petr. 1, 11. Daß diese letzten Worte so vielfach falsch aufgefaßt wurden, ist eine einfache Folge davon, daß man im Vorigen die Bedeutung des Zeugnisses Jesu unrichtig bestimmte. Es hätte auch mit demselben Sinne in der Rede des Engels selbst heißen können: die das Zeugniß Jesu haben, das heißt den Geist der Weissagung.

---

### Der Sieg Christi über die zehn Könige, E. 19, 11—21.

Christus erscheint an der Spitze seiner himmlischen Heerschaaren, in der vollen Glorie seines Wesens, die von dem heiligen Seher ausführlich beschrieben wird, damit von vornherein klar werde, was diejenigen zu erwarten haben, gegen welche er zum Kampfe auszieht, B. 11—16. Dieß wird noch ausdrücklich verkündet von einem Engel, der in der Sonne steht und die Vögel zum Leichenmahle zusammenruft, B. 17. 18. So ausführlich, wie die Beschreibung Christi, so kurz ist die Beschreibung des Kampfes, ganz natürlich, da gegen Den, der mit dem Schwerte seines Mundes schlägt, eigentlich gar kein Kampf stattfinden kann. Nach B. 19 sind das Thier und die Könige der Erde mit ihren Heeren versammelt zum Kampfe gegen Christum. Aber gleich in B. 20. 21 wird das Thier und sein Gehülfe, der falsche Prophet, gegriffen und in den Feuersee geworfen, und unter den menschlichen Feinden Christi wird eine große Niederlage angerichtet.

Als die Gegner Christi werden in B. 19 „die Könige der Erde“ unter Anführung des Thieres bezeichnet. Nach B. 15 sind diese Könige als heidnische zu denken, was mit der Oberleitung des Thieres zusammenstimmt, so gewiß als das Thier die heidnische gottfeindliche Weltmacht ist. Das Nähere in Bezug auf diese Könige, ergibt sich aus dem Früheren.

Unsere Gruppe, welche den Sieg Christi über die drei Feinde darlegt, beschäftigt sich zunächst mit dem Siege über das Thier. Dieß hat sieben Häupter, bezeichnend die sieben Phasen der heidnischen gottfeindlichen Weltmacht. Von diesen sieben Häuptern sind fünf bereits vor der Zeit des Sehers gefallen, nach E. 17, 10, das Aegyptische, Assyrische, Chaldäische, Medopersische, Griechische. Der Fall des sechsten Hauptes, des Römischen, unter dessen Tyrannei die Kirche in der Zeit des Johannes seufzte, ist im Vorigen in der Ausführlichkeit geschildert worden, welche der Gegenwart ihr

Recht einräumte. Er soll nach C. 17, 12 ff. herbeigeführt werden und das siebente Haupt mit zehn Hörnern, welche zehn Könige bezeichnen die siebente Phase der heidnischen gottfeindlichen Weltmacht, welche wie die früheren, einen einheitlichen Character tragen, sondern eine getheilte sein wird. Diese zehn Könige sind die einzigen thierfreundlichen und Christusfeindlichen, welche noch auf dem Platze sind, die einzigen also auch, welche hier unter den Königen der Erde zu Standen werden können. Ihr Kampf gegen Christum und ihre Besiegung ist schon in C. 17, 14 angedeutet worden. Ebenso war auch schon in C. 11 ausdrücklich gesagt, daß mit ihrer Besiegung das Thier zu Grunde gelange, vgl. hier B. 20, was sich auch schon von selbst versteht, da das Thier nur sieben Häupter hat, seine Fortdauer aber, nachdem das siebente und letzte gefallen, nicht denkbar ist. Die gottfeindliche Weltmacht hat ihre Existenz nur in ihren einzelnen Phasen.

Es fragt sich nun aber, von welcher Art der Kampf Christi gegen den Zerstörer des Römischen Reiches, nach der Geschichte die Völker des Germanischen Stammes, ist, der hier geschildert wird. An die im Stillen wirkende Macht des Wortes, auf welche in C. 17, 14 hingedeutet wurde, ist hier nicht zu denken. Es ist hier vielmehr ein Zweites ins Auge gefaßt, was übereinstimmend mit jener Macht Hand in Hand gehen muß. Es gilt für die Völker nicht für den Einzelnen, daß nur wer am Fleische leidet, von Sünden aufhört, daß nur wer gestraft wird, Buße thut, daß der Eingang in das Reich Gottes nur durch viele Trübsale geschieht, daß nur die Kelter den Wein auspressen, daß der Saame des göttlichen Wortes nur in einem Acker gedehnt werden darf, der vorher durch den Pflug der göttlichen Gerichte gründlich gelockert worden ist. Schon das A. T. läßt überall nur die „Entronnenen“ zum Messiasischen Heil gelangen, Jes. 66, 19. Wie große zermalnende Gerichte die Verkündigung der Botschaft der Heidenwelt zu dem lebendigen Gott sind, das bezeugt ausdrücklich Jesaias in C. 19 an Aegypten, in C. 23 an Tyrus. Haggai in C. 2, 6. 7 dem Kommen der Heiden zu dem Reiche Gottes große göttliche Erschütterungen vorangehen, wodurch ihre Kraft gebrochen, ihr Stolz gedemüthigt und also in ihnen die Empfänglichkeit für das Heil hervorgerufen werden sollte. Mit den Heiden verhält es sich nicht anders, wie mit Israel, von dem es in Hos. 5, 15 heißt: „In ihrer Noth werden sie mich suchen.“ Wendet sich Israel immer erst zu Gott, nachdem er es geschlagen, 5 Mos. 30, Jes. 26, 16, so wird auch der Heidenwelt dieser schmerzliche Weg nicht erspart werden können. Alles trägt hier den Character des Jenseitigen, alles führt auf Blut und Leichen, und so gewiß als dieß nur der Boden der Erde ist, hinter dem Gewölke des Jenseitigen die Sonne der göttlichen Gnade verborgen, welches zu beweisen schon C. 17, 14 hinreicht, so muß auch das hier beseitigt werden. Die Augen Christi wie eine Feuerflamme, das Schwert, das aus seinem Munde geht, sein eiserner Stab, sein Gewand, das taucht in Blut, die Kelter des Jenseitigen, welche er tritt, Alles führt uns demselben

daß die Mission Christi hier zunächst eine solche des Jernes und des Gerichts ist. Doch der heilige Johannes hat uns selbst einen Schlüssel gegeben. Der Anfang der Schilderung von Christi Erscheinung hier in E. 19, 11 steht in absichtlicher wörtlicher Beziehung auf E. 6, 2. Diese Beziehung soll darauf hinweisen, daß der hier geschilderte Kampf Christi mit dem dortigen denselben Character trägt. Dort aber sind die Streitmittel Christi Hunger, Seuchen und besonders blutige Zwietracht. Fassen wir die Geschichte der Zeit der Völkerwanderung ins Auge, so wird sich uns eine lange Reihe von Scenen darbieten, in denen sich der Inhalt dieses Gesichtes verwirklichte. Schwere Bedrängung durch die Hunnen z. B. wurde den Westgothen Veranlassung der Zulehr zum Christenthum (Kortüm S. 40). Attila wurde auch für die Germanischen Völker „die Geißel Gottes.“ 162,000 Todte bedeckten allein das Schlachtfeld in der Ebene von Chalons. Und über wie viele andere Kämpfe und Nöthe in jener Zeit berichtet nicht die Geschichte, was geschah nicht Alles um die Härtigkeit der Germanischen Völker zu zermalmen und ihren Sinn mürbe zu machen! Wie schwer hatten z. B. die Ostgothen in Italien von den Franken zu leiden: „Schrecklich war das Elend mancher Gegenden; im Picentergau verhungerten 50000 Menschen; Wochenlang nährten sich die Apenninbewohner von ungesundem Eichelbrot; viele, welche Kräuter zu pflücken den Körper vorwärts beugten, sanken todt nieder, ja man mordete einander um Speise zu finden.“ Der Allemannische Herzog Leuthar, der um die Mitte des sechsten Jahrh. mit einem großen heutelustigen Heere in Italien eingebrochen war, „sah im Venetianischen durch pestartige Krankheiten mit den meisten Schaaren den Tod; viele starben im Wahnsinn, und nagten wie der Herzog selber an dem eignen Fleische.“

B. 11. Und ich sah den Himmel aufgethan, und siehe ein weiß Pferd, und der darauf sitzt, genannt treu und wahrhaftig, und in Gerechtigkeit richtet und streitet er. Der Himmel wird geöffnet, damit der himmlische Feldherr mit seinen Heerschaaren von dort auf die Erde herabkomme. In E. 4, 1 wird der Himmel geöffnet, damit Johannes in den Himmel emporsteige, um dort die Geheimnisse Gottes zu vernehmen. Was wäre die Erde und was würde sie werden, wenn der Himmel nicht ferner zu beiden Zwecken geöffnet würde, wenn kein Heraufsteigen und kein Herabsteigen mehr stattfände! Der Unterschied zwischen ihr und der Hölle wäre dann aufgehoben. — Was aus dem Himmel wider die Erde kommt, gewinnt einen leichten Sieg. Christi Reich ist nicht von dieser Welt. Darum ist er unwiderstehlich wenn er zum Schutze desselben auszieht. Die „Menschen von der Erde“ wiegen gegen ihn, der vom Himmel kommt, leichter wie eine Feder. — Daß, der auf dem weißen Pferde sitzt, kein anderer als Christus ist, stellt schon die Grundst. E. 6, 2 außer Zweifel: „Und ich sah und siehe ein weiß Pferd, und der darauf saß hatte einen Bogen, und ihm ward gegeben eine Krone, und er zog aus fliegend und damit er siegete.“ Das weiße Pferd führt hier wie dort auf die Herrlichkeit der Person zugleich und ihrer



Wirkungen. Das weiße Pferd bildet den Gegensatz gegen den Esel in Matth. 21. „Sein erste Zukunft in die Welt war in sanftmüthiger Gestalt, die zweite wird erschrecklich seyn, den Gottlosen zu großer Pein.“ Das weiße Pferd erscheint stets von neuem, wo die demüthige Gestalt des Heilands verkannt und verschmäht, wo dem bittend an der Thür stehenden nicht aufgethan wird. Das Reich Gottes ist seinem Wesen nach „wie Thau vom Herrn, wie Regengüsse auf Gras“, Mich. 5, 6, aber, wenn es verschmäht wird, so ist es „unter den Heiden, inmitten vieler Völker gleich einem Löwen unter den Thieren des Waldes, gleich einem jungen Löwen unter Schaafheerden, welcher wenn er einbricht zertritt und zerreißet und ist nicht der errette“, B. 7. — Der auf dem Pferde sitzt, wird genannt *treu und wahrhaftig*. Der Namen Christi sind in diesem Gesichte im Ganzen vier. Er heißt *treu und wahrhaftig*; er hat einen Namen geschrieben, den er allein weiß; sein Name heißt das Wort Gottes; er hat einen Namen geschrieben: *König der Könige und Herr der Herren*. Vor dieser heiligen Vierzahl muß die Erde, deren Signatur die Vier, vgl. B. 18, erbeben. — Daß Christus als der *Wahrhaftige* bezeichnet wird, hebt ihn weit über die menschliche Stufe empor, es setzt die Allmacht und wahre Gottheit voraus, vgl. zu 3, 7. 6, 10. 15, 3. 16, 7. Dasselbe gilt auch von dem Namen *Treu*. Die absolute Treue oder Zuverlässigkeit hat die Allmacht zu ihrer Voraussetzung. Alle Menschen lügen, Ps. 116, 11, täuschen das auf sie gesetzte Vertrauen, lassen die auf sie Hoffenden im Stiche, vgl. Ps. 62, 10. 108, 13. „Es ist besser — heißt es in Ps. 118, 8 — zu trauen auf den Herrn, denn sich zu verlassen auf Menschen.“ Der Herr erscheint hier, wie in der ganzen Schrift, als der allein *Treue und Zuverlässige*. Die *Treue und Wahrheit Christi* nimmt seinen Feinden jede Hoffnung des Sieges, den Seinen jede Furcht der Niederlage. — Das: und in Gerechtigkeit u. s. w. ist nicht mehr Bestandtheil des Namens, sondern es führt die Beschreibung des Wesens und Thuns, die in dem Namen enthalten ist, weiter fort. Richtet und streitet er mit Gerechtigkeit, die jedem das Seine gibt, wie dürfte dann seine Kirche verzagen, wie müssen nicht ihre Feinde erschrecken! Parallel ist Ps. 45, 5, wo der göttliche Held anzieht „wegen Wahrheit und Sanftmuth-Gerechtigkeit“, d. h. zum Besten der Träger derselben, zum Schutze und Heile der *Wahrhaftigen, Sanftmüthigen und Gerechten*. Das *Richten* geht dem *Kriegen* voran, um das *Kriegen Christi* zu unterscheiden von dem *menschlichen*, das so oft nur aus gereizter Leidenschaftlichkeit hervorgeht und immer damit behaftet ist. Bengel: „In der Welt ist einer oft ein Richter und kein Streiter, oder ein Streiter und kein Richter. Aber Christus ist ein Richter und ein Streiter.“

B. 12. Seine Augen aber sind wie eine Feuerflamme, und auf seinem Haupte viele Diademe, und hat einen Namen geschrieben, den niemand weiß, denn nur er selbst. In der Beschreibung Christi in E. 1 zuerst in B. 13 die Kleidung, dann in B. 14. 15 die

unbedeckten Theile, hier umgekehrt. Die Augen wie eine Feuerflamme bezeichnen den energischen Character der strafenden Gerechtigkeit Christi: das Auge, das zornfunkelnde, vgl. zu E. 1, 14. Bengel: „Oft hat ein sterblicher Mensch vor anderen in seinen Augen eine feurige, funkelnde, durchbringende Kraft, wie man denn von Königen weiß, daß sie mit ihren Augen Leute auf den Tod erschreckt haben. Was muß denn das seyn, wenn der Herr Jesus Christus seine Augen mit ihren Strahlen auf seine Feinde richtet. Zittern und Beben wird sie ankommen, ehe sie noch das Schwert fühlen. Der Eifer, der aus seinen Augen blizt, schlägt die Feinde schon darnieder, und die starken Geister sind alsdann die verzagtesten.“ — Die Diademe auf dem Haupte Christi entsprechen der Krone in E. 6, 2, 14, 14. Ihre Vielheit correspondirt dem Namen: der König der Könige und der Herr der Herren, in B. 16, und steht in Beziehung auf die Diademe auf den zehn Hörnern des Thieres in E. 13, 1. Der Eine mit seinen vielen Diademem ist den Zehnen jeder mit einem überlegen. Wen die Diademe der zehn Könige ängstigen, der blicke auf das Eine hehre Haupt mit den vielen Diademem, auf den, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden. Daß Christus viele Diademe hat, das hat er erwiesen durch die Befestigung der ganzen Reihe der früheren Phasen der heidnischen gottfeindlichen Weltmacht, von Pharao an. Mehrere Ausleger haben gemeint, daß die vielen Diademe hier zu jener Befestigung in einem noch näheren Verhältnisse stehen, daß sie die bereits überwundenen Könige seien, unter Berufung auf 2 Sam. 12, 30, wo David sich die Krone des besiegten Königes der Ammoniter aufsetzt, und 1 Macc. 11, 13: „Und da Ptolemäus nach Antiochien kam, setzte er beide Kronen auf, des Reiches Aegypten und des Reiches Asien.“ Die vielen Diademe würden dann mit dem Gewande getaucht in Blut Hand in Hand gehen. Wer schon so viele Diademe hat, der wird gar bald und leicht noch diejenigen dazu erhalten, die jetzt noch so stolz auf den Häuptern seiner Feinde prangen. Doch wenn die Diademe gradezu die der überwundenen Könige seyn sollten, so würde dieß wohl irgend näher angedeutet seyn. — So wie die vielen Diademe den trüßlichen Gegensatz bilden gegen die zehn Diademe in E. 13, 1, die grade denselben eignen, gegen welche dieser Kampf gerichtet ist, so müssen vor dem Namen Christi, den Niemand kennt als nur er selbst, die Namen der Väterung erleiden (d. h. die Namen, wodurch die selbstständige Herrschaft über die Erde usurpirt wird), die nach derselben Stelle auf den Köpfen des Thieres geschrieben sind, und also auch auf dem siebenten mit den zehn Hörnern, dem hier der Kampf gilt, das jetzt sich gegen die Kirche Christi erhebt. Johannes sieht den Namen, er steht geschrieben, aber er kann ihn weder lesen noch aussprechen. Nur soviel erkennt er, und zwar eben daraus, daß er ihn, gebendet durch seinen Glanz, weder lesen noch aussprechen kann, daß es ein Name von unendlicher Herrlichkeit ist. „Niemand erkennet den Sohn als nur der Vater“, Matth. 11, 27, aber die Kirche erkennt seine unergründliche Herr-

lichkeit, wenn sie dieselbe auch nicht ausmessen kann. Dieser Name, den Niemand kennt als nur Er selbst, entspricht dem Höchsten, was in dem Evangelium des Johannes von Christo gesagt wird, hat die wesentliche Einheit des Sohnes mit dem Vater zur Voraussetzung, Joh. 10, 30. 38. Ganz verfehlt haben mehrere Ausll. hier an einen bestimmten Namen gedacht, die Meisten an den: das Wort Gottes. Wenn gleich der Sache nach die unendliche Tiefe und Unergründlichkeit des Gehaltes gemeint wird, so gewinnt dieß doch in der Vision einen Leib dadurch, daß der Name selbst als ein unbekannter erscheint. Auf dieß Resultat führt auch die alttestamentliche Grundst. Manoah fragt in Richt. 13 den Engel des Herrn, den Logos, der ihm erschienen, nach seinem Namen. Er antwortet in B. 18: „warum fragst du nach meinem Namen und er ist wunderbar“, über die menschliche Fassungskraft hinausgehend. Auch der neue Name der Gläubigen in E. 2, 27 ist kein bestimmter. Bengel: „Das kann denen, die sich seiner in der Wahrheit rühmen, schon eine Freude geben, daß sie wissen, sie haben einen solchen Herrscherfürsten, der einen ihm allein bewußten Namen hat.“ Uebrigens ist der Name, den Niemand weiß, hier nur einer unter den vier Namen Christi. Die Unergründlichkeit ist nur die eine Seite des Wesens Christi. Von anderen Seiten ist dasselbe seiner Kirche zugänglich. Ein großer Theil seiner Reichthümer wird von ihr klar erkannt. Er könnte aber nicht ihr Heiland seyn, wenn diese Erkenntniß alle Seiten umfaßte, wenn das Geheimniß wegfiel, vor dem sie staunen und anbeten muß. — Wo der Name geschrieben stand, wird nicht ausdrücklich gesagt. Nach dem Vorherg. aber denkt man an das Haupt, und auf dasselbe führt auch der Gegensatz gegen die Namen der Lasterung auf den Häuptern des Thieres. Auf das Haupt gehört auch der eigentliche Hauptname, der Name der den vollen Ausdruck des Wesens enthält. Näher ist an die Stirn zu denken, wo auch einst der Hohepriester den Namen des Herrn trug, dem er angehörte, wo die vollendeten Gerechten den Namen Christi und seines Vaters geschrieben haben nach E. 14, 1, die Anbeter des Thieres nach E. 13, 7 seinen Namen, wo nach E. 17, 15 auch Babylon ihren Namen trägt, wo also auch dort zur Erscheinung kommt, was die eigentliche Wesenheit bildet. \*)

B. 13. Und er ist angethan mit einem Kleide getaucht in Blut, und sein Name ward genannt\*\*) das Wort Gottes. Das

\*) Die Lesart *ἔχων ὀνόματα γεγραμμένα καὶ ὄνομα γεγραμμένον*, welche Tischendorf in den Text aufgenommen hat, ist ohne Zweifel aus zwei Lesarten zusammengefloßen. Die Entstehung kann um so weniger zweifelhaft seyn, da auch die Lesart *ὀνόματα γεγραμμένα ἃ* vorliegt. An dem ursprünglichen *ὄνομα γεγραμμένον* stieß man sich wegen der Mehrheit der Diabeme, meinend, daß auf diesen die Namen geschrieben seyn müssen. Schon Bengel: *Pluralem proprio arreptum librarius, ut videtur, noluit dolere, neque singularem expungere: itaque conjunxit.*

\*\*) Die durchaus vorwiegend bezeugte Lesart ist *καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ*,

jemand getaucht in Blut weist hin auf Jes. 63, 1—3, vgl. hier 14, 20. Das Blut ist nach dieser Grundst., auf die auch in B. 15 angepielt wird, das Blut der Feinde des Volkes Gottes. Sechs Phasen der gottfeindlichen Weltmacht hat der Gottheld, Jes. 9, 6, schon besiegt, zum sicheren Vorzeichen des Unterganges für die siebente, gegen die er jetzt auszieht. Bengel: „We seine Feinde müssen vor ihm niederfallen, und zu dem Ruhme seiner Stärke beitragen. So sind sie doch auch etwas nütz.“ — Der Name: das Wort Gottes, \*) muß hier in Beziehung zu der Kleidung stehen. Sonst wird B. 14 unbegreiflich. Der Uebergang von Christo zu seinem Heere wird durch die Kleidung vermittelt, und das: und sein Name, u. s. w., darf diesen Zusammenhang nicht unterbrechen, es darf nur solches enthalten sein, was zur Ausdeutung der Kleidung dient. Als Brücke nun zwischen der Kleidung und dem Namen, dient die Stelle Hebr. 4, 12: „denn das Wort Gottes ist lebendig und kräftig, und schärfer denn kein zweischneidig Schwert, und durchbringet bis daß es scheidet Seele und Geist auch Mark und Bein“, vgl. in Bezug auf d. St. zu C. 1, 16. Der Name erscheint mächtiger als die Ausdeutung der Kleidung. Weidem ist der vernichtende Charakter gemeinsam, beides kündigt Christum als den Helden an, dem nichts Geschaffenes zu widerstehen vermag. Was das Wort Gottes zu leisten vermag, das zeigt gleich das erste Capitel der heiligen Schrift. Himmel und Erde sind durch dasselbe ins Daseyn gerufen worden, vgl. Ps. 33, 6. Ist Christus das persönliche Wort Gottes, ist Alles, was sonst Wort Gottes genannt wird, nur ein einzelnes Fragment seines Wesens, wie könnte dann noch nur daran gedacht werden, daß irgend etwas Geschaffenes vor ihm bestehen könnte? Vor dem Schrecken dieses Namens müssen die zehn Könige die leichte Spreu verfliegen. Bengel: „Es heißt hier nicht: sein Name ist Jesus, denn er zeigt sich hier nicht als ein Seligmacher seines Volkes, sondern als den, der seine Feinde vertilgen will. Darum wird er hier mit jenigen Namen genannt, der älter ist als der Name Jesus. Der Name Jesus zeigt besonders seine Gnade, und der Name Wort Gottes seine Mächtigkeit an. — Wie tief muß das, was durch diesen Namen angedeutet wird, der unerforschlichen Gottheit liegen! Ein Wort eines Menschen ist nicht anders als dasjenige, das er mit dem Munde ausspricht und durch das Gehör vernehmen läßt, sondern auch das, was er bei sich und in seinem Sinne hat und in seinen Gedanken heget. Wenn dieses inwendige Wort nicht wäre, so könnte es in keine Rede und Aussprache gefaßt werden. Ist solches Wort

Während Luther der Lesart *καλεται* folgt. Das *καλεται* weist darauf hin, daß der Name schon ein alter ist.

\*) Daß man so den Namen übersetzen muß, kann keinem Zweifel unterworfen sein. Denn *λόγος τοῦ θεοῦ* bedeutet überall, wo es sonst im N. T. vorkommt, das Wort Gottes, und namentlich in der Apocalypse, vgl. 1, 2. 9. 6, 9. 20, 4.

dem Menschen so innig, \*) wie innig muß Gott auf eine uns unbegreifliche Weise sein Wort seyn, und wie muß denn, so oft es bei der Schöpfung und allen Werken und Zeugnissen Gottes heißt: Gott sprach, der Herr redet u. s. w., dieses Wort Gottes rege seyn. — Gegen diesen, dessen Name ist das Wort Gottes, sind alle seine Feinde und sonderlich das Thier, wie Stoppeln gegen das Feuer. Mit dem Geiste oder Odem seiner Lippen wird er den Gottlosen tödten, Jes. 11, 4. Sonst wird auch kein Sünder und Lügner vor ihm bestehen.“ — Man darf nicht mit De Wette unter dem Worte Gottes denjenigen verstehen, „der das Wort Gottes geoffenbart hat, und zwar einmal als Lehren, zweitens als Weissagung.“ Denn hienach würde dieser Name Christo als dem vollkommensten Lehrer eignen. Dieß ist aber gegen den Character dieses ganzen Abschnittes, in den nur ein polemischer, Vernichtung drohender Name paßt, gegen den Zusammenhang mit dem unmittelbar Vorhergehenden, und gegen Joh. 1. \*\*) — Unter dem Namen des Wortes Gottes erscheint Christus nur in den Schriften des Johannes, hier, in C. 1 des Evang., und im Anfang des ersten Briefes. Die Johanneische Abfassung der Apokalypse hat darin eine bedeutende Stütze, und vergeblich sind die Versuche diese Stütze zu beseitigen. Man hat sich zur Unterscheidung von dem Johanneischen Logos darauf berufen, daß hier von dem Logos oder Worte Gottes die Rede sey, als ob nicht auch dort das Wort nur das Wort Gottes seyn könnte, und als ob hier nicht unentbehrlich wäre, was dort durch den Zusammenhang ersetzt wird. — „Der Name — meint Köstlin S. 484 — wird ihm zunächst nur in seinem erhöhten Zustande beigelegt, und zwar erst jetzt, da und insofern er als strafender Richter zur Erde herabkommt.“ — Ob Christus das Wort Gottes im Verlaufe der Zeit werden konnte, als ob nicht der Name selbst auf eine von Ewigkeit her bestehende Nothwendigkeit in dem göttlichen Wesen hinführte, als ob nicht Christus, weil und insofern er das Wort Gottes ist, im Anfang bei Gott gewesen seyn müßte! Christus ist nicht „das Wort Gottes als derjenige, welcher den göttlichen Willen mächtig nach außen oder auf Erden handhabt,“ sondern weil er das Wort Gottes, thut er unter Anderm auch dieß, wirft er mit derselben Macht die Könige auf Erden darnieder, mit der er einst die Erde in's Daseyn rief. Johannes, meint Lücke, nenne nicht den „historischen Christus“ schlechthin das Wort, als ob nicht der Name hier, grade so wie der Name Michael in C. 12, Christum nur nach seiner göttlichen Natur bezeichne, in der allein die Bürgschaft seines leichten Sieges über die gottfeindliche Welt

\*) Vgl. die trefflichen Bemerkungen W. v. Humbolts über das Wesen der Sprache in dem Werke über die Kawi Sprache.

\*\*) Vitringa: Sic praecipue appellandus esset, quod tanquam magnus propheta et oraculum dei in carne sit manifestatus. Id vero alienum est ab oratione Johannis, qui τὸν λόγον jam ante condita saecula ait fuisse in sinu patris et apud patrem.

enthalten ist. Für Dürstbied ist es „völlig undenkbar, daß der Apostel, welcher Joh. 1, 1 f. geschrieben hat, den Logos unter irgend einer Gestalt sich je hätte vorstellen können.“ Aber nach diesem selben Apostel ist ja der Logos Fleisch geworden, er hat sich mit den Augen sehen und mit den Händen betasten lassen, 1 Joh. 1, 1 und danach würde die Scheu sich ihn in irgend einer Gestalt vorzustellen ein Anachronismus sein. Aber auch schon vor seiner Erscheinung im Fleische konnte diese Scheu nicht stattfinden, da der Logos als Engel des Herrn vielfach unter dem N. T. in Menschengestalt erschienen war, im Vorbilde seiner Menschwerdung vorübergehend Fleisch und Blut angenommen hatte. Der Logos des Evangelisten Johannes ist eine speculative Idee; was von ihm ausgesagt wird, beruht auf dem Grunde einer Offenbarung. Die Behauptung übrigens, der Ausdruck sei hier „nachgebildet, nicht originell Johanneisch“, wird schon dadurch zurückgewiesen, daß der Name: das Wort Gottes hier, obgleich in derselben wesentlichen Bedeutung wie im Evangelium und im ersten Briefe des Johannes, doch in einer ganz eigenthümlichen und originellen Beziehung vorkommt: einem Nach ihm er wäre wohl kein Gedanke daran gekommen, sich desselben als eines Hammers zu bedienen, womit er den Felsen der Feinde des Reiches Gottes erschmeißt. Daß das nicht nahe lag, erhellt schon daraus, daß die Ausleger sich so wenig darin haben finden können. — Ist Christus das leibhaftige Wort Gottes, so sind alle einzelnen Worte Gottes als durch seine Vermittlung gesprochen zu denken, so kann es kein Wort Gottes geben, das nicht zugleich ein Zeugniß Jesu Christi wäre, wie ebenso auch kein Zeugniß Jesu Christi, das nicht ein Wort Gottes, vgl. 1, 9. 20, 4. Joh. 14, 24.

B. 14. Und die Heere, die im Himmel, folgten ihm auf weißen Pferden, angethan mit weißem reinembyssus. Das Gewand Christi veranlaßt den heiligen Johannes auch auf das Gewand seiner Begleiter einen vergleichenden Blick zu werfen, und daraus erklärt es sich, daß hier mitten in der Beschreibung Christi, die in B. 15 noch fortgesetzt wird, auf einmal von seinem Heere die Rede ist. Bei Gelegenheit des Aufmerkens auf die Kleidung aber gewahrt der Seher noch etwas Anderes, was er hier vorher anmerkt, weil es einem Zuge in der Beschreibung Christi parallel geht, der schon früher mitgetheilt worden. Wie Christus den Zug auf weißem Pferde eröffnet, so sitzen auch seine Begleiter auf solchen. — Es liegt nahe, hier E. 17, 14 zu vergleichen, wo als die Gewissen des Sieges Christi über die zehn Könige die Berufenen, Erwählten, Gläubigen erscheinen. Da nach der Anschauung der Schrift überhaupt, und speziell der Offenbarung, die Kirche, auch die streitende, ihr Wesen im Himmel hat, vgl. zu 13, 6, so wäre es an sich nicht unmöglich, daß durch die Heere im Himmel die Schaaren der Gläubigen bezeichnet werden. Allein bedenken wir, daß für die hier geschilderte Thätigkeit Christi, wie analog der in E. 6, 2 eine richtende, und, wenn auch zuletzt zum Heile, verderbende ist, die Begleitung der Gläubigen nicht passen will;

daß wir die Engel dagegen gewöhnlich im Geleite des richtenden und strafenden Christus erblicken, vgl. Matth. 16, 27, 25, 31, 26, 53. Luc. 9, 26. Mr. 8, 38. 2 Thess. 1, 7; daß der Name der himmlischen Heerschaaren im N. T., vgl. Luc. 2, 13, für die Engel wie ausgesondert und geheiligt ist, wonach nicht einmal mit Dämonen zugleich an die „vollendeten Gläubigen“ gedacht werden darf; vergleichen wir endlich E. 14, 20, f. z. d. St.: so werden wir nicht zweifeln, daß das Gefolge Christi aus den Engeln besteht und nicht aus den Gläubigen, und daß unsere Stelle sich mit E. 17, 14 nicht deckt, sondern aus ihr zu ergänzen ist. Hier die zermalmende Gewalt, mit der Christus als der Regierer der Welt im Geleite seiner Engel allen Widerstand seiner Feinde zu Boden wirft, durch die Mittel, welche schon in E. 6 dargelegt worden, dort die friedliche Mission der Kirche, welche den Saamen des Wortes ausstreut in den durch die Gerichte durchfurchten Acker. — In der Kleidung der Engel stellt sich hier wie in E. 15, 6, wo die sieben Engel, die aus dem Tempel gingen, mit reiner heller Feinwand angethan sind, ihre Mission dar, das Werk, das sie zu verrichten haben. Die glänzende Weiße bezeichnet seine Herrlichkeit, die Klarheit seine Gerechtigkeit. — Genau so wie hier der Logos, erscheint in Sach. 1, 7 f. der Engel des Herrn in Begleitung der ihm dienenden Engel, im Dienste der Kirche in dem Kampfe gegen die Welt. Dort wie hier ist die himmlische Schaar zu Ross, Christol. 3. S. 253 f. Die rothe Farbe des Rosses, auf welchem der Engel des Herrn sitzt, entspricht dem Kleide, gebadet in Blut, hier in B. 13, Christol. S. 259. Unter den dienenden Engeln sind dort auch solche, welche auf weißen Pferden reiten. Diese Farbe bedeutet auch die herrlichen Siege über die Feinde des Reiches Gottes, Christol. S. 260.

B. 15. Und aus seinem Munde geht ein scharf Schwert, daß er damit die Heiden schlägt, und Er wird sie weiden mit eisernem Stabe, und Er tritt die Kelter des Weines von dem Grimme des Zornes Gottes des Allmächtigen. Es gilt hier, was schon p. 1, 15 bemerkt wurde: „nach der Schilderung der Hauptpartieen folgt, was sich noch sonst bei der Erscheinung Bemerkenswerthes darbietet.“ Zuerst wog aus seinem Munde hervorgeht. — Für das Auge bietet sich hier nur das scharfe Schwert dar, das aus dem Munde geht, was außerdem in diesem Verse ausgesagt wird, das Weiden mit dem eisernen Stabe und das Keltertreten, ist ein Abgeleitetes, dient nur zur Erklärung jenes Symboles der allmächtig richtenden und vernichtenden Thätigkeit Christi. Es heißt dieß schon daraus, daß diese beiden Thätigkeiten der Sache nach mit der Zukunft angehören können — denn der Kampf beginnt erst in B. 20. — die erste auch ausdrücklich als erst der Zukunft angehörig bezeichnet wird: er wird weiden. Deugel bemerkt: „Das Schlachtschwert ist da die Nationen zu schlagen oder zu tödten, der eiserne Stab zum strengen Unterwerfen derer, die überblieben.“ Allein nach der Grundst. Ps. 2 dient der eiserne

stab zum Zerschmettern. — Das scharfe Schwert ist nicht das eines „Lehrregenten“, sondern das der Allmacht, welche spricht so geschieht es, ob durch den Hauch der Lippen tödtet, vgl. zu 1, 16. 2, 12. Wie Christus mit dem Schwerte seines Mundes seine Feinde niederschlägt, das zeigt in dem weissagenden Beispiel Joh. 18, 5: „Als nun Jesus zu ihnen sprach: Ich bin es, wichen sie zurück und fielen zu Boden,“ vgl. Apf. 9, 4. 5. — Die Heiden sind als zornig gegen Christum und seine Kirche zu denken, L. 11, 18. 16, 19, und das: „diese werden mit dem Lamme streiten“, 17, 14. Es liegt dieß schon in dem Namen der Heiden selbst, vgl. zu 9. — Das Weiden der Heiden mit dem eisernen Stabe ist schon in 2, 27, 5 vorgekommen, vgl. zu der letzteren St., dort wurde auch schon gezeigt, wie hinter dem Unheil das Heil verborgen ist, hinter dem Gerichte die Gnade. — Die Kelter ist der Zorn Gottes, vgl. zu 14, 19. Wie in der Kelter die Trauben zu nichte werden, so durch den Zorn Gottes die Heiden. Wenn Christus die Kelter tritt, bezeichnet ihn als denjenigen, der die Gerichte Gottes gegen seine Feinde in Bewegung setzt, ins Leben führt. Die Kelter des Weines ist die Kelter, die den Wein herauslaufen läßt. Der Wein nach E. 14, 20 und nach der Grundst. des Jesaias E. 63, 3. 6 das Blut der Feinde. Nach Cap. 14, 19, wo von der großen Kelter des Zornes Gottes die Rede ist, muß man hier erklären: die Weinkelter des Grimmes Gottes, vgl. über den Grimm des Zornes Gottes zu E. 16, 19, wo darfst du das: des Grimmes des Zornes Gottes, nicht von dem bloßen: des Zornes, abhängen lassen. In E. 14, 19 wird die Bezeichnung der Energie des göttlichen Zornes in das Symbol selbst gelegt (die große Kelter), hier die Deutung: des Grimmes des Zornes Gottes.

V. 16. Und hat auf sein Kleid und auf seine Hüfte einen Namen geschrieben: Ein König der Könige und ein Herr der Herren. Auf das Kleid und die Hüfte steht für: auf das Kleid an der Hüfte der Hüfte. Die Hüfte kommt hier als die Stelle in Betracht, wo ähnlich, wenn auch nicht in diesem Falle, das Schwert sich befindet. In dem Schwerte war im unmittelbar Vorhergehenden die Rede. Gerade weil es sich hier nicht an der Hüfte befindet, steht dort der Name. Er tritt die Stelle des Schwertes. Wenn das Schwert dort wäre, so würde dasselbe sagen. Das Schwert des Helden und Herrschers ist überall das Symbol seiner Persönlichkeit und seiner ganzen Stellung. In Ps. 45, 4, 5: „Nimm dein Schwert an deine Hüfte, o Held, deine Herrlichkeit und deine Festigkeit; Und in dieser deiner Herrlichkeit fahre hin siegreich“ u. s. w. wird die bloße das Schwert zu der Hüfte in Beziehung gesetzt, sondern in und dem Schwerte auch die „Herrlichkeit und Majestät.“ „Das Schwert ist nicht ein eigentliches Schwert, der Sänger aber, es mit den Augen des Lesers betrachtend, erblickt in ihm ein Symbol seiner Herrlichkeit und Majestät, so daß mit dem Schwerte gleichsam diese umgürtet wird, der es dient, durch dasselbe sich manifestirt. Das Schwert ist, geistig betrachtet, überall



dasselbe, was der Mann, der es trägt; das materiell gleiche bietet der geistigen Betrachtung einen ganz verschiedenen Anblick dar." Zu dem: ein König der Könige und ein Herr der Herren, vgl. C. 17, 14, wo Christus auch grade im Verhältniß zu den zehn Königen also bezeichnet wird, 1 Tim. 6, 15. In C. 17, 14 war die Ordnung der Grundst. umgekehrt worden, hier kehrt sie zurück.

B. 17. Und ich sah Einen Engel stehen in der Sonne, und er schrie mit großer Stimme und sprach zu allen Vögeln, die mitten am Himmel fliegen: B. 18. kommt, versammelt euch zu dem großen Mahle Gottes, daß ihr esset das Fleisch der Könige und das Fleisch der Hauptleute und das Fleisch der Starken, und das Fleisch der Pferde und derer, die darauf sitzen, und das Fleisch aller Freien und Knechte, und Kleinen und Großen. Wo ein solcher König in den Kampf zieht, da kann der Ausgang nicht zweifelhaft seyn. Diesen Gedanken verkörpert das Bild des Engels, der in der Sonne steht, und schon vor geschener Schlacht alle Vögel unter dem Himmel zum Leichenmahle zusammenruft. Bengel: „Wenn man auf der Welt eine Schlacht liefern will, so kann aller guten Verfassung und Hoffnung ungeachtet der Sieg dem Gegentheil in die Hände kommen. Aber daß es Christo fehlschlagen sollte, ist schlechterdings unmöglich, und darum werden die Vögel eingeladen ehe das Treffen angeht.“ Die Grundst. ist Ez. 39, 17—20. Was dort in der Weissagung wider Gog vorkommt, wird hier auf die zehn Könige angewendet, zum Beweise, daß auch was hier zunächst in Bezug auf die zehn Könige ausgesagt wird, seine analoge Anwendung auf Gog und Magog findet. — Die Sonne, entsprechend dem Raume mitten am Himmel — denn die Vögel, die in der Mitte des Himmels fliegen, bewegen sich um den Ort herum, wo der Engel steht — eignet sich zum Standort für einen Herold, dessen Stimme auf der ganzen Erde vernommen werden soll, vgl. zu 8, 13. 14, 6. Hinzunehmen ist vielleicht, daß die Sonne, als das natürliche Abbild der Herrlichkeit Gottes und Christi, vgl. 1, 16. 10, 1. 12, 1, der geeignetste Standort für den Himmelsboten ist, der den Sieg Gottes und Christi ankündigt. — Das große Mahl Gottes (Luther nach wenig bezeugter Lesart: zu dem Abendmahl des großen Gottes) hier bildet den schaurigen Gegensatz gegen das Hochzeitmahl des Lammes in B. 9. Die die Einladung zu dem Mahle des Lammes verschmähen, werden diesem Mahle sich nicht entziehen können. — Der Aufzählung: das Fleisch der Könige u. s. w., ist ähnlich die in C. 6, 15. 13, 16. Wir haben hier vier Parteien, die letzte wieder von vier Gliedern, entsprechend den vier Gliedern der zweiten und dritten Abtheilung zusammen.\*)

\*) Da das *τε* sonst in der Offenbarung nicht vorkommt, so ist es wahrscheinlich von Abschreibern, welche grammatische Feinheiten liebten, nach *ἐλευθέρον* nicht weniger eingeschoben, wie nach *μικρῶν*.

B. 19. Und ich sah das Thier und die Könige der Erde und die Heere versammelt Streit zu halten mit Dem, der auf dem Erbe saß, und mit seinem Heere. Die Ordnung des Gerichtes folgt Dignität der zu Richtenden. Damit ist die Bemerkung von Baur (347) abgewiesen: „Wie kann das Ganze vor einem einzelnen seiner Theile zu Grunde gehen?“ Für die Vision ist das Thier nicht ein abstracter Begriff, sondern ein lebendiges Wesen. Die Könige stehen unter der Oberleitung des Thieres, vgl. zu 17, 13: „Diese haben eine Meinung und eine ihre Macht und Gewalt dem Thiere.“ Die Könige der Erde, so wie sie genannt im Gegensatz gegen den König der Könige aus dem Himmel in B. 11, als würdige Gefellen des Thieres, vgl. zu 13, 11. 12, sind in ihrer irdischen Bestimmung. — Die Könige sind nur durch die Einheit des irdischen thierischen Sinnes verbunden, sonst findet keine nähere Verbindung zwischen ihnen statt, daher ist von ihren Heeren die Rede. Dagegen Christus hat nur ein Heer bei sich.

B. 20. Und es ward gegriffen das Thier, und der falsche Prophet mit ihm, der die Zeichen that vor ihm, durch welche er führte, die das Wahlzeichen des Thieres nahmen, und sie anbeteten: lebendig wurden diese beide in den Feuersee werfen, der mit Schwefel brannte. Gegriffen ward das Thier, so oft Christum in seinen Gliedern, z. B. in dem heiligen Johannes, greifen gesucht hatte, vgl. Joh. 7, 30. 32. 44. 10, 39. \*) Zülig: „Wie von wem wird nicht gesagt, aber ohne Zweifel muß hier das Heer des Antichristes als mitthätig gedacht werden, weil man sonst gar nicht wüßte, wozu mitgenommen sei, indem nachher das Uebrige durch den Anführer allein geschehen wird.“ Ebenfalls ist es von Bedeutung, daß hier nicht, wie bei dem Satan in E. 20, 2, ausdrücklich die Handlung Christo selbst beigelegt ist. — In Bezug auf den falschen Propheten, vgl. E. 13, 11, ff. Dengel: „Die Zeichen u. s. w., Ursache, warum der falsche Prophet eine gleiche Aufgabe mit dem Thiere und ebenfobald kriegt.“ \*\*) Das lebendig, ohne wirklichen Tod, vgl. B. 21, bestätigt, daß das Thier und der falsche Prophet nicht menschliche Individuen sind, sondern rein ideale Gestalten. Ein menschliches Individuum kann nicht lebendig in die Hölle fahren; da ist die Ordnung nach Hebr. 9, 27 die: erst der Tod, und dann das Gericht. Ps. 55, 15 kann nicht verglichen werden. Denn dort ist lebendig s. v. a. in der Welt des Lebens und der Kraft, vgl. m. Comm., wie auch nur in diesem Sinne die aufrührerische Rotte in der mosaischen Zeit lebendig in die Hölle

\*) Das *παῖς*, unser Laffen, kommt in dem Evangelium des Johannes besonders vor und in Verbindungen, in denen anberwärts andere Ausdrücke gewählt werden.

\*\*) Das *ὁ μετ' αὐτοῦ ψευδοπροφήτης* wird gegen die andere Lesart, der auch hier folgt: *μετ' αὐτοῦ ὁ ψευδ.* empfohlen durch E. 13, 12. 14. 15, wonach das Thier, der falsche Prophet, nur der Diener und Helfer des ersten ist.

fuhr. Der schlechte Realismus, der Form und Wesen, Dision und Wirklichkeit nicht zu unterscheiden vermag, muß an C. 20, 14 zu Schanden werden, wo der Tod und die Hölle, ebenfalls rein ideale Gestalten, in den Feuersee geworfen werden. — Feuer und Schwefel als Bezeichnung der Höllequalen sind schon in C. 14, 10. 11 vorgekommen. Des Feuer- und Schwefelsee wird zuerst hier gedacht, dann in C. 20, 10. 14. 15. 21, 8. Da das Feuer und der Schwefel auf den Untergang von Sodom und Gomorrha hindeuten, vgl. zu 14, 10, so liegt es nahe anzunehmen, daß auf das todte Meer hingedeutet wird, als das irdische Abbild der Hölle. \*)

B. 21. Und die Uebrigen wurden getödtet durch das Schwert Des, der auf dem Pferde saß, das aus seinem Munde ging; und alle Vögel wurden satt von ihrem Fleische. Die Uebrigen, wie sie in B. 18 aufgezählt worden. Vengel: „Sie wurden getödtet mit dem Schlachtschwerte Christi, das nicht von Stahl und Eisen ist, sondern aus seinem Munde geht, und also eine geistliche unüberwindliche Kraft ist.“ Vgl. 2 Theff. 2, 8. Vorläufig trifft sie nur der leibliche Tod. In die Hölle werden sie erst bei dem Weltgerichte gesandt, vgl. 20, 12—15, wenn sie nicht inzwischen noch in dem Mittelzustande zum Heile gelangen, 1 Petr. 3, 19. 20, als solche die nur die Sünde wider den Menschensohn begangen haben, und nicht die gegen den heiligen Geist.

### Das tausendjährige Reich, C. 20, 1—6.

Von den drei Feinden des Reiches Gottes ist nun nur noch der Satan übrig. Doch diesem ist durch den Untergang des Thieres und des falschen Propheten das Terrain entzogen. Er wird auf tausend Jahre durch die Macht Christi gebunden, so daß er nicht ferner die Heiden verführen kann, B. 1—3. So feiert also die Kirche Christi auf Erden einen herrlichen Triumph, aber auch die treuen Zeugen und Bekenner, die den Anfang der tausend Jahre nicht erleben, die also auf Erden nicht mit Christo regieren können, gehen während der tausend Jahre nicht leer aus: sie befinden sich in der himmlischen Seligkeit, und regieren im Himmel mit Christo über die Erde, B. 4—6. Bei solchen irdischen und himmlischen Ausichten der Kirche Christi, wer wollte da ferner sich fürchten vor dem großen Drachen und seinen Genossen? Sie können weder den Siegeslauf Christi auf der Erde aufhalten, noch die Theilnahme an der himmlischen Seligkeit rauben.

B. 1. Und ich sah einen Engel vom Himmel herabkommen, der hatte den Schlüssel des Abgrundes, und eine große Kette

\*) Der Ausdruck *γέφυρα* kommt so wenig wie in der Apokalypse auch in dem Evangelium des Johannes vor, während die drei ersten Evangelien ihn haben.

auf seiner Hand. V. 2. Und er griff den Drachen, die alte Schlange, welche ist der Teufel und der Satan, und band ihn tausend Jahre. V. 3. Und warf ihn in den Abgrund, und verschloß und versiegelte über ihn, daß er nicht mehr verführete die Heiden, bis daß vollendet wären die tausend Jahre; danach muß er losgelassen werden eine kleine Zeit. — Was hier gegen den Satan unternommen wird, steht mit dem, was im Vorherg. von den zehn Königen und dem Thiere gesagt worden, in dem innigsten Zusammenhange, hat dieß zu seiner Voraussetzung und folgt mit Nothwendigkeit aus ihm. Die Herrschaft des gottfeindlichen Principes ist in den zehn Königen und ihren Völkern, theils durch die schweren Gerichte Gottes, C. 19, 11—21, theils durch die friebliche Mission der Kirche, C. 17, 14, gebrochen. Sie haben ihrer Feindschaft gegen Gott und Christum und die Kirche entsagt, und damit, daß sie das Joch Christi auf sich genommen haben, ist auch das Thier von dem Schauplatze abgetreten, dessen letzte Organe sie waren. Nach der ganzen Lehre der Schrift von dem Verhältnisse des Satans zu den menschlichen Dingen konnte nur also dem Satan der Spielraum für seine verführende Thätigkeit genommen werden, und ebenso mußte er ihm genommen werden nachdem dieß eingetreten war. Die Existenz des Thieres und seiner Häupter bildet nach dem Vorherg. die Basis der Herrschaft des Satans über die Erde, vgl. 12, 3. 13, 2. Das Gebiet des Satans geht auf der Erde grade so weit, als das Gebiet der ihm auf ihr entgegenkommenden Reigung. Die Gläubigen haben das Privilegium zu beten: „führe uns nicht Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen“ (dem bösen Feinde), und dieser Bitte liegt, wie allen Bitten des Vaterunser, eine Aussage und Verheißung zu Grunde: Gott führt die Seinen nicht in Versuchung, sondern er erlöset sie vielmehr von dem Versucher. Der treue Gott läßt ihn mit seinen Versuchungen nicht an sie herankommen, denen auch sie bei der großen Macht und List, die er besitzt, nicht gewachsen seyn würden. Er läßt sie keine mehr als menschliche Versuchung betreten. Der Satan ist nur der Fürst der Welt. Von ihm wird nur verführet, wer sich von ihm verführen lassen will. Für solche ist es die verbiente Strafe, wenn der Satan über sie gelassen wird, und sie nach und nach weiter führt, als wo sie hinwollten. „Ein Jeder — sagt der heilige Jacobus (1, 14) — wird versucht, wenn er von seiner eigenen bösen Lust gereizet und gelodet wird.“ „Widersteht dem Teufel, so wird er fliehen von euch“, C. 4, 7. „Höre zu — heißt es Job. 6, 17 — ich will dir sagen, über welche der Teufel Gewalt hat, nämlich über diejenigen, welche Gott verachten“, u. s. w. Die Erde wachte und betete während der tausend Jahre, so durfte der Satan ihr nichts anhaben. Was hier von der Thätigkeit Christi gesagt wird, das wiederholt sich noch jetzt an jedem Einzelnen, der im Glauben steht, wacht und betet. Ist man, was Christus hier gegen den Satan thut, von seiner im Vorigen vorliegenden Grundlage und Vorans-

setzung ab, so entsteht die Frage, warum Christus denn den Satan nicht schon früher gebunden? Ebenso, warum er ihn nun nicht gleich in den Feuersee geworfen, sondern ihn nach tausend Jahren wieder losgelassen? — Daß der Engel hier wie in C. 7, 2. 10, 1. 14, 17. 18, 1, Christus ist, erhellt daraus, daß er den Schlüssel des Abgrundes hat, was nach C. 1, 18, worauf bestimmt angespielt wird, das Privilegium Christi ist. Der Schlüssel zum Abgrunde wurde ihm nicht erst gegeben, wie dem Sterne in C. 9, 1, sondern er hat ihn, hat ihn nach der Grundst. hier, weil er ihn immer hat. Ferner, derselbe, der in B. 1 vom Himmel herabkommt, greift in B. 2 den Satan, bindet ihn und wirft ihn in den Abgrund. Christus ist es, der nach C. 12, 9 „den großen Drachen, die alte Schlange, der da heißet der Teufel und Satanas, der die ganze Welt verführet“ besiegt und ihn vom Himmel auf die Erde wirft. Auf diese Stelle wird schon in den Benennungen des Satans in B. 3 bestimmt zurückgewiesen. Der den Satan in die Hölle wirft hier, kann kein anderer sein, als der ihn dort auf die Erde wirft, um so weniger, da in jenem Siege dieser wurzelt. In Matth. 12, 29 erscheint den Satan zu binden als das eigenthümliche Werk Christi, vgl. Hebr. 2, 14. 1 Joh. 3, 8. Col. 2, 15. Die vage Bezeichnung aber wird deshalb gewählt, weil der Seher nur beschreiben will, was er gesehen hat, und den Lesern ein heiliges Räthsel vorlegen, vgl. zu 10, 1. Uebrigens weist diese Bezeichnung darauf hin, daß was Christus hier thut, in der Kraft und Vollmacht des Vaters verrichtet wird. — Der Abgrund ist die Hölle, vgl. zu 9, 1. 11, 7. 17, 8. Die Hölle ist der „eigne Ort“ des Satans, von wo aus er auf die Erde Excursionen macht. An diesen seinen eignen Ort wird er confinirt. — In der Hand hat der Engel Gottes den Schlüssel, daher die Kette auf der Hand. Eine große Kette, Bossuet: *ain qu'on en puisse faire sur lui plusieurs tours*. Derselbe bezeichnet als den sachlichen Gehalt der Kette: *les ordres inviolables de Dieu, et la marque de son éternelle volonté*. — In B. 2 stehen dieselben Namen des bösen Feindes in derselben Folge, wie in C. 12, 9, was gewiß absichtlich ist, und darauf hinweist, wie, was Christus hier gegen den Satan vollführt, in jenem Grundsiege über den Satan wurzelt. Die Vierzahl auch hier, weil der Satan hier als der Fürst dieser Welt in Betracht kam. Aus demselben Grunde steht auch hier der Name: der große Drache, voran. \*) — Nicht der Drache, sondern der Satan und der Teufel wird nach Ende der tausend Jahre wieder gefesselt, B. 7. 9. In seiner Eigenschaft als Drache ist der Satan für immer beseitigt, so gewiß, als das Thier, der gottfeindliche heidnische Staat, schon in C. 19, 20 für immer in den Feuersee geworfen ist. Die neue Phase

\*) Die beiden Lesarten  $\delta \delta \rho \iota \varsigma \delta \alpha \rho \chi \alpha \iota \circ \varsigma$  für  $\tau \acute{\omicron} \nu \delta \rho \iota \nu \tau \acute{\omicron} \nu \alpha \rho \chi \alpha \iota \circ \nu$  und  $\delta \sigma \alpha \tau \alpha \nu \acute{\alpha} \varsigma$  für  $\sigma \alpha \tau \alpha \nu \acute{\alpha} \varsigma$  ohne Artikel, sind der Entlehnung aus C. 12, 9 dringend verdächtig, um so mehr, da auch das  $\delta \pi \lambda \alpha \nu \acute{\omega} \nu \tau \eta \nu \circ \lambda \kappa \omicron \upsilon \mu \acute{\epsilon} \nu \eta \nu$  in nicht wenigen krit. Fassun. aus jener St. herübergenommen wird.

Feindschaft gegen Christum und die Kirche, wie sie am Ende der tausend Jahre einbricht, trägt einen von den früheren wesentlich verschiedenen Charakter. — Die tausend Jahre können nur „gewöhnliche bürgerliche Jahre“ sein. Denn andere als diese, „mystische“ Jahre, kennt die Apokalypse so wenig, wie die ganze übrige heilige Schrift. Der tausend Jahre wird nicht weniger als sechs mal gedacht. Diese absichtliche nachdrückliche Wiederholung zeigt, daß die Zahl historische Bedeutung hat, obgleich, da Anfang und Ende des dadurch bezeichneten Zeitraumes der Natur der Sache nach einen fließenden Character tragen, nicht daran gedacht werden kann, präcise tausend Jahre geschichtlich nachzuweisen, und man sich damit begnügt, daß der Zeitraum sich um diese Zahl herum bewegt. Wenn überhaupt bestimmter Anfangspunct anzugeben wäre, so würde kaum ein anderer so passend seyn, als der erste Weihnachtstag des Jahres 800, der Tag der Inthronisation des abendländischen christlichen Kaiserthums, da der Papst in der Person Karls dem Großen die Krone aufsetzte, und der jauchzende Ruf ertönte: „Karl Augustus, dem von Gott gekrönten, großen und friebfertigen römischen Kaiser Leben und Sieg“, vgl. Mühs Gesch. des Mittelalters 447. — In B. 3 gehört das: über ihm, nicht weniger zu: er verschloß, zu: er versiegelte. Das verschließen über \*) steht hier um so passender, da der Gewahrsam ein unterirdischer. — Das Symbol der Versiegelung darf man nicht zergliedern, sondern man muß dabei stehen bleiben, daß es die Festigkeit des Gewahrsams bezeichnen soll, entnommen davon, daß man in Fällen, die dem unsrigen in anderer Beziehung nicht analog sind, zu versiegeln pflegte, was sorgfältig verwahrt werden sollte, wie z. B. Matth. 27, 66 der Stein vor Jesu Grabe versiegelt wurde, wie Darius Nebel nach Dan. 6, 17 die Löwengrube über Daniel versiegelte, „damit es wider des Königs Willen an Daniel geschähe.“ Vielleicht findet auf beiden Thatsachen, bei denen der Teufel seine Hand im Spiele gehabt hat, sogar eine besondere Beziehung statt. — „Heute mir, morgen dir“, das gilt bei Allem, was der Satan gegen Christum und seine Glieder vollführt. — Der Verleb. B. bemerkt zu dem: er warf ihn in den Abgrund, u. s. w.: nach den Abgrund wird auf Luc. 8, 31 verwiesen. Die bösen Geister stiegen bei der ersten Zukunft Christi, was sie zu erwarten haben. Damals war es noch vor der Zeit gewesen. Also haben sie eine Zeit erkannt, Matth. 13. Was nun den bösen Geistern damals geschwanet hat, das wird nun in seinen rechten Zeitlauf gesetzt.“ — Der Satan wird in den Abgrund eingeschlossen, damit er bis nach Ende der tausend Jahre die Heiden nicht mehr verführe. ~~Er~~ sind im Sprachgebrauche der Apokalypse nicht die Völkern überhaupt, sondern überall die Heidenvölker, in ihrem natürlichen Zu-

\*) Vgl. das  $\tau\omega$  mit  $\eta\gamma$  in Si. 12, 14. Die Hinzufügung des  $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$  (Luther: verschloß ihn), ist nur daraus hervorgegangen, daß man meinte das  $\epsilon\pi\alpha\rho\omega$   $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$  auf  $\epsilon\sigma\upsilon\phi\eta\sigma\alpha\iota$  beziehen zu dürfen.

stande oder christianisiert, vgl. in letzterer Beziehung 21, 24, 22, 2 mit Röm. 11, 13. Es ist hier, nach dem einfachen Wortlaute, nicht von der Verführung der Einzelnen die Rede, sondern von der Verführung der Völker als solcher, \*) von Zerstörung des unter ihnen in und mit der Befestigung durch Christum, vgl. 17, 14, gegründeten christlichen Staates. Ferner, es ist hier nicht die Rede von der Verführung zur Sünde überhaupt, sondern von der Verführung zum baaren Heidenthum, zum offenen Unglauben und Kampfe gegen Christum und seine Kirche. Denn von einem solchen offenen und unbedingten Gegensatz war im Vorhergehenden, worauf ausdrücklich Beziehung genommen wird („daß er nicht ferner verführe“) die Rede gewesen, ein solcher hatte bestanden in den Zeiten des Thieres, vgl. 13, 14, in der Währung des sechsten Hauptes, Roms, und des siebenten Hauptes, der zehn Könige; ein solcher auch wird wiederkehren nach Ende der tausend Jahre, vgl. B. 7. Die Nichtverführung der Heiden während der tausend Jahre bildet den Gegensatz gegen die Verführung vorher und nachher, und erhält also aus ihr ihre nähere Bestimmung. Von Aufreizung zu offenem Kampfe gegen das Reich Gottes steht das Verführen auch in C. 12, 9, wo der Teufel als derjenige bezeichnet wird, der die ganze Welt verführt. Auch das ist zur richtigen Erkenntniß der Verführung noch zu beachten, daß der Satan hier zuerst als der Drache bezeichnet wird, daß er hier also vor Allem als das befehlende Princip der gottfeindlichen Weltmacht in Betracht kommt, vgl. zu 12, 9, und nur diejenige Verführung hieher gehört, die ihm als solchem eignet. Dann, daß auch die beiden letzten Namen die heftige Feindschaft gegen die Kirche bezeichnen. — Wird das: daß er nicht mehr verführe die Heiden, richtig erklärt, so zeigt sich, daß hier nichts vorliegt, was nicht dem geschichtlich vorliegenden Jahrtausend der Herrschaft der christlichen Kirche zukäme, von dem in Bezug auf Viele gilt, was der Herr von Elias sagt in Matth. 17, 12: „er ist schon gekommen, aber sie haben ihn nicht erkannt.“ Legt man in das: daß er nicht mehr verführe die Heiden, mehr hinein, so verwickelt man sich in große Schwierigkeit. Der Tod herrscht noch während der tausend Jahre, nach B. 13. Der Tod ist aber unzertrennlich verbunden mit allem Anderen, was unsere Erde zu einer armen, zu einem Jammerthale macht, namentlich mit der Sünde, in deren Folge er in die Welt gekommen und deren Sold er ist. Die Sünde aber ist wieder aufs unzertrennlichste verbunden mit der Wirkfamkeit des Satans, wie bei der ersten, so wirkt er auch bei jeder späteren Sünde mit. — Auf das geschichtlich vorliegende Jahrtausend paßt, was Bengel zur Characteristik des tausendjährigen Reiches sagt, so vollkommen, als es möglich ist, ohne daß die mit dem Sündenfalle eingetretenen Grundverhältnisse der Erde verändert werden: „Der Krieg des Drachen, den er mit den Uebrigen von dem Saamen des Weibes geführt hat, C. 12, 17, höret auf, das Weib ist selbst

\*) *Mard: ut gentes omnes et totas ex veteri more constrictas non teneat.*

nicht mehr in die Wüste eingeschlossen, sondern sie hat den Erdboden vor sich offen, der männliche Sohn weidet alle Nationen, und diese werden nicht mehr von dem Satan verführet, sondern sie erkennen ihren Hirten, sind ihm unterthan, lassen von den Verfolgungen ab.“ — Die Voraussetzung der Verführung durch den Satan bildet das Vorhandenseyn der heidnischen Gesinnung. Diese Voraussetzung ist durch die Besiegung der zehn Könige durch Christum vorläufig zerstört. Die Verführung kann erst wiederkehren, wenn ein Rückfall ins Heidenthum stattgefunden hat. Dann erweist sich der Satan als das organisirende Princip des Kampfes gegen das Reich Gottes.

B. 4. Und ich sah Stühle und sie setzten sich darauf, und Gericht ward ihnen gegeben; und die Seelen der Enthaupteten um des Zeugnisses Jesu und um des Wortes Gottes willen, und die nicht angebetet hatten das Thier, noch sein Bild, und nicht genommen hatten sein Mahlzeichen an ihre Stirn und auf ihre Hand. Und sie lebten und regierten mit Christo die\*) tausend Jahre. B. 5. Die anderen Tobten aber wurden nicht wieder lebendig, bis daß die tausend Jahre vollendet wurden. Dieß ist die erste Auferstehung. Daß B. 4—6 eine Zwischenscene enthalten, erhellt schon daraus, daß B. 7 deutlich an B. 3 anknüpft. In C. 6, 11 wird den Märtyrern in einer bestimmten Zeitperiode für Johannes und die Kirche gegeben, was sie der Sache nach schon mit dem Ausgange aus diesem Leben besaßen. Aehnlich verhält es sich auch hier. Im Vorberg war die unter dem Drucke der Verfolgung seufzende Kirche hingewiesen worden auf das nach Besiegung ihrer Feinde bevorstehende Jahrtausend ihrer Herrschaft. Dieser Trost reichte aber noch nicht hin für die täglich von Noth Bedrängten, vom Tode Bedrohten, für die der heilige Johannes nach C. 1, 9 zunächst schrieb. Die bekümmerte Frage trat dem Seher entgegen: was wird aber uns während dieses Jahrtausendes, die wir diese herrliche Zeit nicht erleben? Die Antwort auf diese Frage erhält und gibt Johannes in einem Gesichte, in dem an der Gränze dieses Jahrtausendes die früher Heimgegangenen, sey es durch den Märtyrertod, sey es auf gewöhnlichem Wege, nur daß sie im Herrn gestorben sind, feierlich eingesetzt werden in den Besitz ihres himmlischen Erbes. Daß diese Einsetzung hier an der Gränze des tausendjährigen Reiches erfolgt, hat seinen Grund einzig und allein in der

\*) Es ist ziemlich gleichgültig, ob der Artikel vor *χίλια* ächt ist oder nicht, worüber sich aus äußeren Gründen schwer entscheiden läßt. Die von Bengel unbegreiflicher Weise bestrittene Identität dieser tausend Jahre mit denen in B. 2, 3, würde, wenn sie auch sonst zweifelhaft seyn könnte und nicht durch den ganzen Zusammenhang gebieterisch verlangt würde, jedenfalls durch B. 7 gesichert, wo die tausend Jahre nicht von denen in B. 3. verschieden sein können, ebenso wenig aber auch von denjenigen, deren im unmittelbar Vorberg., in B. 4—6, gedacht wird.



dem heil. Johannes entgegen tretenden Frage, die sich auf das Loos der Heimgegangenen eben während dieses Jahrtausendes bezieht. Daß der Sache nach die himmlische Herrlichkeit den Heimgegangenen schon früher, daß sie jedem gleich mit dem Ausgang aus diesem Leben ertheilt wird, ist durchgängige Lehre der Apocalypse, vgl. zu C. 14, 13. — Es wird nicht ausdrücklich gesagt, wer diejenigen waren, die sich auf die Stühle setzten. Die Bestimmung ergibt sich aber zunächst aus C. 4, 4: „und rings um den Stuhl vier und zwanzig Stühle, und auf den Stühlen sitzend vier und zwanzig Älteste angethan mit weißen Kleidern, und auf ihren Häuptern goldene Kronen.“ Dort sitzen die Vertreter der Kirche, die vier und zwanzig Ältesten, die zwölf Patriarchen und die zwölf Apostel, mit Gott zu Gerichte. Dann am Matth. 19, 28, wo die zwölf Apostel auf zwölf Stühlen sitzen, richtend die zwölf Geschlechter Israels. In den zwölf Stämmen Israels erkennt Johannes das Ganze der christlichen Kirche, vgl. zu C. 7, 4. Endlich aus der letzten Grundst. Dan. 7, 9. 10. Dort werden um den Stuhl des Alten der Tage Stühle gesetzt, das Gericht, bestehend aus den Repräsentanten des Bundesvolkes, vgl. zu 4, 4, setzt sich darauf und die Bücher werden aufgethan. Nach diesen Grundst. nun kann kein Zweifel daran sein, daß diejenigen, welche auf den Stühlen sitzen, die zwölf Apostel sind, wahrscheinlich in Gemeinschaft mit den zwölf Patriarchen. Daß Johannes die, unter deren Zahl er selbst gehörte, nicht ausdrücklich nennt, steht im Einklange mit seiner versteckten Weise in dem Evangelium, wo er auf sich selbst zu reden kommt, vgl. 19, 26. 35. 20, 2 ff. 13, 23 ff. 1, 35 ff. Er konnte der Neigung, seine Person in den Hintergrund treten zu lassen, hier um so eher folgen, da auch in der Grundst. des Daniel die auf den Thronen Sitzenden nicht näher bezeichnet werden. Es heißt dort bloß: „das Gericht setzte sich.“ Die Annahme, daß die Märtyrer und Bekenner die Stühle einnehmen werden, macht die Objecte des Gerichts zu Subjecten desselben. — Daß den auf den Stühlen Sitzenden das Gericht gegeben wird, bezeichnet, daß sie die richterliche Vollmacht erhalten. Gegenstand des Gerichtes ist hier nicht, wie bei Daniel in C. 7, 9. 10, hier in C. 4, 4 1 Cor. 6, 2, die gottfeindliche Welt, sondern wie in Matth. 19, 28 die Kirche. Die Ansprüche der treuen Zeugen Jesu an die himmlische Belohnung sollen untersucht werden. Die Richter und die zu Richtenden werden schon durch die Construction aufs engste mit einander verbunden: und ich sah Stühle u. s. w., und (ich sah) die Seelen u. s. w. Der Spruch ist der, daß die treuen Zeugen mit Christo leben und regieren sollen. — Johannes sieht die Seelen der Geschlachteten. Die Seelen sind hier wie in C. 6, 9 die gemordeten Seelen, nicht die Seelen in dem Mittelzustande, die körperlosen Geister, die nie also bezeichnet werden. Es könnte auch statt der Seelen das Blut stehen, grade so wie in Jes. 53, 12: „dafür daß er seine Seele zum Tode ausgegossen“ die Seele die Stelle des Blutes vertritt. Denn daß sie hier in dem Momente des Todes ins Auge

gefaßt werden, so sich darstellen vor dem Gerichte, wie der Faden ihres leiblichen Lebens abgeschnitten war, zeigt daß ihre Belebung erst in Folge des Richterspruches erfolgt. Johannes sieht die Seelen, weil auf diesem heiligen Opfer, das die Enthaupteten Gott und Christo dargebracht hatten, vgl. zu 6, 9. 16, 7, ihr Anrecht an die himmlische Belohnung beruhte. — Statt: der Enthaupteten, heißt es eigentlich: der mit dem Beile Hingerichteten. Der Ausdruck bezieht sich auf die eigenthümliche Form der Römischen Todesstrafe\*), und zeigt, daß hier zunächst an die Märtyrer zu denken ist, welche in der Römischen Verfolgung ihr Leben aushauchten. — In Bezug auf das: wegen des Zeugnisses Jesu und wegen des Wortes Gottes, vgl. zu 5, 9. 1, 9. Weil Jesus das persönliche Wort Gottes, so kann es kein Zeugniß Jesu geben, welches nicht Wort Gottes, und kein Wort Gottes, welches nicht Zeugniß Jesu wäre, vgl. zu 19, 13. — Das: und die nicht angebetet hatten u. s. w., vgl. 13, 12. 15. 16. 14, 9. 11, fügt zu den Märtyrern alle diejenigen hinzu, welche in dem in der Gegenwart grade heiß entbrannten Kampfe zwischen Christo und dem Thiere treulich auf Seiten des ersteren gestanden haben\*\*), wie auch in E. 14, 13 die Seligkeit allen denen zugesprochen wird, die in dem Herrn sterben. Man darf nur erklären: diejenigen, welche, nicht derjenigen, denn nur bei den Geschlachteten kann von den Seelen die Rede seyn. — Das: und sie lebten, ist s. v. a.: und ich sah wie sie lebten, oder sie gelangten vor meinen Augen zum Leben. Johannes sieht sie nicht bloß in dem Zustande des Lebens, sondern er sieht auch, wie sie in diesen Zustand gelangen, vgl. Ezek. 37, 7. Subject in: sie lebten, sind nicht die Seelen, vgl. zu E. 5, 10, sondern die Enthaupteten und die nicht angebetet haben. Das Leben ist hier nicht das nackte Leben, sondern das selige Leben, das Leben, welches dem des auferstandenen Christus analog ist, bei dem mit der Auferstehung die Verkörperung verbunden war, vgl. E. 2, 8, das Leben, auf das sich die Verheißung in E. 2, 10 bezieht: „seh getreu bis in den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben,“ von dem hier in B. 12 das Buch des Lebens seinen Namen hat, von dem Jesus bei Johannes in dem Evangelio sagt in E. 14, 19: „ich lebe und ihr werdet auch leben,“ vgl. 5, 25. 26, und in Bezug auf den Begriff des Lebens bei Johannes zu 7, 17. Dem Leben hier entspricht in E. 6, 11 das weiße Gewand. Von dem nackten Leben kann das Leben hier nicht verstanden werden, denn das hört auch im Tode nicht auf, vgl. m. Comm. über die Ps. 4, S. 659, der ja für den

\*) Polybius sagt 1, 17, 12: *μαστιγώσαντες πάντας κατά τὸ παρ' αὐτοῖς ἔθος ἐπέλεκισαν.*

\*\*) Es versteht sich ganz von selbst, daß auch diese bloßen Bekenner bei dem in unserem B. gesetzten Zeitpuncte bereits als gestorben zu denken sind, und es ist kaum zu begreifen, wie Dästerdieck dem Verf. die entgegengesetzte Ansicht beilegen konnte.

nach Gottes Bilde geschaffenen Menschen nicht Vernichtung seyn kann. Bezeichnete das Leben nicht eine früher noch nicht dagewesene Daseynsstufe, handelte es sich bloß von Herstellung des nackten Lebens, so würde auch wohl von dem Aufleben die Rede seyn, was wirklich mehrere Hdsch. substituiren wollen (*ἀνέστησαν*). De Wette erklärt: „siekehrten wieder ins volle Leben zurück, erhielten wieder einen Leib.“ Aber wie könnte wohl das bloße: sie lebten, von solchen gebraucht werden, die sich bereits der Seligkeit erfreuten, in die nach der Lehre der Offenbarung die Gläubigen gleich mit dem Ausgange aus diesem Leben eingehen. — In Bezug auf das Regieren oder Herrschen mit Christo, vgl. zu 1, 6. 9. 2, 26—28. 5, 10. Die Uebrigen der Todten in B. 5 sind die verstorbenen Gottlosen. Denn das: sie lebten, galt in B. 4 nicht den Märtyrern allein, sondern allen wahrhaftigen Gliedern Christi. Und in B. 12. 13 wird das Gericht nur noch über die Gottlosen gehalten. Ist nun dieß, so darf aus dem: sie lebten nicht, bis die tausend Jahre vollendet worden, nicht geschlossen werden, daß sie nach Ende der tausend Jahre lebten. Vielmehr wird hier von den Gottlosen die Entbehrung des herrlichen Vorzuges ausgefagt, dessen sich während der tausend Jahre die Gläubigen erfreuten. Wie es den Gottlosen nach Ende der tausend Jahre erging, das steht in B. 12. 13 geschrieben. Während der ganzen tausend Jahre lebten die Gläubigen, nach Ende derselben gehen sie in die vollendete Herrlichkeit ein. Die Gottlosen dagegen lebten nicht während der tausend Jahre, sondern sie waren im Hades und in der Qual, und nach Ende der tausend Jahre treten sie aus dem provisorischen Zustande der Unseligkeit in den definitiven ein, und werden in den Feuersee geworfen. — Dieß ist die erste Auferstehung. Die Apocalypse weist durchweg auf eine doppelte Stufe der Seligkeit hin, die eine welche für die Gläubigen gleich mit dem Ausgange aus diesem Leben beginnt, die andere, welche in dem neuen Jerusalem eintritt, vgl. C. 6, 11, wo beide neben einander gestellt werden. Den präciseften Ausdruck für die erstere haben wir in C. 14, 13: „selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben von nun an“, für die zweite in C. 19, 9: „selig sind, die zum Hochzeitsmahl des Lammes berufen sind.“ An C. 14, 13 schließt sich C. 7, 9—17 an, ebenso C. 14, 1—5. 15, 2—4. C. 19, 9 findet seine Ausführung in C. 21, 22, vgl. 3, 12. Mehrfach werden beide Stufen in der Einheit des Lebens oder der Seligkeit zusammengefagt, z. B. C. 2, 7. 10. 17. 3, 5. In der Lehre von einer doppelten Stufe der Seligkeit war schon der Heiland vorangegangen. Auf die erstere bezieht sich, was er zu dem Schächer sagt, vgl. zu 14, 13, dann Joh. 14, 2. 3. 13, 36. 17, 21. Auf die letztere z. B. Matth. 19, 28. Joh. 5, 25. 28. 29. 6, 39. 40. Es kann nun keinem Zweifel unterworfen seyn, daß es zunächst liegt, hier unter der ersten Auferstehung jene erste Stufe der Seligkeit zu verstehen. Wir bleiben dann im Einklange mit der Apocalypse und dem ganzen übrigen N. T. Dagegen, verstehen wir unter der

ersten Auferstehung eine Auferstehung im eigentlichen Sinne, nehmen wir demgemäß an, daß die erste Auferstehung dem einen Theile der Menschen, die zweite einem anderen gilt, so erhalten wir eine Lehre, welche nirgends sonst einen Anknüpfungspunct findet, der vielmehr anderweitig gradezu widersprochen wird. Das Einzige nun, was gegen die zunächst liegende Auffassung Bedenken erregen kann, ist, daß hier von der Auferstehung die Rede ist. Diese Bezeichnung scheint auf die himmlische Seligkeit nicht zu passen. Allein wenn Johannes die beiden Stufen, um sie als die zusammengehörigen Theile derselben Seligkeit kund zu geben, mit demselben Namen bezeichnen, und nur durch das hinzugefügte: die erste und die zweite unterscheiden wollte, so mußte der Bezeichnung in dem einen Falle nothwendig eine gewisse Uneigentlichkeit ankleben. Auf diese Uneigentlichkeit wird durch das: die erste Auferstehung, so gut wie ausdrücklich hingewiesen. Zwei Auferstehungen im eigentlichen Sinne sind nicht denkbar — wenn man nicht das Schriftgebiet ganz verlassen will, das überall nur eine allgemeine Auferstehung kennt. Daß nur die Absicht der Parallelisirung der beiden Stufen den Ausdruck herbeigeführt hat, erhellt daraus, daß im Vorherg., wo diese Absicht noch nicht stattfindet, nicht von der Auferstehung die Rede ist, sondern von dem Leben. Man darf das Leben nicht nach der Auferstehung deuten, sondern umgekehrt. Bei der Auferstehung im eigentlichen Sinne ist die Hauptsache nicht das locale sich Erheben aus der Tiefe des Grabes, sondern der Uebergang in einen neuen und herrlichen Zustand. Dieß Allgemeine nun wird allein ins Auge gefaßt, um die beiden Stufen mit demselben Worte bezeichnen zu können. Diese Annahme kann um so weniger einem Bedenken unterliegen, da der uneigentliche Gebrauch der Auferstehung auch sonst auf dem Gebiete der Schrift weit verzweigt ist, da durch sie Uebergänge vom Elend zum Heil, von der Niedrigkeit zur Hoheit bezeichnet werden, die der eigentlichen Auferstehung viel weniger innerlich verwandt sind.\*) Die Auferstehung der Todten bildet bei Ezechiel in C. 37, vgl. Röm. 11, 15, den Uebergang der Gemeinde des Herrn aus dem Stande der Erniedrigung in den der Erhöhung ab. In Hebr. 11, 35 wird die Wiederbelebung derjenigen, die von Elias und Elisa ins Leben zurückgerufen wurden, 1 Kön. 17, 17—24. 2 Kön. 4, 17—37, als Auferstehung bezeichnet. Von Auferstehung im eigentlichen Sinne kann dort gar nicht die Rede seyn. Auch auf das rein geistliche Gebiet wird die Auferweckung und Auferstehung übertragen, vgl. Eph. 2, 6.

B. 6. Selig ist der und heilig, der Theil hat an der ersten

\*) Marc: nec dubium est, quin cum hanc vitam altera totius hominis novissimo die sequatur, qua per corporis restitutionem homo totus ex perditione eripietur, prima merito dicatur haec resurrectio, praeludium et pignus certum secundae illius.

Auferstehung: über solche hat der andere Tod keine Macht, denn sie werden Priester Gottes und Christi seyn, und mit regieren tausend Jahre. Das heilig bezeichnet hier nicht die realische Qualität, sondern die Herrlichkeit des Zustandes, vgl. zu Ps. und hier zu 4, 8, 11, 18, 14, 10, wo der heiligen Engel gedacht Heilig sind die Gläubigen schon in diesem Leben, sie befinden sich dem herrlichen Stande der Kinder Gottes, sie sind ausgesondert von der fahlen Welt, hinter deren Glanz und Schimmer das tiefste Elend, die Erniedrigung verborgen ist. Die vollkommene Manifestation der Heiligkeit gehört dem jenseitigen Daseyn an. Die nähere Entfaltung Heiligkeit bildet das: sie werden Priester u. s. w. Bengel: „Auf diese Weise wird Seligkeit und Herrlichkeit zusammengesetzt 2 Tim. 2, Selig ist, dem ganz wohl ist, heilig ist noch viel darüber.“\*) — Ueber den zweiten Tod, vgl. zu C. 2, 11. Parallel dem: „über diese hat der Tod keine Gewalt“, ist Joh. 11, 26: „wer an mich glaubt, der wird nicht sterben in Ewigkeit“, und 8, 51: „wahrlich, wahrlich, ich sage euch: so jeht mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht sehen ewiglich.“ In C. 2 auf das: sie werden Priester seyn, vgl. zu 1, 6, 5, 10. Bengel: „Die Gläubigen sind auch Christi Priester, also ist Christus wahrer Gott, vgl. Ap. 14, 13.“ Der ganze B. trägt paränetischen Character. Er fordert dieser Zeit Mähen und Leiden für nichts zu achten, um nur das heilige Gut der ersten Auferstehung zu erlangen.

Es erscheint angemessen, jetzt noch zwei in der Ev. R. 3. erschie- nene Aufsätze, die manche Punkte berühren, die in der Auslegung übergangen worden sind, folgen zu lassen, den ersteren mit einzelnen Zusätzen zwar und Auslassungen aber so, daß die Farbe der Zeit der Entstehung, Ende März 48, nicht wischt, auch nicht zu ängstlich danach gestrebt wird, nichts zum zweiten zu sagen, was materiell bereits vorgekommen.

„Selig ist, der da liest und die da hören die Worte der Weissagung und behalten, was darinnen geschrieben ist“, so heißt es zu Anfang der Offenbarung St. Johannis. Und an ihrem Schlusse lesen wir: „Ich bezeuge allen, die da hören die Worte der Weissagung in diesem Buche: So Jemand dazu setzt, so wird Gott zusetzen auf ihn die Plagen, die in diesem Buche geschrieben stehen. Und so Jemand davon thut von den Worten des Buches dieser Weissagung, so wird Gott abthun sein Theil vom Buche des Lebens und von der heiligen Stadt, und von dem, das in diesem Buche geschrieben steht.“ Bedenken wir den Ernst dieser Worte, so wird unsere Stellung zu diesem Buche unmöglich eine gleichgültige seyn. Wir werden uns angelassen

\*) Marc: extra contactum nocentium inimicorum constituti, ad dignitatem premum fastigium ascendunt.

lich mit demselben beschäftigen und dem Verständniß desselben nachtrachten, und bleibt dieß Bestreben auch anfangs in manchem Betracht fruchtlos, so darf doch nie das sehnliche Verlangen nach dem Verständniß in uns ersterben, so werden wir uns stets empfänglich erhalten für alle Versuche, uns dasselbe aufzuschließen, indem zugleich freilich auch durch das, was über die hohe Bedeutung des Buches gesagt ist, der Geist nüchterner Prüfung lebendig erhalten wird, der sich nicht durch unverständige Einfälle täuschen läßt, wenn sie auch von vorgeblichen Aposteln und Propheten herrühren.

Eine ganz besondere Bedeutung aber hat das Buch grade für unsere Zeit. Den geschichtlichen Ausgangspunkt desselben erkennen wir gleich aus C. 1, 9: „Ich, Johannes, euer Bruder und Mitgenosse an der Trübsal und am Reiche und an der Geduld Jesu Christi, war in der Insel, die da heißt Patmos, um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses Jesu Christi.“ Das Buch ist hiernach geschrieben von einem solchen, der selbst um Christi willen Verfolgung leiden mußte und in der Verbannung schmachtete, und in einer Zeit, wo Alle, die sich zu Christo bekannten, der Trübsal Jesu Christi theilhaftig waren, nach der kirchlichen Tradition unter Domitian, dem Urheber der ersten kaiserlichen Christenverfolgung, während die unter Nero sich nur auf Rom beschränkt hatte. Dringen wir weiter in dem Buche vor, so bietet sich uns das Schauspiel eines schon in der Gegenwart entbrannten Kampfes Satans gegen Christum auf Tod und Leben dar. Den Verlauf dieses Kampfes und seinen herrlichen Ausgang zu schildern, das erscheint als die Aufgabe dieses Buches. Wie sollten wir also nicht begierig auf jedes Wort desselben lauschen in einer Zeit, wo das: Satan heut an den Streit Christo und der Christenheit, in einem Umfange wahr zu werden beginnt, wie noch nie zuvor. Wie sollten wir nicht dahin streben, daß wir durch Hülfe dieses Buches Mitgenossen an der Geduld Jesu Christi und dadurch auch an seinem Reiche werden, von dem nach C. 21, 8 neben den Gräulichen und Todtschlägern und Hurern und Zauberern und Abgöttischen auch die Verzagten ausgeschlossen sind: zur nachdrücklichen Warnung für uns, die wir so geneigt sind, den Mangel an der Geduld Jesu Christi, die diffidentia in deum, welche das: Erhebet eure Häupter darum, daß sich eure Erlösung naht, vergißt, für eine leicht verzeihliche Schwäche zu halten. „Unverzagt und ohne Grauen soll der Christ, wo er ist (auch inmitten einer zusammenbrechenden Welt), stets sich lassen schauen“, daß dieser Wahlspruch bei uns zur Wahrheit werde, dazu kann unser Buch uns eine mächtige Hülfe leisten. Wir dürfen es nicht erst mit ihm probiren, es hat schon längst seine Kraft an viel Tausenden in allen Zeiten der Noth und Verfolgung, die stets ihm die Herzen zugewandt haben, während es in ruhigen Zeiten weniger beachtet und oft schmählich verkannt wurde, bewährt, auch an denen, deren Verständniß sehr mangelhaft war. Denn das ist wunderbar, wie die dem Buche einwohnende erbauliche Kraft, wenn nur die Seele, die sich ihm nahet, hungrig und durstig, mühselig und beladen ist, wenn sie nur im leben-

bigen Glauben steht an die Gütlichkeit der Schrift und an die herrliche Vollendung des Reiches Christi, auch durch das unvollkommenste Verständniß hindurch sich Bahn bricht. Bengel's Beispiel kann dies recht deutlich machen. Er hat fast in allen Hauptpuncten das Rechte verfehlt, und doch welche reiche Nahrung hat er selbst aus diesem Buche für seinen inneren Menschen entnommen und eben so vielen Tausenden gewährt.\*)

Eine der ersten Fragen, die sich in einer Zeit wichtiger Entscheidungen, wie die unsrige, in Bezug auf die Offenbarung aufdrängt, ist die, wo stehen wir jetzt? was haben wir hinter und was haben wir vor uns? Die Antwort, die auf diese Frage bereits früher in diesen Blättern, in dem Aufsatz: Das Thier in der Offenbarung, mehr bloß andeutend und behauptend gegeben wurde: wir haben das tausendjährige Reich bereits hinter uns, und stehen bei C. 21, 7—9, dem Loswerden Satans aus seinem Gefängniß nach Ende der tausend Jahre und seinem Ausgehen zu verführen die Heiden in den vier Ecken der Erde, sie zu versammeln in einen Streit, hat, wie wir voraussehen, weil sie mit den traditionellen und herrschenden Ansichten in offenen Widerspruch tritt, wenig Anklang gefunden, Viele befremdet, Einigen sogar Anstoß gegeben. Dieß legt dem Verf. jenes Aufsatzes, da er von der Richtigkeit dieser Antwort überzeugt ist, die Pflicht auf, dieselbe eingehender zu begründen und zu vertheidigen.

Der Verwunderung über die aufgestellte Ansicht würde jedenfalls viel weniger gewesen seyn, wenn man sich erinnert hätte, daß die jetzt gangbare und gewöhnlich ohne Weiteres für die eigentlich kirchlich gehaltene Ansicht, wonach das tausendjährige Reich erst zukünftig seyn soll, erst durch Bengel in Umlauf gebracht und von dem Pietismus adoptirt worden ist. Schröckh, in den Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten Th. 3 S. 98 sagt: „Seit Bengel ist die Abneigung gegen den Chiliasmus, welche sonst ein Kennzeichen der Rechtgläubigkeit in unserer Kirche war, bei Vielen verschwunden.“ Bengel selbst gesteht es an einer ganzen Anzahl von Stellen zu, daß er die herrschende kirchliche Ueberzeugung (der Chiliasmus oder die Lehre von dem noch zukünftigen tausendjährigen Reiche wird bekanntlich im 17ten Artikel der Augsb. Conf. verworfen) gegen sich hat. So in der Erklärten

\*) Die imponirende Höhe der Apocalypse bewährt sich sogar an solchen, deren Verständniß der Apoc. noch viel dürftiger ist als das Bengels und die dabei an seine christliche Tiefe nicht hinanreichen. Merkwürdig ist in dieser Beziehung ein Urtheil von Leibnitz in der explication sommaire de l'apocalypse, welche zuerst in des oeuvres de Leibnitz herausgeg. von Foucher de Careil, Bb. 2 Paris 1860 p. 497 f. veröffentlicht wurde: L'Apocalypse doit estre regardée comme un des escrits composés avec le plus d'art que nous ait laissés l'antiquité. Il y a une telle simplicité de langage, une telle propriété de mots, une si grande majesté de pensée et de telles lumières du discours, qu'on ne peut la lire attentivement sans l'admirer et sans estre ému jusqu'au fond de l'âme.

Offenbarung 6, 672: „Die annoch künftigen Jahre wurden (in der Evangelischen Kirche), wo Jemand sich damit bliden ließ, für verdächtig gehalten, und allermeist denjenigen preisgegeben, die sich an keine bestimmte Confession banden. Diese nahmen sich der Sache desto eifriger an und machten sie eben damit desto verhaßter.“ Das lebhafteste Bewußtseyn, daß des Satans Gewalt und Verführungskraft mit dem Momente der Erscheinung Christi gebrochen sey, rief in der alten Kirche die freilich den Zusammenhang gar nicht berücksichtigende Annahme hervor, daß die tausend Jahre von der Geburt des Heilandes an zu zählen seyen. Cassiodorus beruft sich für diese Ansicht, die durch die Autorität des Augustinus im ganzen Mittelalter eingebürgert wurde, auf die Uebereinstimmung der Väter (qui tamen consensu patrum a nativitate domini computantur ne credituras gentes libera potestate confunderet. \*) Auf Grund dieser Auslegung war man um das Jahr Tausend in gespannter Erwartung der Dinge, die da kommen sollten. „Man ließ die Kirchen und Klöster verfallen, viele Fürsten und Herren reisten nach Rom, bauten Hospitäler für die Armen und Pilgrimme, wie auch Abteien, wo sich etliche von ihnen hin verfügten, jenen Tag zu erwarten.“

Es ist nicht etwa zufällig, daß die Sekten stets eine Vorliebe für den Chiliasmus gehabt haben, die Kirchen dagegen ihm abgeneigt gewesen sind. Es liegt in dem Wesen der Sekten die praktische Verläugnung des: Ich glaube eine heilige, allgemeine Kirche. Sie, welche immer geneigt sind, das Gute, das Christliche, die Wirkungen des Geistes Gottes auf den engen Kreis ihrer Sekte einzuschränken, wie z. B. in dem Programm der Irvingistischen Sekte ganz unumwunden gesagt wird, draußen ist Babel, hier ist Zion; die das Göttliche nur in einer einzelnen Form wahrzunehmen vermögen, die unfähig sind, es auch durch die seltsamen Verkleidungen und Vermummungen

---

\*) Was Cassiodorus hier von der „Uebereinstimmung der Väter“ sagt, bedarf freilich der Beschränkung. In den Zeiten, da eine christliche Theologie noch in der Bildung begriffen war, fanden sich allerdings in Bezug auf das tausendjährige Reich seltsame Vorstellungen vor, vgl. Münscher, die Lehre von dem tausendjährigen Reiche in den drei ersten Jahrh., in Henke's Magazin Bb. 6. (Der Aufsatz ist auch in seiner Dogmengeschichte wörtlich wieder abgedruckt.) Da nahm man vielfach eine Auferstehung der Gerechten vor der allgemeinen Auferstehung an, eine Vermischung dieser Auferstandenen mit den noch nicht Gestorbenen, eine äußerliche Herstellung Jerusalems, mit Durcheinandermengung desjenigen, was in der Apocalypse von dem tausendjährigen Reiche und was von dem neuen Jerusalem gesagt wird. Vgl. was Eusebius in B. 3, C. 28 von Cerinth sagt, Justinus in dem Gespräche mit Trypho C. 80, Irenäus B. 5 C. 33 ff., Tertullian. Aber diese Erklärung der Apocalypse war nie die allein herrschende. Die Schwärmerieen der Montanisten, die sich an diese in der Kirche schon vorhandenen Meinungen anknüpften, verstärkten die Abneigung gegen dieselben. Durch die wachsende Ausbildung der Theologie trat ihre Haltlosigkeit mehr und mehr ans Licht.



hindurch zu erkennen, in denen es oft auftritt, müssen schon deshalb geneigt seyn, die tausend Jahre in die Zukunft hindüberzuspielen, weil in ihnen ein wesentlicher Fortschritt sich darstellt, ein im Vergleich mit dem früheren im Ganzen und Großen befriedigender Zustand der Kirche, ein Zustand, in dem die Kraft Satans gebrochen, die Kraft Christi herrschend ist. Ein anderer Grund der Erscheinung ist folgender. Der Chiliasmus beruht überall und auch in seinen feinsten Gestaltungen auf einer Vermischung des Unvereinbaren der Elemente, die dem diesseitigen und dem jenseitigen Weltlaufe angehören. Bengel z. B. sieht das Unhaltbare der gewöhnlichen chiliasmatischen Vorstellung ein, wonach die leiblich auferstandenen Gerechten auf Erden Mitglieder des tausendjährigen Reiches seyn sollen: man reißt dabei die Auferstehung von der Wiedergeburt der Erde los, mit der sie auf das Innigste zusammenhängt, und läßt nach Ende der tausend Jahre die Auferstandenen und Verherrlichten von sterblichen Menschen belagert werden. Bengel nimmt nun an, daß die Auferstandenen sollen in den Himmel entrückt werden und von dort aus mit Christo die Erde regieren. Aber auch er zerstört den Zusammenhang der Auferstehung mit der Wiedergeburt der Erde und verlegt in den Himmel, was nach der Schrift und der natürlichen Anschauung der Erde angehört. Dann behauptet Bengel auf der einen Seite das Fortbestehen der Sünde in dem tausendjährigen Reiche, und wie könnte er dieß anders, da der große Abfall nach Ende desselben sich nur dann erklärt, wenn der rothe Faden der Sünde durch die ganze Zeit hindurchging? „Unter den Kindern des Reiches — sagt er — werden Kinder des Bösewichtes seyn bis ans Ende der Welt, der Streit mit der Sünde im Fleische wird noch nicht aufgehoben und der Tod noch nicht in den Sieg verschlungen seyn. Es wird wohl neue, hohe und unbekante, mit dem reichen Maße der Gnadenkräfte übereinkommende Versuchungen und Prüfungen anstatt der satanischen Anfechtungen und äußerlichen Verfolgungen geben.“ Auf der anderen Seite aber läugnet Bengel jede Fortdauer der Wirksamkeit des Satans während dieses Zeitraums und verwickelt sich also in eine ganz schriftwidrige Ansicht von dem Verhältnisse des Satans zur Sünde: so wie die Sünde durch den Satan in die Welt gekommen ist, so ist er auch überall bei ihr geschäftig, er nimmt das Wort von dem Herzen derer, die es hören, daß sie nicht glauben und selig werden, Luc. 8, 12, er hat sein Werk nicht bloß in den Kindern des Unglaubens, sondern auch die Gläubigen werden von ihm gesichtet, Luc. 22, 31, sie müssen beständig bitten, daß der Herr sie von dem Bösen erlösen möge, der sie in Versuchung führen will; seinen Angriffen ist nicht bloß Judas bloßgestellt, sondern auch Petrus wird in ihnen nur durch die Fürbitte des Herrn erhalten. Der Ungesundheit der Sekten nun sind solche Vermengungen des Unvereinbaren unangenehm, der gesunde Sinn der Kirche hat gegen sie eine entschiedene Abneigung. Wir verwahren uns jedoch dabei gegen den Schein, als solle der ehrwürdige Bengel als ein Mann der Sekte dargestellt werden. Was ihn in den Chiliasmus hineintrieb, war vor Allem

sein exegetisches Gewissen. Er glaubte nicht anders zu können und ließ sich das Abnorme nur gefallen. Er nahm mit der Kirche seiner Zeit an, daß das Thier das Papstthum. Der Chiliasmus ist die nothwendige Consequenz dieser Ansicht. Denn das tausendjährige Reich folgt nach C. 20, 1 vgl. mit 19, 20 erst auf den Untergang des Thieres. Da nun der Untergang des Papstthums noch nicht erfolgt war, so mußten die tausend Jahre nothwendig in die Zukunft versetzt werden. Die gewöhnliche kirchliche Theologie hatte sich in richtigem kirchlichen Tacte, aber auf gewaltsame Weise, das zwanzigste Capitel ohne Weiteres aus seinem Zusammenhange losreißend, dieser Consequenz entledigt. Bengel war zu sehr Ausleger, als daß er diesem Verfahren sich hätte anschließen können. \*) Und die kirchliche Theologie vermochte es nicht, ihm Widerstand zu leisten, das wäre nur dann möglich gewesen, wenn man den Muth gehabt hätte, die gewissermaßen kirchlich sanctionirte falsche Deutung des Thieres aufzugeben. Gegen die, welche an dieser Deutung festhielten, war Bengel's Argumentation unwiderstehlich, und so erklärt es sich, wie durch ihn, nach kurzem vergeblichem Widerstande der Orthodoxie, der Chiliasmus eine bis dahin völlig unerhörte Verbreitung in der Kirche gewann.

Wahrhaft seltsam aber ist das Vorurtheil gegen die aufgestellte Ansicht vom tausendjährigen Reiche, als nehme sie uns etwas von unserem Troste, als sey sie geeignet unsere Hoffnung herabzustimmen, ein Vorurtheil, dem durch den gar zu sehr für seine Ansicht eingenommenen Bengel mannigfache Nahrung gegeben worden ist. Gerade im Gegentheil, es ist für uns sehr tröstlich zu wissen, daß wir die tausend Jahre bereits hinter uns, vor uns also nicht die Dämmerung, sondern den hellen Tag, nicht den vorläufigen Sieg haben, dem dann wieder schwere Niederlage folgt, sondern den Endsteg. Wenn die alte Erde immer mehr verderbet und voll Frevels wird, so ist das ein großer Trost, daß wir grades Weges der neuen Erde zupilgern, auf der Gerechtigkeit wohnet.

Treten wir jetzt der Sache näher. Der positive Beweis für unsere Ansicht ist in dem Zusammenhange gegeben, in dem des tausendjährigen Reiches gedacht wird. In der Erforschung desselben dürfen wir nicht zu weit zurückgehen. Ein Grundirrtum der Auslegung Bengel's und vieler neuerer Ausleger ist der, daß die Offenbarung ein fortlaufendes, regelmäßig von Anfang bis zu Ende fortschreitendes Ganzes sey. Das Richtige ist vielmehr, daß sie aus einer Anzahl selbstständiger und in sich abgeschlossener Gruppen besteht, deren jede eigenthümliche Momente hervorhebt und die sich einander ergänzen. Zur Begründung dieser Ansicht genüge es hier auf das Eine hinzuweisen, daß unlängbare Beziehungen auf das letzte Ende schon im An-

---

\*) Er sagt mit vollem Rechte: *Caeterum ne passum quidem simul cum temporibus bestiae currant hi mille anni, neque ex toto illa hi praecedunt, sed ex toto sequuntur.*

fang und in der Mitte des Buches vorkommen. So werden wir schon in E. 6, 12—14 in das Gebiet von Matth. 24, 29 geführt (denn völlig vergleichbar hat man B. 7 dess. Capitels vergleichen wollen): „Bald aber in der Trübsal derselbigen Zeit werden Sonne und Mond den Schein verlieren und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel werden sich bewegen“ also in die Zeit unmittelbar vor der Zukunft des Menschensohnes, vgl. B. 30 und 35. Auf diese Zukunft selbst bezieht sich, in der Episode in E. 7, welche das Loos der Erwählten schildert während im Vordergehenden geschilderten Gerichte, welche über die Welt ergel. E. 8, 1: „Und da er das siebente Siegel aufthat, ward eine Stille im Himmel bei einer halben Stunde“, denn die Stille ist die der Erregung welche erschrickt vor ihrem in der furchtbaren Majestät des Richters erscheinenden Schöpfer und Herrn. So stehen wir bei dem Ende, dessen detaillierte Schilderung nur der Seher sich für die letzten Gruppen aufbewahrt hat in E. 11, 15, wie dieß schon durch die Vergleichung von B. 18 außer Zweifel gestellt wird: „Es ist gekommen dein Zorn und die Zeit die Todt zu richten.“ Unlängbar ist die Beziehung auf das Ende auch in E. 14—16. Dann in E. 16, 17—21, vgl. mit 15, 1. — Wie wenig gegen diesen Beweis gegründete Einwendungen erhoben werden können, das erhellt schon aus den gezwungenen und gewaltsamen Deutungen, welche sich die Theidiger des regelmäßigen Fortschrittes an den bezeichneten Stellen erlauben. — Der selbstständigen Gruppen nun sind im Ganzen sieben, im Einklange mit der großen Bedeutung, welche nach Alttestamentlichem Vorbilde die Siebenzahl überhaupt in unserem Buche hat, nämlich:

1. Die sieben Sendschreiben.
2. Die sieben Siegel.
3. Die sieben Posaunen, E. 8, 2 — E. 11 Ende.
4. Die drei Feinde des Reiches Gottes, der Satan, das Thier und falsche Prophet, und ihr Kampf wider dasselbe, E. 12—14.
5. Die sieben Schaaßen, E. 15. 16.
6. Das Gericht über die drei Feinde, bei dem Thier und dem falschen Propheten beginnend und von da zum Satan aufsteigend, E. 17—
7. Das neue Jerusalem.

Wir dürfen also, wenn wir zur Bestimmung der Zeit, welcher das tausendjährige Reich angehört, den Zusammenhang erforschen wollen, nicht in E. 17 hinausgehen, wo wir einen ganz neuen Anfang haben, wenn uns allerdings Gestalten begegnen, die als aus dem Vorigen bereits bekannt vorausgesetzt werden. Hier nun ist das Resultat nicht schwer zu finden, liegt ganz auf der Oberfläche. Das tausendjährige Reich folgt unmittelbar dem Untergang des Thieres und des falschen Propheten. Muß man hierzu nach dem früher geführten Beweise, die gottfeindliche heidnische Macht verstehen, so kann das tausendjährige Reich nicht zukünftig sein, das Heidenthum ist in den Gebieten, welche unser Buch überrollt

ungsweise im Auge hat, in den Ländern des orbis Romanus, schon seit langen Jahrhunderten gestürzt gewesen. Ferner, als die letzte Phase der heidnischen Weltmacht, mit deren Befiegung unmittelbar der Anbruch des tausendjährigen Reiches zusammenhängt, erscheinen im Vorhergehenden die zehn Stämme oder Völker, welche Rom oder das Römische Reich zerstört haben. Sind darunter, wie früher nachgewiesen, die Germanischen Völker zu verstehen, wird in E. 19 deren Christianisierung unter dem Bilde ihrer Befiegung durch Christus in einer großen Feldschlacht dargestellt, so muß der Anbruch des tausendjährigen Reiches mit der Christianisierung der Germanischen Völker zusammenfallen, von der E. M. Arndt sagt: „Wir (Deutsche) und unsere verwandtesten Stammgenossen Germanischer Art und Alles, was von unseren Vorfahren weiland sich mit den jämmerlichen Resten der alten Welt gemischt hat, haben das neu Europäische christliche Leben am kräftigsten und schönsten gebaut und ausgebaut.“ Jetzt freilich ist diese Herrlichkeit zum Theil dahin, doch ist nach Ende der tausend Jahre, und wir müssen klagen: Deutsches Volk, du wertlichstes von allen, deine Eichen stehn, du bist gefallen. Der Anfang des tausendjährigen Reiches ist hienach ein fließender und eben so auch sein Ende. Doch wird es im Ganzen und Großen mit dem tausendjährigen Deutschen Reich zusammenfallen. Wie sich die tausend Jahre schon in der Zeit Benezel's zu Ende neigten, wie schon damals bedeutende Vorzeichen das bevorstehende Loswerden Satans aus seinem Gefängnisse ankündigten, das zeigt B. was er E. 588 der erläuterten Offenbarung sagt: „Das jetzige unheimliche Geschmeiß der Gottesverächter macht es theils so grob, theils so subtil dabei, daß man zweifeln sollte, ob der Teufel selbst es höher treiben könnte. Sie dürfen sich aber doch nicht einbilden, daß sie ihre Sache auf die Höchste gebracht hätten oder sobald bringen würden. Sie sind nur Anrager, die rechten Meisterspötter sind noch nicht geboren.“ Jetzt wohnen wir schon längst wie unter Mesch und Kebar, Ps. 120, 5, mitten unter diesen Meisterspöttern“, und wer es bis dahin nicht wußte, der sollte es doch wenigstens seit vier Wochen wissen, daß der Satan losgeworden ist aus seinem Gefängnisse und ausgegangen zu verführen die Heiden in den vier Ecken der Erde, sie zu versammeln in einen Streit. Sehen wir bis dahin schon die Sichtbaren die Bewährung des Wortes Gottes, den Untergang Roms, die Belehrung der Germanischen Welt zu Christo, den großen Abfall nach Ende der tausend Jahre, so wird es uns leicht werden, auch in Bezug auf den noch übrigen Punkt, auf das: „Und es fiel Feuer aus dem Himmel von Gott und verzehrte sie“, das wir Tag und Nacht im Herten bewegen müssen, damit wir nicht erschrecken vor ihrem Dräuen, ihm zu weichen.

Fassen wir nun die Einwendungen näher ins Auge, welche man gegen unsere Ansicht vom tausendjährigen Reich vorgebracht hat. Man behauptet zuerst, der Inhalt von B. 1—3 des 20sten E. lasse sich in der Verengtheit nicht geschichtlich nachweisen und müsse daher der Zukunft angehören.  
 Hengkenberg, über die Offenbarung Johannis. Bd. 2.

fang und in der Mitte des Buches vorkommen. So werden wir schon durch E. 6, 12—14 in das Gebiet von Matth. 24, 29 geführt (denn völlig vergleichbar hat man B. 7 dess. Capitels vergleichen wollen): „Balb aber nach der Trübsal derselbigen Zeit werden Sonne und Mond den Schein verlieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel werden sich bewegen“ also in die Zeit unmittelbar vor der Zukunft des Menschensohnes, vgl. B. 30 und 35. Auf diese Zukunft selbst bezieht sich, nach der Episode in E. 7, welche das Loos der Erwählten schildert während der im Vorhergehenden geschilderten Gerichte, welche über die Welt ergehen, E. 8, 1: „Und da er das siebente Siegel aufthat, ward eine Stille im Himmel bei einer halben Stunde“, denn die Stille ist die der Creatur, welche erschrickt vor ihrem in der furchtbaren Majestät des Richters erscheinenden Schöpfer und Herrn. So stehen wir bei dem Ende, dessen detaillirte Schilderung nur der Seher sich für die letzten Gruppen aufbewahrt hat, in E. 11, 15, wie dieß schon durch die Vergleichung von B. 18 außer Zweifel gestellt wird: „Es ist gekommen dein Zorn und die Zeit die Todten zu richten.“ Unläugbar ist die Beziehung auf das Ende auch in E. 14, 14—16. Dann in E. 16, 17—21, vgl. mit 15,1. — Wie wenig gegen diesen Beweis gegründete Einwendungen erhoben werden können, das erhellt schon aus den gezwungenen und gewaltsamen Deutungen, welche sich die Verteidiger des regelmäßigen Fortschrittes an den bezeichneten Stellen erlauben. — Der selbstständigen Gruppen nun sind im Ganzen sieben, im Einklange mit der großen Bedeutung, welche nach Alttestamentlichem Vorbilde die Siebenzahl überhaupt in unserem Buche hat, nämlich:

1. Die sieben Sendschreiben.
2. Die sieben Siegel.
3. Die sieben Posaunen, E. 8, 2 — E. 11 Ende.
4. Die drei Feinde des Reiches Gottes, der Satan, das Thier und der falsche Prophet, und ihr Kampf wider dasselbe, E. 12—14.
5. Die sieben Schaaalen, E. 15. 16.
6. Das Gericht über die drei Feinde, bei dem Thier und dem falschen Propheten beginnend und von da zum Satan aufsteigend, E. 17—20.
7. Das neue Jerusalem.

Wir dürfen also, wenn wir zur Bestimmung der Zeit, welcher das tausendjährige Reich angehört, den Zusammenhang erforschen wollen, nicht über E. 17 hinausgehen, wo wir einen ganz neuen Anfang haben, wenn uns auch allerdings Gestalten begegnen, die als aus dem Vorigen bereits bekannt vorausgesetzt werden. Hier nun ist das Resultat nicht schwer zu finden, es liegt ganz auf der Oberflähe. Das tausendjährige Reich folgt unmittelbar auf den Untergang des Thieres und des falschen Propheten. Muß man hierunter, nach dem früher geführten Beweise, die gottfeindliche heidnische Macht und Weisheit verstehen, so kann das tausendjährige Reich nicht zukünftig sein. Denn das Heidenthum ist in den Gebieten, welche unser Buch überall vor-

zugeweihe im Auge hat, in den Ländern des orbis Romanus, schon seit langen Jahrhunderten gestürzt gewesen. Ferner, als die letzte Phase der heidnischen Weltmacht, mit deren Bestiegung unmittelbar der Anbruch des tausendjährigen Reiches zusammenhängt, erscheinen im Vorhergehenden die zehn Könige oder Völker, welche Rom oder das Römische Reich zerstört haben. Sind hierunter, wie früher nachgewiesen, die Germanischen Völker zu verstehen, wird in E. 19 deren Christianisierung unter dem Bilde ihrer Bestiegung durch Christum in einer großen Feldschlacht dargestellt, so muß der Anbruch des tausendjährigen Reiches mit der Christianisierung der Germanischen Völker zusammenfallen, von der E. M. Arndt sagt: „Wir (Deutsche) und unsere verwandtesten Stammgenossen Germanischer Art und Alles, was von unseren Vorfahren weiland sich mit den jämmerlichen Resten der alten Welt gemischt hat, haben das neu Europäische christliche Leben am kräftigsten und schönsten gebaut und ausgebaut.“ Jetzt freilich ist diese Herrlichkeit zum Theil dahin, doch erst nach Ende der tausend Jahre, und wir müssen klagen: Deutsches Volk, du herrlichstes von allen, deine Eichen stehn, du bist gefallen. Der Anfang des tausendjährigen Reiches ist hienach ein fließender und eben so auch sein Ende. Doch wird es im Ganzen und Großen mit dem tausendjährigen Deutschen Reich zusammenfallen. Wie sich die tausend Jahre schon in der Zeit Bengel's zu Ende neigten, wie schon damals bedeutende Vorzeichen das bevorstehende Loswerden Satans aus seinem Gefängnisse ankündigten, das zeigt z. B. was er E. 588 der erläuterten Offenbarung sagt: „Das jetzige ungläubige Geschmeiß der Gottesverächter macht es theils so grob, theils so subtil dabei, daß man zweifeln sollte, ob der Teufel selbst es höher treiben könnte. Sie dürfen sich aber doch nicht einbilden, daß sie ihre Sache auf das Höchste gebracht hätten oder sobald bringen würden. Sie sind nur Anfänger, die rechten Meisterspötter sind noch nicht geboren.“ Jetzt wohnen wir schon längst wie unter Mesch und Kebar, Ps. 120, 5, mitten unter diesen „Meisterspöttern“, und wer es bis dahin nicht wußte, der sollte es doch wenigstens seit vier Wochen wissen, daß der Satan losgeworden ist aus seinem Gefängnisse und ausgegangen zu verführen die Heiden in den vier Ecken der Erde, sie zu versammeln in einen Streit. Sehen wir bis dahin schon im Sichtbaren die Bewährung des Wortes Gottes, den Untergang Roms, die Bekehrung der Germanischen Welt zu Christo, den großen Abfall nach Ende der tausend Jahre, so wird es uns leicht werden, auch in Bezug auf den noch übrigen Punkt, auf das: „Und es fiel Feuer aus dem Himmel von Gott und verzehrete sie“, das wir Tag und Nacht im Herzen bewegen müssen, damit wir nicht erschrecken vor ihrem Dräuen, ihm zu trauen.

Fassen wir nun die Einwendungen näher ins Auge, welche man gegen unsere Ansicht vom tausendjährigen Reich vorgebracht hat. Man behauptet hier zuerst, der Inhalt von B. 1—3 des 20sten E. lasse sich in der Vergangenheit nicht geschichtlich nachweisen und müsse daher der Zukunft ange-

hören. Die Verführung der Heiden gehe durch die ganze bereits vergangene Geschichte, und das Aufhören derselben, was hier als charakteristisches Merkmal der tausend Jahre angegeben werde, könne daher nur in die Zukunft gesetzt werden. Allein es ist hier, wie der Zusammenhang zeigt, nicht von Verführung des Satans im Allgemeinen, sondern von Verführung zu einem offenen, Vernichtung bezweckenden und Vernichtung drohenden Angriff gegen das Reich Christi die Rede. (Aehnlich schon Augustinus de civ. dei 20, 7: Nec enim dictum est, ut non seduceret aliquem, sed ut non seduceret, inquit, jam gentes). Diese nähere Bestimmung ergibt sich auf der einen Seite aus der Beziehung auf das Vorhergehende, wo von einem solchen großen, offenen und entscheidenden Kampfe, einem Kampfe die Rede gewesen, wo die Frage über Seyn und Nichtseyn des Reiches Gottes schwebte, vgl. besonders C. 19, 19. 20. Eben so aber auch führt auf diese nähere Bestimmung das Folgende, B. 7—9. Wird die Verführung der Heiden also näher bestimmt und enger begänzt, und eine solche Begrenzung wird ja auch schon durch die Sache selbst, dadurch erfordert, daß nach Ende der tausend Jahre ein so großartiger Angriff erfolgen kann, was durchaus unerklärlich ist, so lange man die Thätigkeit Satans, und was nach der Schriftanschauung innig damit zusammenhängt, die Sünde\*) sich während der tausend Jahre völlig aufhörend denkt: so wird man ferner keinen Grund finden, das Aufhören dieser Verführung den tausend Jahren nach unserer Auffassung abzusprechen. Im Ganzen und Großen waren sie, bei allen Verderbnissen und zum Theil schweren Kämpfen und Verlusten im Einzelnen, das Zeitalter der ungestörten Herrschaft Christi. Daß nach ihrem Ende eine große Veränderung eingetreten ist, das sollte auch demjenigen, der die in vieler Hinsicht gerechte Scheu ein „Lobredner der vergangenen Zeit“ zu seyn, zu weit treibt, wenigstens seit den letzten Wochen klar geworden seyn.\*\*)

Innerhalb der tausend Jahre finden sich keine Kämpfe, die den früheren und den späteren auch nur entfernt gleichkommen. Der Muhamedanismus gehört nur theilweise hinein und er ließ die christlichen Kernländer unberührt, er hat es nie dahin gebracht, daß die Frage über Seyn und Nichtseyn der Kirche Christi auf Erden geschwebt hätte. Das Papstthum kann man nur nach einer ungeschichtlichen Betrachtungsweise, gegen welche Luther selbst, wo er nicht

\*) Gewiß nicht im Einklange mit der Schriftanschauung ist die Bemerkung Bengels's: „Doch werden die Nationen so beschaffen seyn, daß sie verführt werden könnten, wenn der Teufel nicht in dem Gefängnisse wäre.“ Man darf die Gefangenschaft des Satans nicht so roh äußerlich fassen. Sie ist nur Bild und bezeichnet der Sache nach die Hemmung seines Einflusses, deren Bedingung die ist, daß die Christo aufrichtig ergebenen Herzen und Völker sich ihm verschließen.

\*\*\*) Vitringa würde jetzt sicherlich nicht mehr fragen: *Hæcæino aota fuerunt et gasta Satana ligato et detruso in abyssum? Quid igitur tandem fiet Satana solato?* Und doch hat der Satan sein Werk erst begonnen.

nterschiede von der zweiten gewöhnlich schlecht hin Auferstehung genannt, hingewiesen wird. \*)

Für diese Ansicht entscheidet nun zuerst das: sie lebten oder wurden wieder lebendig. Daraus erhellt, daß vor der ersten Auferstehung die Enthaupteten an dem Zeugnisse Jesu und die nicht angebetet das Thier, sich keines irrend dieses Namens würdigen Lebens erfreut hatten. Wäre nun die leiblose Existenz der abgeschiedenen Gerechten ein bloßes Schattenleben, so könnte man sagen, daß dieß ignorirt werde, wie dieß bei den nicht im Glauben Verstorbenen geschieht. Aber davon findet sich das Gegentheil. Gerade die Offenbarung malt die Seligkeit, deren die Erwählten sich schon vor der Auferstehung erfreuen, mit den anziehendsten Farben: sie stehen vor dem Throne des Lammes, angethan mit weißen Kleidern und Palmen in ihren Händen, und loben Gott und das Lamm und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel, vgl. 14, 1—5. 7, 9—17. Ein solcher seliger Zustand kann nicht ignorirt, kann nicht dem Nichtseyn gleichgestellt werden, und so wird nichts übrig bleiben, als ihn unter der ersten Auferstehung zu verstehen.

Ferner, nehmen wir an, daß hier von einer eigentlichen Auferstehung die Rede ist, so muß es schon sehr befremden, daß einer solchen Auferstehung der Gerechten vor der allgemeinen sonst nirgends in der Schrift gedacht wird. Denn aus den Stellen 1 Cor. 15, 22. 23. Luc. 14, 14. 1 Theff. 4, 16 folgt nicht einmal das, was Ewald noch darin finden will, daß die Toten kommen bei dem Endgerichte vor den Gottlosen auferweckt werden sollen, und einem vor und nach ist in ihnen nicht die Rede, sie handeln nur von der Auferstehung der Gerechten. Doch nicht ignorirt bloß wird eine solche Auferstehung der Gerechten, sie wird auch bestimmt geläugnet. Nach 1 Cor. 15, 22. 23 erfolgt die Auferstehung erst im Zusammenhange mit der Zukunft Christi. Diese aber gehört nicht dem tausendjährigen Reiche an, sondern der Zeit des neuen Jerusalems, von der es in E. 21, 3 heißt: Siehe da eine Hütte Gottes bei den Menschen und er wird bei ihnen wohnen,“ und in E. 21, 22: „Und ich sah keinen Tempel darinnen; denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel und das Lamm.“ Eben so wird die solche Auferstehung zurückgewiesen durch 1 Theff. 4, 16: „Denn er selbst, der Herr, wird mit einem Felbgeschrei und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel, und die Todten in Christo werden auferstehen zuerst.“ Durch diese Stelle wird auch die Bengelische

---

\*) Die erste Auferstehung entspricht dem zweiten Tode. Beidemale unterscheidet sich das biblisch Gebrauchte von dem Eigentlichen durch einen Beisatz. Diejenigen, welche sich auf den Buchstaben berufend meinen, es müsse hier schlechterdings von der eigentlichen Auferstehung die Rede seyn, haben selbst den Buchstaben gegen sich. In dem: die erste Auferstehung liegt eine bestimmte Eindeutung auf die Verstorbenen. Das: die erste bloß auf den Zeitunterschied zu beziehen, verbietet schon die Analogie des zweiten Todes, der von dem ersten sachlich verschieden ist.



sterblichen Leibe wallen und von Auferstandenen und Verkärten; die letzteren auf der unerneuerten Erde weilend, die nur zur Wohnstätte für Sterbliche eingerichtet ist; die Auferstandenen und Verkärten nach Ende der tausend Jahre von neuem in die Noth der Erde, in den Kampf und Streit verwickelt, der nur der diesseitigen Existenz angehört, und aufgeschreckt aus der Ruhe von ihrer Arbeit, die ihnen verheißen worden.

Legen wir zuerst unsere Auffassung der bezeichneten Verse dar, und entwickeln dann, was für sie und gegen die von uns verworfene spricht.

Das ganze Buch hat den Zweck, diejenigen, welche in dem Anbrange der Welt gegen das Reich Christi gefährdet sind, zur Geduld, zur Standhaftigkeit, zur unerschütterlichen Treue und muthigen Freudigkeit zu erheben. Das Hauptmittel, welches zu diesem Zwecke angewandt wird, ist die Hinweisung auf den Sieg Christi auf Erden, der nach jedem großen Kampfe eintritt. Doch ist das zur Ermuthigung noch nicht hinreichend. Die in diesem Kampfe fallen, die in den Zeiten der Noth und Bedrängniß heimgehen, die die Zeiten des Sieges und des Friedens nicht schauen, bedürfen noch eines besonderen Trostes. Sie weist der heilige Seher hin auf die himmlische Herrlichkeit, in der sie aufbewahrt werden für die Zeit, da das neue Jerusalem vom Himmel herabkommt. So wird in C. 7 zuerst in V. 1—8 geschildert, wie Gott inmitten der großen Heimfuchungen, welche über die Erde ergehen, die Seinen auf Erden bewahrt, dann wird in V. 9—17 der Blick eröffnet auf die himmlische Herrlichkeit, welche alle Trübsal der Erde vergessen läßt. Eben so wird in C. 14, 1—5, nachdem die Wätherei des Thieres auf Erden geschildert worden und wie diejenigen erwürgt werden, die sein Bild nicht anbeten wollen, plötzlich der Vorhang aufgezogen und wir sehen das Lamm stehend auf dem himmlischen Zion und mit ihm die ganze Schaar der Erwählten, welche mit einer Stimme gleich der eines großen Wassers und eines großen Donners das neue Lied des Sieges singt, die Erde mit ihrer Versuchung zum Abfall tief unter ihren Füßen. Von neuem tritt uns diese selbe Schaar entgegen in C. 15, 2—4. Sie stehen an dem gläsernen Meer mit Feuer gemengt, auf Grund von Ps. 36, 7: „deine Gerichte sind große Fluth,“ dem Symbol der göttlichen Rechtthaten und Gerichte, und singen das Lied Mose's, des Knechtes Gottes, und das Lied des Lammes. Eben so nun verhält es sich auch mit unserem Abschnitte. Er enthält nichts, was der Erde angehört und über dessen Erfüllung uns die Geschichte berichten könnte. Er führt uns vielmehr von der Erde und von dem Triumph, der dort der Sache Christi und ihren Dienern zu Theil wird, in den Himmel, damit wir dort die Herrlichkeit derjenigen erblicken, welche vor dem Beginn der tausend Jahre heimgegangen sind, die erwürgt waren um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses, das sie hatten, und ihr Leben nicht geliebet hatten bis zum Tode. Die Auferstehung wird diesen nur im bildlichen Sinne beigelegt, dem des Ueberganges in ein neues und herrliches Daseyn, worauf durch das: dieß ist die erste Auferstehung, im

Es ist kürzlich gesagt worden, es drohe in gewissen Kreisen die Gefahr, daß man über der Beschäftigung mit den zukünftigen Entwicklungen des Reiches Gottes die Katechismuswahrheiten vergesse. Daß solche Gefahr wirklich vorhanden ist, daß krankhafte Uebertreibung sich hier geltend macht, sehen wir schon aus dem einen Umstande, daß man neuerlich mehrfach versucht hat, die Bitte: Dein Reich komme, die jeder zunächst in Bezug auf das eigne Herz beten soll, ausschließlich auf das tausendjährige Reich zu beziehen. Wir dürfen nie vergessen, daß, was auch die Zukunft des Reiches Gottes seyn mag, die Anforderungen und Aufgaben in der Hauptsache dieselben bleiben. Worte, wie die: „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demüthig wandeln vor deinem Gott“, „Du sollst lieben den Herrn deinen Gott“, „Glaube an den Herrn Jesum“, bleiben davon unabhängig, und vorzüglich auf diese einfachsten Worte bezieht sich die Seligpreisung derjenigen, die über das Wort des Herrn nachstunnen Tag und Nacht, die Gottes Wort hören und bewahren. Doch wird es auf der andern Seite nicht angemessen seyn, gegen die Zukunft des Reiches Gottes eine gleichgültige Stellung einzunehmen. Daraus, daß die Schrift, welche nirgends einer bloßen Neugierde oder Wißbegierde dient, darüber so umfassende Aufschlüsse mittheilt, folgt unmittelbar, daß hier nicht unbedeutende Mittel der Erbauung vorliegen müssen. Und solcher Mittel sich muthwillig zu berauben, erscheint am wenigsten angemessen in einer Zeit, wie die unsrige, in der die Gegenwart des Reiches Gottes so manche trübe Erscheinungen, so manche bedenkliche Vorzeichen darbietet. Da kommt es besonders darauf an, auf der einen Seite aus der Betrachtung der Vergangenheit, auf der andern aus der Betrachtung der Zukunft des Reiches Gottes Trost und Stärkung zu bereiten. Die Gegenwart erscheint in einem ganz andern Lichte, wenn sie als bloßer Durchgangspunkt gefaßt wird.

Eine der Hauptfragen nun auf diesem Gebiete bewegt sich um eine Stelle in der Offenbarung des h. Johannes, C. 20, 1—6.

Die Hauptfragen sind hier die: Ist, was hier von der Bindung Satans gesagt wird, von dem unbedingten Aufhören seines Einflusses zu verstehen, oder bezieht es sich nur darauf, daß er während der tausend Jahre nicht weiter in solcher Weise gegen die Kirche anstürmen darf, wie es in der Zeit geschah, da die Apocalypse geschrieben wurde, einer Zeit blutiger, Vernichtung bezweckender Verfolgung, da der Satan umherging wie ein brüllender Löwe und suchte, welchen er verschlinge? — Bezeichnet die „erste Auferstehung“ die Auferstehung des Fleisches, oder bezeichnet sie vielmehr die himmlische Seligkeit, deren sich während der tausend Jahre diejenigen erfreuen, die vor dem Anbruche derselben heimgegangen sind? — Bezieht sich das: „Regieren mit Christo“ auf das mit der Seligkeit unmittelbar verbundene und von allen Zeitverhältnissen unabhängige Privilegium aller Gläubigen, oder wird dadurch etwas ganz Absonderliches bezeichnet, was während der tausend Jahre stattfinden soll, sey es nun, daß die Auferstandenen auf die

Erde herabsteigen und dort das Regiment führen, oder daß sie vom Himmel aus die Erde regieren? — Von der Beantwortung dieser Fragen hängt unmittelbar die der letzten Frage ab: sind die tausend Jahre noch zukünftig oder sind sie bereits vergangen? Diejenigen, welche sich dafür entscheiden, daß die Bindung des Satans eine absolute, die Auferstehung die leibliche, die Herrlichkeit eine außerordentliche sey, daß das Ganze durchaus herantrete aus dem Gebiete der Kirchengeschichte, pflegt man mit dem Namen der Chiliasisten, der Anhänger der Lehre vom tausendjährigen Reiche, zu bezeichnen. Ehe wir die Gründe darlegen, warum wir uns diesen nicht anschließen können, wollen wir einen Blick auf die Geschichte dieser Lehre werfen.

In der Kirche der ersten Jahrhunderte hatte der Chiliasmus zahlreiche Anhänger und bedeutende Vertreter. Wie er damals gefaßt wurde, das bringen wir durch Anführung einer Stelle aus Lactantius zur Anschauung: „Die alsdann noch am Leben sind, werden eine unzählige Menge dem Herrn geheiligter Kinder zeugen und die Auferweckten zu Vorstehern haben. Dann wird eine neue Stadt gebaut in der Mitte der Erde, wo der Herr mit den Seinigen wohnt. Der Mond wird leuchten wie die Sonne, und die Sonne siebenmal so groß als jetzt glänzen. Die Erde wird ohne Bearbeitung die herrlichsten Früchte tragen, die Felsen werden Honig ausschützen und die Thiere zahm seyn.“ Schon diese Probe kann zeigen, daß die jetzigen Vertreter des Chiliasmus mit Unrecht auf diese alten Zeugen für denselben ein so großes Gewicht legen. Männer, wie Justin der Märtyrer, Tertullian, sind für alle Zeiten der Kirche von hoher Bedeutung durch ihren urkräftigen Glauben. Die Theologie aber an ihre Auctorität binden, würde höchst verfehlt seyn. Sie gehören trotz so vieler Lichtblicke doch immer dem Kindheitszustande derselben an, überhaupt und ganz besonders in Bezug auf die Schriftauslegung. Die Heilige Schrift stammt von oben, da ist das Vollkommene im Anfange der Entwicklung und als Bedingung derselben. Die Theologie dagegen ist eine menschliche Wissenschaft, und sie muß sich nothwendig an blüthigen Anfängen nach und nach fortbilden. Wie gering diese Anfänge damals noch waren, das läßt sich grade bei den Aeußerungen über diese Lehre selbst recht klar darthun. Die beiden Männer, auf deren Auctorität sich der Chiliasmus besonders stützt, Justin der Märtyrer und Tertullian, sind noch so wenig orientirt, daß sie in eins zusammenziehen, was die Apocalypse so streng scheidet, die tausend Jahre und das neue Jerusalem, ohne irgend darauf zu achten, daß zwischen beiden der große Abfall liegt und das Anstürmen Gogs und Magogs gegen die geliebte Stadt. Tertullian sagt (in der Schrift gegen Marcion B. 3 C. 25): „Wir bekennen, daß auf Erden uns ein Reich verheißen sey ehe wir in den Himmel kommen in einen neuen Zustand, nämlich tausend Jahre hindurch nach der Auferstehung, in der von Gott geschaffenen Stadt Jerusalem, welche sich vom Himmel herabsenken wird.“ Nach Justinus bringen die Frommen die tausend Jahre zu „in Jerusalem, welches auferbaut wird, geschmückt und erweitert.“ Es ist ferner nicht zu übersehen,

Es ist kürzlich gesagt worden, es drohe in gewissen Kreisen die Gefahr, daß man über der Beschäftigung mit den zukünftigen Entwicklungen des Reiches Gottes die Katechismuskathesen vergesse. Daß solche Gefahr wirklich vorhanden ist, daß krankhafte Uebertreibung sich hier geltend macht, sehen wir schon aus dem einen Umstande, daß man neuerlich mehrfach versucht hat, die Bitte: Dein Reich komme, die jeder zunächst in Bezug auf das eigne Herz beten soll, ausschließlich auf das tausendjährige Reich zu beziehen. Wir dürfen nie vergessen, daß, was auch die Zukunft des Reiches Gottes seyn mag, die Anforderungen und Aufgaben in der Hauptsache dieselben bleiben. Worte, wie die: „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demüthig wandeln vor deinem Gott“, „Du sollst lieben den Herrn deinen Gott“, „Glaube an den Herrn Jesum“, bleiben davon unabhängig, und vorzüglich auf diese einfachsten Worte bezieht sich die Seligpreisung derjenigen, die über das Wort des Herrn nachstehen Tag und Nacht, die Gottes Wort hören und bewahren. Doch wird es auf der andern Seite nicht angemessen seyn, gegen die Zukunft des Reiches Gottes eine gleichgültige Stellung einzunehmen. Daraus, daß die Schrift, welche nirgends einer bloßen Neugierde oder Wißbegierde dient, darüber so umfassende Aufschlüsse mittheilt, folgt unmittelbar, daß hier nicht unbedeutende Mittel der Erbauung vorliegen müssen. Und solcher Mittel sich muthwillig zu berauben, erscheint am wenigsten angemessen in einer Zeit, wie die unsrige, in der die Gegenwart des Reiches Gottes so manche trübe Erscheinungen, so manche bedenkliche Vorzeichen darbietet. Da kommt es besonders darauf an, auf der einen Seite aus der Betrachtung der Vergangenheit, auf der andern aus der Betrachtung der Zukunft des Reiches Gottes Trost und Stärkung zu bereiten. Die Gegenwart erscheint in einem ganz andern Lichte, wenn sie als bloßer Durchgangspunkt gefaßt wird.

Eine der Hauptfragen nun auf diesem Gebiete bewegt sich um eine Stelle in der Offenbarung des h. Johannes, C. 20, 1—6.

Die Hauptfragen sind hier die: Ist, was hier von der Bindung Satans gesagt wird, von dem unbedingten Aufhören seines Einflusses zu verstehen, oder bezieht es sich nur darauf, daß er während der tausend Jahre nicht ferner in solcher Weise gegen die Kirche anstürmen darf, wie es in der Zeit geschah, da die Apocalypse geschrieben wurde, einer Zeit blutiger, Vernichtung bezweckender Verfolgung, da der Satan umherging wie ein brüllender Löwe und suchte, welchen er verschlinge? — Bezeichnet die „erste Auferstehung“ die Auferstehung des Fleisches, oder bezeichnet sie vielmehr die himmlische Seligkeit, deren sich während der tausend Jahre diejenigen erfreuen, die vor dem Anbruche derselben heimgegangen sind? — Bezieht sich das: „Regieren mit Christo“ auf das mit der Seligkeit unmittelbar verbundene und von allen Zeitverhältnissen unabhängige Privilegium aller Gläubigen, oder wird dadurch etwas ganz Absonderliches bezeichnet, was während der tausend Jahre stattfinden soll, sey es nun, daß die Auferstandenen auf die

Erde herabsteigen und dort das Regiment führen, oder daß sie vom Himmel aus die Erde regieren? — Von der Beantwortung dieser Fragen hängt unmittelbar die der letzten Frage ab: sind die tausend Jahre noch zukünftig oder sind sie bereits vergangen? Diejenigen, welche sich dafür entscheiden, daß die Bindung des Satans eine absolute, die Auferstehung die leibliche, die Herrlichkeit eine außerordentliche sey, daß das Ganze durchaus herantrete aus dem Gebiete der Kirchengeschichte, pflegt man mit dem Namen der Chiliasisten, der Anhänger der Lehre vom tausendjährigen Reiche, zu bezeichnen. Ehe wir die Gründe darlegen, warum wir uns diesen nicht anschließen können, wollen wir einen Blick auf die Geschichte dieser Lehre werfen.

In der Kirche der ersten Jahrhunderte hatte der Chiliasmus zahlreiche Anhänger und bedeutende Vertreter. Wie er damals gefaßt wurde, das bringen wir durch Anführung einer Stelle aus Iactantius zur Anschauung: „Die alsdann noch am Leben sind, werden eine unzählige Menge dem Herrn geheiligter Kinder zeugen und die Auferweckten zu Vorstehern haben. Dann wird eine neue Stadt gebaut in der Mitte der Erde, wo der Herr mit den Seinigen wohnt. Der Mond wird leuchten wie die Sonne, und die Sonne siebenmal so groß als jetzt glänzen. Die Erde wird ohne Bearbeitung die herrlichsten Früchte tragen, die Felsen werden Honig ausschütten und die Thiere zahm seyn.“ Schon diese Probe kann zeigen, daß die jetzigen Vertreter des Chiliasmus mit Unrecht auf diese alten Zeugen für denselben ein so großes Gewicht legen. Männer, wie Justin der Märtyrer, Tertullian, sind für alle Zeiten der Kirche von hoher Bedeutung durch ihren urkräftigen Glauben. Die Theologie aber an ihre Auctorität binden, würde höchst verfehlt seyn. Sie gehören trotz so vieler Lichtblicke doch immer dem Kindheitszustande derselben an, überhaupt und ganz besonders in Bezug auf die Schriftauslegung. Die Heilige Schrift stammt von oben, da ist das Vollkommene im Anfange der Entwicklung und als Bedingung derselben. Die Theologie dagegen ist eine menschliche Wissenschaft, und sie muß sich nothwendig aus dürftigen Anfängen nach und nach fortbilden. Wie gering diese Anfänge damals noch waren, das läßt sich grade bei den Aeußerungen über diese Lehre selbst recht klar darthun. Die beiden Männer, auf deren Auctorität sich der Chiliasmus besonders stützt, Justin der Märtyrer und Tertullian, sind noch so wenig orientirt, daß sie in eins zusammenziehen, was die Apocalypse streng scheidet, die tausend Jahre und das neue Jerusalem, ohne irgend darauf zu achten, daß zwischen beiden der große Abfall liegt und das Anstürmen Gogs und Magogs gegen die geliebte Stadt. Tertullian sagt (in der Schrift gegen Marcion B. 3 E. 25): „Wir bekennen, daß auf Erden uns ein Reich verheißen sey ehe wir in den Himmel kommen in einen neuen Zustand, nämlich tausend Jahre hindurch nach der Auferstehung, in der von Gott geschaffenen Stadt Jerusalem, welche sich vom Himmel herabsenken wird.“ Nach Justinus bringen die Frommen die tausend Jahre zu „in Jerusalem, welches auferbaut wird, geschmückt und erweitert.“ Es ist ferner nicht zu übersehen,

daß solche chiliastische Lehre in der Kirche nie die allgemein anerkannte war. Justinus sagt ausdrücklich, daß viele auch unter den gottesfürchtigen und rechtgläubigen Christen dieser Ansicht nicht beipflichten,\*) obgleich er sich nicht enthalten kann, nachher doch noch zu insinuiren, daß zur vollkommenen Orthodorie auch das Festhalten dieses Punktes gehöre. In den Briefen des Römischen Clemens, des Ignatius und Polycarp, in den apologetischen Schriften des Tatian, Athenagoras, Theophilus von Antiochien findet sich keine Spur chiliastischer Meinungen. Die Abneigung gegen den Chiliasmus war bei Mehreren so lebhaft, daß sie dadurch veranlaßt wurden, die Aechtheit und das canonische Ansehen der Offenbarung Johannis zu verwerfen, deren Verstandniß damals sich noch in dem Kindheitszustande befand und aus der auf dem Wege der Auslegung den Anstoß zu beseitigen sie noch nicht fähig waren. Das war ein heroisches Mittel, aber man wird die Anwendung desselben, so wie die Sachen damals lagen, kaum tabeln können. Der Chiliasmus hat so entschieden die Aussprüche des Herrn in den Evangelien und die übrigen Bücher des N. T. gegen sich, die Apocalypse zu verwerfen, als auf Grund derselben den Chiliasmus anzuerkennen und dadurch einen schreienden Widerspruch in das System der christlichen Lehre einzuführen. — Mit der wachsenden Ausbildung der Theologie, in dem Zeitalter der eigentlichen Kirchenväter, vom vierten Jahrhundert an, kam der Chiliasmus mehr und mehr in Verfall. Lactanz ist der letzte namhafte Vertreter desselben. Besonders wirkte für seine Beseitigung die Auctorität des Hieronymus und des Augustinus. Der erstere bezeichnete die chiliastischen Meinungen als „Jüdische Fabeln“, bemerkte jedoch, von einer eigentlichen kirchlichen Verbannung müsse das abhalten, „daß viele kirchliche Männer und Märtyrer solches gesagt haben.“ Das müssen auch wir uns noch gesagt seyn lassen. Es handelt sich hier nicht um einen Streit, welcher den eigentlichen Glaubensgrund betrifft, es handelt sich um eine brüderliche Verständigung zwischen solchen, die in dem Glaubensgrunde einig sind, über einen Punkt, in Bezug auf den man verschiedener Meinung seyn kann, ohne daß das Innerste des geistlichen Lebens dadurch gefährdet würde. Augustinus (von der Stadt Gottes B. 20 C. 7) sagt: „Auch wir sind einstmals solcher Meinung gewesen“, er sey aber später zu besserer Erkenntniß gekommen, und bezeichnet die chiliastischen Ansichten in ihrer groben Gestalt als „lächerliche Fabeln.“ In dem Buche von den Ketzerien an Quodvultdeus führt er den groben Chiliasmus in der Reihe der ketzerischen Meinungen auf. Während des Mittelalters lag der Chiliasmus ganz darnieder. Bei der Revision des gesammten kirchlichen Bestandes in der Reformationszeit konnte es nicht anders seyn, als daß er hier und da wieder auftauchte, namentlich bei den zu allem Abnormen und Barocken ge-

\*) Πολλοὺς δ' αὖ καὶ τῶν τῆς καθαρᾶς καὶ εὐσεβοῦς ὄντων χριστιανῶν γνώμης ὡςτο μὴ γνωρίζειν ἐσχημανά σοι.

neigten Wiedertäufern. Die Augsburgerische Confession aber trat ihm entschieden entgegen. Sie sagt in ihrem 17. Artikel nach Verwerfung der wiedertäuferischen Lehre von der Wiederbringung: „Item hier werden verworfen etliche Jüdische Lehren, die sich auch jetzt eräugen, daß vor der Auferstehung der Todten eitel Heilige, Fromme ein weltlich Regiment haben und alle Gottlosen vertilgen werden.“ Man hat dieß Urtheil bloß auf den damaligen Chiliasmus beziehen wollen. Aber dagegen spricht, daß die Confession von Lehren spricht, die sich auch jetzt eräugen, und also auch die früheren Erscheinungsformen vor Augen hat, dann auch, daß die Bezeichnung als „Jüdische Lehren“ von Hieronymus entlehnt ist. Man hat behauptet, die Augsburgerische Confession meine nur den groben Chiliasmus. Allein zwischen dem groben und dem feinen Chiliasmus ist nur eine fließende Grenze, und wenn die Confession einen Unterschied gemacht wissen wollte, so hätte sie genug Veranlassung gehabt, dieß zu bemerken, da in der alten Kirche ja schon verschiedene Gestaltungen, gröbere und feinere, vorlagen. Wenn die Confession die letzteren nicht ausnimmt, so hat sie offenbar den Unterschied nicht machen wollen. Daß aber die ganze Gattung gemeint ist, und nicht bloß eine einzelne Art desselben, das tritt besonders hervor, wenn wir die Bejahung ins Auge fassen, welche den beiden Verneinungen der Wiederbringung und des Chiliasmus vorangeht und ihre Grundlage bildet. Da wird gelehrt, „daß unser Herr Jesus Christus am jüngsten Tage kommen wird, zu richten, und alle Todten auferwecken, den Gläubigen und Auserwählten ewiges Leben und ewige Freude geben, die gottlosen Menschen aber und die Teufel in die Hölle und ewige Strafe verdammen.“ Danach liegt das Verwerfliche in dem Chiliasmus darin, daß er die von der Schrift gesetzten Grenzen zwischen den beiden Welten, der alten und der neuen, umstößt, daß er eine Auferstehung vor der Auferstehung lehrt, ein Reich der Herrlichkeit vor dem jüngsten Tage. Das aber ist dem feinen mit dem gröberen Chiliasmus gemeinsam. Es wird kaum ernsthaft gemeint seyn, wenn gesagt worden ist: \*) „Unsere Lehre vom tausendjährigen Reiche ist nicht der von der Augustana verworfene Chiliasmus, denn dieser setzt die tausend Jahre vor der Auferstehung, wir dagegen setzen sie nach der Auferstehung.“ Es liegt am Tage, daß die Auferstehung in der Augsb. Conf. die von der Kirche bekannte allgemeine Auferstehung am jüngsten Tage ist. Wir sind nicht der Meinung, daß mit dieser Erklärung des Grundbekenntnisses unserer Kirche gegen den Chiliasmus die Sache für immer abgethan sey. Aber das scheint uns klar zu seyn, daß der Eifer, mit dem man jetzt nicht selten im südlichen und westlichen Deutschland den Chiliasmus auf die Kanzel bringt, die Grenzen einer berechtigten kirchlichen Freiheit überschreitet und somit zur Auflösung der Kirche wirkt. Der Geistliche wird in seiner Amtsthätigkeit das Bekenntniß der Kirche immer so lange respectiren müssen, als die Kirche selbst es nicht abgeändert hat. Doch wir

\*) Föhrle, Past. in Lübz, die Lehre vom tausendj. Reiche, Marburg 1859 S. 4.

verfolgen weiter den Gang der Geschichte. Im weiteren Verlauf des 16. Jahrh. und bis zu Ende des 17ten fand in den Lutherischen Gebieten die Lehre vom tausendjährigen Reiche nur bei einer Reihe sonstiger notorischer Irrlehrer und Phantasten Anklang. So bei dem Arianer Joh. Crasmi, dem trübseligen Schwärmer Ezechiel Meth, den Rosenkreuzern. Auch in der Reformirten Kirche blieb es eine vereinzelte Erscheinung, wenn ein namhafter Theologe, Joh. Piscator, der Verfasser der gebräuchlichsten deutschen reformirten Bibelübersetzung behauptete: „die Märtyrer allein würden vor der allgemeinen Auferstehung auferstehen und tausend Jahre mit Christo im Himmel regieren.“

Eine neue Wendung nahm die Sache, als Spener 1692 seine „Behauptung der Hoffnung besserer Zeiten“ herausgab. Er bekannte sich in derselben zum Chiliasmus, aber nach seiner Weise in einer feineren Gestalt und so, daß er ihn möglichst abstumpfte und ihm das Anstößige zu benehmen suchte. Er beschränkte sich darauf, zu behaupten, daß die tausend Jahre der Apocalypse noch zukünftig seien und daß ein herrlicher Zustand der Kirche zu hoffen, eine Behauptung, für welche die kirchliche Theologie eine bedeutende Handhabe darbot, indem sie noch immer daran festhielt, daß das Babel der Apocalypse, das Weib, das an vielen Wassern sitzt, das päpstliche Rom sey. Ist dies, so müssen die zehn Könige, welche das Weib verstören, noch zukünftig seyn, und ebenso die tausend Jahre, welche erst auf den Sieg Christi über die zehn Könige folgen. Diese Consequenz, der sich die kirchliche Theologie auf gewaltsame Weise, jedoch von einem gesunden Triebe geleitet, entzog, wurde von Spener gezogen, während er besser gethan hätte, jenen Irrthum in Bezug auf das Babel der Apocalypse zu beseitigen. Dagegen aber bewahrte Spener sein gesunder nüchternen Sinn vor der Annahme einer Auferstehung vor der Auferstehung. Er erklärte, er wisse nicht, was es für eine Auferstehung sei, von der die Apocalypse rede. Eine leibliche Auferstehung könne es nicht seyn, denn sie werde den Seelen zugeschrieben und von den Leibern sey gar nicht die Rede. Die tausend Jahre, meinte er, seien unbestimmte Bezeichnung einer langen Zeitdauer. Das Ganze kam bei ihm also darauf hinaus, daß eine großartige Erweckung in Aussicht stehe.

Diese Spenerschen Anschauungen fanden in weiten Kreisen Eingang und wurden namentlich von der gesammten Halle'schen theologischen Facultät angenommen, die recht eigentlich zu dem Zwecke gegründet war, den freieren Spenerschen Standpunkt gegenüber dem streng kirchlich orthodoxen zu vertreten und besonders ein Bollwerk gegen Wittenberg abzugeben. Wie aber in vielen anderen Punkten, so fehlte es auch hier nicht an solchen, welche die von Speners Mäßigung gesetzten Schranken durchbrachen und die Opposition gegen die Lehre der Kirche auf die Spitze trieben. Das Haupt dieser war der Dr. J. W. Petersen, Superintendent in Lüneburg. An ihm bewährte sich der Ausspruch Speners in den theologischen Bedenken, „daß die Liebe zu der Meinung vom Chiliasmo, wo sie einmal in ein Gemüth eingeseffen, die Leute



so einnehme, daß sie sich nicht halten können, aller Orten davon zu reden.“ Es ist das in der That eine Eigenthümlichkeit der Lehre vom tausendjährigen Reiche, die sich noch bis auf den heutigen Tag kundgibt. Sie erklärt sich daraus, daß das Bewußtsein ihrer Schriftwidrigkeit und Unhaltbarkeit sich in den innersten Tiefen der Seele regt, und daß man, wenn man einmal entschlossen ist, ihm keine Folge zu geben, nun Alles aufbieten muß, seiner Meinung neue Stützen zu bereiten, bis zuletzt die ganze Schrift in den Strudel des Chiliasmus hineingezogen wird. Bei Petersen war dies in der That der Fall. Er wurde mehr und mehr zu einem Schwarmgeist, dessen Taggedanke und dessen Traum bei Nacht der Chiliasmus war und die mit ihm Hand in Hand gehende Lehre von der Wiederbringung. Seine eifrige Mitschreiterin war seine Frau Eleonore, geborne von und zu Merlau, welche behauptete, daß Gott ihr durch unmittelbare Mittheilung die Geheimnisse der Offenbarung erschlossen habe. Die Bisjonen eines Fräuleins Kosamunde von Affeburg, welche unter den Einflüssen des Ehepaares stand, mußten dazu dienen, das neue Dogma zu bekräftigen. Petersen gab sie im J. 1715 unter dem Titel: „Oeffnungen des Geistes“ heraus. Er ging so weit, zu behaupten, „Niemand läugne die tausend Jahre als diejenigen, deren Qual darin angehen wird“, „die Decke, die vor den Augen der Antichilisten liege, sei viel dicker und die Verstockung ihrer Herzen viel größer, als die der Juden.“ Da Mehrere, die es Anfangs mit ihm gehalten hatten, sich zurückzogen, erklärte er, solche ermüdete und schläfrige Chilisten seien die fünf thörichten, er aber und die übrigen, die das Werk noch munter trieben, die fünf klugen Jungfrauen. Im Unterschiede von Spener lehrte Petersen eine doppelte Zukunft Christi, ein doppeltes Gericht und eine doppelte Auferstehung. Vor den tausend Jahren werde Christus mit derposaune Gottes und mit der Stimme des Erzengels herunterfahren, alle diejenigen, die von Anfang der christlichen Kirche an ihn geglaubt haben, würden auferstehen und im verklärten Leibe mit ihm Gericht halten und regieren, die noch lebendigen Gläubigen würden verwandelt und mit ihm in die Luft gerückt werden. Bei alledem würde aber doch noch ein Same des Bösen übrigbleiben, der nach Ende der tausend Jahre werde gerichtet werden. Diese Ansichten wurden von Petersen und seiner Frau in einer wahren Fluth von Schriften vertheidigt.

Die kirchliche Rechtgläubigkeit leistete geraume Zeit hindurch dem Chiliasmus entschiedenen Widerstand. Petersen wurde nachdem sogar ein Responsum der eine freiere Richtung repräsentirenden theologischen Facultät in Helmstädt vom J. 1692 dahin ausgefallen war, daß er, „weil er von Ausbreitung des Chiliasmus nicht ablassen wolle, zu removiren sei“, durch Urtheil des Consistoriums seines Amtes als Superintendent in Lüneburg entsetzt. Die interessanten Verhandlungen theilt seine Selbstbiographie mit, in der er eine lange Reihe von Fällen aufzählt, in denen Gegner des Chiliasmus von jähem Tode, Verlust der Augen, Verdorrung des Armes und anderen schweren

Leibesschäden betroffen seyn sollen. Zu großer Gemüthung gereichte es ihm, als er unmittelbar nach seiner Absetzung einen Brief von dem Kammerpräsidenten Herrn von Kniphhausen in Berlin erhielt mit der Meldung, der Churfürst lasse ihn einladen, seinen Wohnsitz in seinen Landen zu nehmen, und setze ihm eine Pension aus, er selbst, der Präsident, habe die Gütlichkeit der Asseburgischen Bezeugungen erkannt und wolle für sich noch etwas zulegen. In der stillen und obskuren Zurückgezogenheit, in der er in Niederbodeleben bei Magdeburg sein Gütchen baute, tröstete er sich damit, daß der Herr ihn in dem tausendjährigen Reiche über zehn Städte setzen werde. Noch schlimmer wie Peterfen erging es einem Pfarrer Stier in der Gegend von Frankfurt am Main. Er kam in Verdacht, eine im J. 1724 anonym erschienene fanatisch chiliaistische Schrift verfertigt zu haben und wurde deshalb gefangen gesetzt. Nachdem er den Beweis geführt hatte, daß Peterfen der Verfasser der Schrift sey, er sie nur zum Druck befördert habe, wurde er zwar losgelassen, mußte aber doch öffentlich Abbitte thun\*). Welche feste Haltung die kirchliche Rechtgläubigkeit dem Chiliasmus gegenüber auch auf dem theologischen Gebiete bewahrte, zeigt der Timotheus Verinus des frommen Gegners des Pietismus, des Dresdner Superintendenten Bischer. Als den Hauptgrund gegen den Chiliasmus macht dieser, wie schon vor ihm Jo. Gerhard, die bedenkliche Vermengung der gegenwärtigen und zukünftigen Welt geltend, welche er sich zu Schulden kommen lasse, und die Alterirung der Lehre der Schrift und des christlichen Bekenntnisses von der Auferstehung. Dann weist er auch darauf hin: „daß man an der gegenwärtigen Verfassung der Kirche verzagt und alles Bessern, so daran geschieht, nur unnützes Flickden nennt, mit dem Vorwande, es müsse ein ganz neues Gebäude aufgerichtet werden.“ Es ist das eine bedenkliche Seite, welche der Chiliasmus auch in seinen neuesten Erscheinungen wieder darbietet. In welchem Grade er die Hände schlaff macht, die bis zu dem Anbruche des wahrhaftigen Reiches der Herrlichkeit und während der ganzen Dauer der streitenden Kirche stark seyn sollen, zeigt z. B. die Aeußerung von Prof. Auberlen: „Wer nicht glaubt, daß der Herr selbst noch seinem Reiche auf Erden zu Sieg und Herrschaft helfen werde, der meint dieß hohe Ziel durch eigne Thätigkeit erreichen zu müssen und vergißt das: ohne Menschenhand.“ Solcher Quietismus führt dahin, daß man den Feinden der Kirche das Feld überläßt.

Nach und nach aber kam mit dem Pietismus der mit ihm von seinem Ursprunge an verwachsene feinere Chiliasmus zu fast unbedingter Herrschaft. Was Peterfen ungeachtet seines stürmischen Eifers, ja wohl grade wegen desselben nicht gelungen war, die Gemüther für den strengeren Chiliasmus zu gewinnen und der Spenerschen Schwebel ein Ende zu machen, das erreichte der treffliche Prälat Bengel, der diesen Chiliasmus mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln der Wissenschaft zu befestigen suchte.

\*) Walch, Religionsstr. innerhalb 2c. 2 S. 614.

Als der Rationalismus an die Stelle des Pietismus trat, der ihm so vieler Beziehung vorgearbeitet hatte, und als dessen Pflieger und Bobst er betrachtet werden kann, so fiel mit allen anderen auf Offenbar beruhenden Lehren natürlich auch der Chiliasmus zu Boden. Wie der Rationalismus mit ihm sein Gespötte trieb, und wie er gar wohl diese Mißbräuche zu benutzen verstand, welche sich die Kirche gegeben, zeigt z. B. die in ih Zeit vielgelesene Geschichte des Chiliasmus von dem Züricher Professor Corn

Der Pietismus war noch nicht ganz ausgestorben als die neue Wiederbelebung der Kirche begann. Namentlich berührt sich der Anfang der letzteren mit dem Ende des ersteren, neben dem Wuppertthale, in Württemberg, durch die Auctorität Bengels sich die Lehre vom Chiliasmus besonders in die Gemüther eingesenkt hatte. Man kann sie mit gewissem Rechte ein Württemberger Dogma betrachten. Wie der Rheinländer für die Heiligkeit der Presbyterialverfassung schwärmt, weil er darin die besondere seines Hauses erblickt, so meint der Württemberger gar leicht, daß man der durch seinen Landsmann Bengel eingebürgerten Lehre vom Chiliasmus seinen Augapfel antaste. Es war unter diesen Umständen sehr natürlich, daß das tausendjährige Reich in den Bestand der christlichen Anschauungen in neuen Generation aufgenommen wurde, die zunächst den Faden da wieder anknüpfte, wo er bei dem Einbrechen des Rationalismus abgerissen war. Ein raume Zeit hindurch erfreute sich der Chiliasmus einer fast unbestritten Herrschaft, jedoch so, daß er fast nur in Württemberg und dem angrenzenden Baden, dann im Wuppertthale schärfer betont, im Ganzen und Großen in besonderes Gewicht auf ihn gelegt wurde. Man hatte es fast ganz vergesse daß diese Lehre ursprünglich in der Kirche verpönt gewesen war und nur in Kreisen der Secten und Schwärmer angehört hatte. Es dauerte ziemlich lange bis ein ernstlicher Angriff erfolgte, und dieser Angriff rief allgemeine Verwunderung hervor. In neuester Zeit hat der Chiliasmus, besonders in Württemberg und im Wuppertthal, einen neuen Aufschwung genommen. Er wird nicht bloß auf Conferenzen, wie auf der letzten Elberfelder, sondern auch in Predigten mit einem Eifer vorgetragen, als hänge davon vorzugsweise das Heil der Kirche ab.

Wir wollen nun den jetzigen Stand der Lehre und der Gegenlehre etwas eingehender darlegen. Die Vertheidiger der Lehre vom tausendjährigen Reich stimmen darin überein, daß sie dasselbe als noch der Zukunft angehörig betrachten. Auch darin sind sie ziemlich einig, daß sie die Bindung Satans loslösen von der Bekehrung der Völker, in Bezug auf die Satan gebunden wurde, und sie in einen so zu sagen magischen Vorgang verwandeln, z. B. Prof. Auberlen sagt: „Hiemit ist die Menschen- und auch die Naturwelt von einem schrecklichen Banne befreit. So lange der Teufel noch der Finsterniß dieser Welt herrscht, leben wir alle in einer vergifteten, tödtlichen Stoffen geschwängerten Luft. Durch Christi Zukunft wird eine mächtige Luftreinigung geschehen, es wird wie ein Alp von der Mensch-

genommen werden.“ Wird die Bindung Satans so gefaßt, so muß freilich die Frage entstehen: warum erfolgte sie denn nicht gleich in den Anfängen der christlichen Kirche? Warum wurde diesem Abhymen Raum gelassen bis zum Beginnen der tausend Jahre? Während schon hier die Einigkeit keine vollständige ist, namentlich Prof. v. Hofmann die Bindung des Satans in einer minder abstoßenden und der Analogie des Glaubens widersprechenden Weise faßt, findet ein entschiedener Gegensatz statt in Bezug auf die „erste Auferstehung.“ Man ist nur soweit eins, daß diese Auferstehung eine leibliche seyn müsse. Im Uebrigen geht man auseinander. Prof. v. Hofmann behauptet, daß das Reich Christi und der Sitz der auferstandenen Gemeinde auf Erden seyn werde, und zwar in Canaan, welches ebenfalls verklärt seyn werde, so daß auf Erden ein Gegensatz verklärten und unverklärten Menschen- und Naturlebens stattfindet. Die Schwierigkeiten dieser Ansicht liegen am Tage: auch eine theilweise Verklärung der Erde greift hinüber in das Gebiet des: „ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde“, in Apok. 21, 1, und des: „stehe ich mache Alles neu“, in C. 21, 5, wodurch alles Vorhergehende unter 1 Mos. 3 gestellt wird. Welche physikalische Schwierigkeiten die Hofströmung eines Winkels der Erde hat, darf nicht erst ausgeführt werden. Ebenso wenig brauchen wir erst zu zeigen, wie undenkbar es ist, daß der Stuhl Christi und die Stadt der Auferstandenen und Verklärten nach Ende der tausend Jahre von sterblichen Menschen belagert werden soll. Um diesen Schwierigkeiten zu entgehen, versetzten Andere die Scene in den Himmel. Prof. Auberlen z. B. sagt: „Christus geht, nachdem er seine Gemeinde gesammelt, seine Braut heimgeholt hat, mit ihr in den Himmel zurück. Die noch unverklärte Erde kann ja nicht der Ort der verklärten Gemeinde seyn.“ Allein wie paßt dann C. 20, 9, wonach das Lager der Heiligen und die geliebte Stadt auf Erden von Gog und Magog berenut wird? Christus soll nicht bloß die verstorbenen Gläubigen, er soll auch die Lebenden nach vorangegangener Wandelung mit sich in den Himmel genommen haben. Was bleibt nun übrig für die geliebte Stadt und das Lager der Heiligen? Und nun bemerkt man, daß die Auferstehung in innigem Zusammenhange steht mit der Wiedergeburt, mit der Erneuerung der Erde, welche der Herr ankündigt, und daß man nicht einsteht, wenn der Himmel die angemessene Bleibstätte für die Auferstehung ist, warum sie nicht gleich mit dem Uebergange in das neue Daseyn erfolgt, fern er, daß es kaum denkbar ist, wie nach einem gewaltigen Eingreifen der jenseitigen Welt in die geschichtliche Entwicklung der völlig abgerissenen Fäden der letzteren noch einmal wieder angeknüpft werden sollte; endlich, daß die ganze Hypothese offenbar nur eine Auskunft der Verlegenheit ist, da weder das Herabfahren Christi zur Erde, noch seine Rückkehr mit den Auferstandenen und Verwandelten mit einem Worte angeeutet ist. — Die Apokalypse geht über die tausend Jahre gar rasch hinweg, eil der Zustand, den sie bringen, obgleich befriedigender als der vorige, doch keinesweges ein absolut befriedigender ist. Johannes eilt hinüber zu

dem neuen Himmel und der neuen Erde und zu dem neuen Jerusalem, das vom Himmel herabkommt geschmückt wie eine Braut für ihren Mann. Die tausend Jahre nehmen sich in der Apokalypse ziemlich lahl aus, besonders wenn der Sitz der Auserstandenen in den Himmel gelegt wird. Diesen Mangel nun haben die Freunde des tausendjährigen Reiches gefühlt, sie suchen ihn durch Fiktionen zu ergänzen, machen ihn aber dadurch nur noch auffällender. Past. Flörke z. B. nimmt an, daß während der tausend Jahre die Glorie des Herrn an dem geöffneten Himmel sichtbar sein werde, freilich nicht auf der ganzen Erde, sondern nur „in dem Palästina des Willens Gottes, vom Euphrat und Libanon bis Aegypten reichend.“ Unter der unmittelbaren Direktion und Segnung dieser „Glorie am geöffneten Himmel“ soll auch das Naturleben stehen. Dazu vielfache sichtbare Erscheinungen Christi und seiner Engel und der Auserstandenen im Kreise der Gläubigen. Das paßt aber schlecht dazu, daß die Welt nichtsdestoweniger noch immer „nicht eine wunderbar verwandelte“ seyn soll, „sondern eine Welt, wie sie heute ist, von Sündern und Todeskindern, welche alle Tage viel sündigen.“ Es ist eine völlig auf eigne Hand unternommene Vermischung des Unvereinbaren, ein bedenklicher Uebergriß in das Gebiet des neuen Himmels und der neuen Erde. Die kirchliche Theologie, die solche Dinge verschmähte, hat unter Anderem auch den Vorzug des schärferen Denkens. \*)

Wir wollen jetzt einen Ueberblick geben über die dem Chiliasmus entgegen gesetzte Auffassung, die Ansicht, nach der die tausend Jahre jetzt bereits der Vergangenheit angehören, nach der wir in der Zeit leben, in welcher der Satan von Neuem losgelassen ist aus seinem Gefängnisse, das wiedererwachte Heidenthum von Neuem losstürmt auf die Kirche und deren Ende die Auferstehung ist, das Weltgericht und der neue Himmel und die neue Erde.

Die Offenbarung Johannis ist kein anticipirtes Compendium der Kirchengeschichte. So weit sie sich überhaupt auf bestimmte einzelne Ereignisse der Zukunft bezieht, beschränkt sie sich darauf, einzelne große Wendepunkte anzudeuten und zwar diejenigen, welche in Beziehung stehen zu dem geschichtlichen Ausgangspunkte des Buches, einer schweren und blutigen Verfolgung durch das Thier, die heidnische Weltmacht, und speciell die Römische Kaiser derselben. Ranke \*\*) sagt: „Von welchem Punkte man auch immer suchen mag die Entwicklung der neuen Jahrhunderte zu begreifen, beinahe alle Male wird man auf das Römische Reich zurückgeführt, welches, indem es die alte Welt unterwarf und von der neuen überwältigt ward, eine Mitte für die gesammte Geschichte bildet.“ Bei diesem entscheidenden Punkte setzt auch die Apokalypse ein. Der erste in ihr geweissagte weltgeschichtliche Punkt ist das Gericht über das Weib, welches auf vielen Wassern sitzt, das neue Volk,

\*) Past. Flörke, der sonst von ganzem Herzen auf Seiten dieser Theologie steht, hat sich hier in schwer begreiflicher Weise durch ein Irrlicht verlocken lassen.

\*\*) Die Serbische Revolution S. 1.

welches die Herrschaft hat über die Könige der Erde, Rom. Als die Werkzeuge dieses Gerichtes werden zehn Könige bezeichnet, welche das Weib hassen und wüßte machen. Die Könige oder Reiche, Königthümer — denn das sind die Könige nach dem Sprachgebrauche der Apokalypse — hulbigen Anfangs, ebenso wie das Weib, dem Thiere, sie sind dem Heidenthume ergeben, aber es dauert nicht lange, so werden sie von dem Lamme beslegt. In der Hauptbildung dieses Sieges in C. 19, 11—21 führt Alles darauf, daß die Mission Christi hier zunächst eine solche des Zornes und des Gerichtes ist. Aber daß dieß Gericht, vollführt durch die blutigen Kämpfe, welche unter den Zerstörern der Römischen Herrschaft entstanden, nur der Gnade den Weg bahnen und die Härteigkeit der Könige zermalmen soll, so daß sie das sanfte Joch Christi auf sich nehmen, daß es unter den Ausspruch fällt: wir müssen durch viele Trübsale in das Reich Gottes eingehen, das erhellt deutlich aus einer vorangegangenen Stelle, C. 17, 14, wo es in Bezug auf die zehn Könige heißt: „Diese werden streiten mit dem Lamme und das Lamm wird sie überwinden — denn es ist ein Herr der Herren und ein König der Könige — und mit ihm die Berufenen und Auserwählten und Gläubigen.“ Daß der Herr der Gläubigen als der Theilnehmer des Kampfes und Werkzeuge des Sieges gedacht wird, zeigt, daß der Kampf und Sieg nur ein geistlicher sein kann, daß er durch die specifisch christlichen Waffen errungen wird, wie sie der h. Paulus in dem Briefe an die Epheser beschreibt. Auf die Bekehrung der zehn Könige und ihrer Völker führt auch, daß sich unmittelbar in den Sieg über sie die Bindung des Satans anschließt, so daß er die Heiden, die Völker jener zehn Könige nicht ferner verführen kann, bis tausend Jahre vollendet sind, C. 20, 1—3. So wenig auch der Satan nur eine Personifikation der gottlosen Welt ist, so ist doch das richtig, daß nach der Lehre der ganzen Schrift der Einfluß des Satans Hand in Hand geht mit der ihm entgegenkommenden Neigung, so daß, wenn der Satan gebunden wird, vorher die weltliche Neigung gebunden sein muß. Der unreine Geist darf nur da sprechen: *ich will zurückkehren in mein Haus, von dem ich ausgegangen bin*, wo dasselbe *müßig und gelehret und geschmückt* ist, für ihn gelehret und und geschmückt sein dadurch, daß es müßig ist, daß das Wachen und Beten in ihm aufgehört hat, Matth. 12, 43—45. Nur bei denen, die an den Weg gesät sind, nur da, wo durch eigne Schuld der Hörenden der Saame sich nicht bergen kann, nimmt der Böse und nimmt weg das Wort, das in ihren Herzen gesät ist. Der Apostel ermahnt in Eph. 4, 27: „*gebet nicht Raum dem Teufel.*“ (Nicht wie Luther: dem Lasterer.) „Der Satan — sagt Stier — will hinein in unsere Seele, wir sollen ihm nicht Raum dazu machen.“ Nur die Sinne der Ungläubigen werden nach 2 Cor. 4, 4 von dem Gotte dieser Welt verblendet, und wer die Waffenrüstung Gottes anlegt, dem können nach Eph. 6, 11 alle Risten Satans nichts anhaben, für den ist der Satan gebunden. Das ist so der zweite weltgeschichtliche Punkt, die Bekehrung der Völker, welche das Römische Reich zerstörten, nach dem Zeugnisse der Geschichte der Völker

der Völkerwanderung, vorzugsweise der Germanischen. Da mit diesem Punkte die tausend Jahre beginnen, so müssen wir ihn chronologisch zu fixiren suchen, so weit dieß bei dergleichen Thatfachen möglich ist, bei denen die Gränze überall eine fließende. Es kommt darauf an, den Hauptwendepunkt zwischen Heidenthum und Christenthum unter den Germanischen Völkern aufzufinden. Da wird wohl Niemand in Abrede stellen können, daß dieser durch zwei Männer bezeichnet wird, durch Bonifacius und Karl den Großen. In Bezug auf den Ersteren sagt treffend Leo: \*) „Alles, was später in kirchlicher, politischer und geistiger Beziehung in Deutschland erwachsen ist, steht auf dem Fundamente, welches Bonifacius gelegt hat — Bonifacius, dessen Grabstätte in Fulda uns heiligerer Boden seyn müßte, als die Gräber der Patriarchen den Israeliten waren, denn er hat unser Volk und uns in diesem geistig erzeugt.“ Auf die hohe Bedeutung Karls auf unserm Gebiete weist schon sein Beinamen „der Große“ hin, den er größtentheils demjenigen verdankt, was er für die Gründung und Befestigung des Reiches Christi gethan hat. Wollten wir für den Anfang der tausend Jahre ein einzelnes Jahr aussondern, so könnte es kein anderes seyn, als das Jahr 800. Am 25. Dec. des J. 800, womit man damals in Rom das J. 801 als mit dem christlichen Neujahrstage jener Zeit anfang, setzte der Papst dem Kaiser während des Weihnachtsgottesdienstes nach der Messe, als der Kaiser betend vor dem Altar kniete, als geschähe es in einer Art unmittelbarer Eingebung und religiösen Getriebenseyns, in der Kirche von St. Peter die kaiserliche Krone auf und alles Volk rief: „Dem Kaiser Karl, dem von Gott gekröntem, dem Großen und Friede-bringenden Herrscher der Römer, sey Leben und Sieg.“ \*\*)

Das einzige geschichtlich erkennbare Merkmal, welches für die tausend Jahre angegeben wird, ist die Bindung des Satans, oder, was nach dem bereits Bemerkten nur ein anderer Ausdruck für dieselbe Sache ist, die Herrschaft des christlichen Principes in dem Leben der Völker, von denen der Sturz des alten Römerreiches ausging. Denn was in C. 20 B. 4—6 noch in Bezug auf die tausend Jahre ausgesagt wird, gehört nicht dem geschichtlichen Gebiete an, sondern dem jenseitigen Daseyn und ist nur specielle Anwendung des christlichen Glaubensartikels von dem ewigen Leben. Die Apocalypse ist kein Wahrsagungs-, sie ist ein Trostbuch. Sie soll zunächst die, welche zur Zeit ihrer Abfassung unter der Römischen Verfolgung seufzten, trösten und mit unüberwindlicher Stärke aufrüsten. Wir dürfen nie vergessen, daß sie von einem solchen geschrieben wurde, der auf der Insel Patmos war wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi, und der sein Buch zunächst seinen „Mitgenossen an der Erksbhal und an der Gebuld Jesu Christi“ widmete. Aus dem Kreise dieser kam ihm, da er die Bindung Satans zu Anfang der tausend Jahre verkündete, der in der Gegenwart

\*) Deutsche Gesch. 1 S. 488.

\*\*) Leo, S. 510.

einen großen Zorn hatte und das Weib verfolgte, welche das Knäblein gebären, und ausschoss nach ihr aus seinem Munde ein Wasser wie ein Strom, daß er sie erfäufte, die Frage entgegen: aber was ist das für uns, die wir vor dem Anbruche der tausend Jahre unter den Streichen Satans fallen? „Was wird uns werden,“ Matth. 19, 27. Die profaische Antwort auf diese Frage ist die: Was euch die Erde versagt, werbet ihr im Himmel finden. In dieser Form aber konnte die Antwort in der Apocalypse nicht gegeben werden. Es ist verkehrt, wenn Manche sie nicht anders lesen, als wenn sie ein Compendium der Dogmatik vor sich hätten. Sie gehört dem höchsten Ausschwunge heiliger Poesie an, sie ist ein Buch der Gesichte Gottes. Die Vision liebt es, Alles mit Fleisch und Blut zu bekleiden und in bildnerischer Anschaulichkeit vorzuführen. So geschieht es denn auch hier. Es wird eine Gerichtssitzung gehalten, und in ihr erscheinen alle Märtyrer und treuen Bekenner, alle, die in den Verfolgungen durch das Thier, die heidnische Weltmacht, den Glauben nicht verläugnet haben, und werden nach Prüfung ihrer Werke zum Leben verordnet. Erleben sie auch auf Erden nicht den Anbruch der tausend Jahre, so befinden sie sich doch während derselben in der himmlischen Seligkeit, während ihre Verfolger und Unterdrücker derselben entbehren, und zuletzt in den schaurigen Feuersee hinabgeworfen, eine Beute des zweiten Todes werden, der über die Seligen keine Gewalt hat. Wer wollte im Blicke hierauf nicht willig und freudig die Leiden dieser Zeit erdulden, wer wollte den Feinden der Kirche ihr Glück und ihre Erfolge mißgönnen, die zu solchem Ende hinführen?

Auf den ersten Anblick nun erhält die Schilderung der himmlischen Seligkeit, deren sich die Erwählten während der tausend Jahre erfreuen, obgleich sie sich im Ganzen und Großen von dem Gebiete der geschichtlichen Entwicklung entfernt, dennoch ein zweites charakteristisches Merkmal der tausend Jahre, welches dem ersten, der Bindung Satans, zur Seite tritt. Es wird gesagt, daß die vollendeten treuen Zeugen während der tausend Jahre mit Christo regieren werden. Die tausend Jahre, könnte man hiernach meinen, sind die Zeit der Herrschaft Christi und seiner verklärten Gemeinde. Indessen bei näherer Betrachtung ergibt sich, daß diese Auffassung eine irrige ist. Das Regieren Christi und seiner Gläubigen während der tausend Jahre ist positiv zu verstehen und nicht exclusiv, nicht so als ob Christus und seine Gläubigen vorher und nachher nicht regiert hätten, sondern die Regierung wird den tausend Jahren nur deshalb beigelegt, weil auf diese grade reflectirt wird, weil die Frage: was wird denn uns während der tausend Jahre werden? den Ausgangspunkt bildet. Christus regieret unablässig seit seiner Erhöhung zur Rechten des Vaters, er herrscht auch mitten unter seinen Feinden, Ps. 110, 2, herrscht während der grimmigen Anläufe des Thieres und in der Zeit, da der Satan wieder los geworden aus seinem Gefängniß und Gog und Magog zum Streite versammelt hat wider die geliebte Stadt, nicht minder als während der tausend Jahre. Er ist nach



Offenb. 1, 5 der Fürst der Könige auf Erden, er besiegt nach C. 17, 14 die zehn Könige, weil er ein Herr aller Herren und ein König aller Könige ist, er hat nach C. 19, 16, schon da er zum Streite gegen die zehn Könige zieht, einen Namen geschrieben auf seinem Kleide und auf seiner Krone also: „ein König aller Könige und ein Herr aller Herren.“ Das ist die Bürgschaft des Sieges über die zehn Könige. Nach 1 Cor. 15, 25 muß Christus regieren bis daß er alle seine Feinde unter seine Füße gelegt hat. Daß ebenso das Herrschen der Gläubigen mit Christo von Zeitverhältnissen durchaus unabhängig ist, zeigen die übrigen Stellen der Apocalypse, in denen desselben gedacht wird, 1, 6. 9. 2, 26—28. 5, 10. Dann die Paulinische Grundst. 2 Tim. 2, 12: „Dulden wir, so werden wir mit herrschen.“ In Röm. 5, 17 erscheinen leben und regieren als unzertrennlich verbunden. Man wird nach allem diesem die Bezeichnung: tausendjähriges Reich, als mißverständliche aufgeben müssen. Daß in Bezug auf die tausend Jahre nur ein einziges Merkmal gegeben wird, erhellt auch daraus, daß das Eintreten der neuen Periode nur durch das Aufhören dieses Einen Merkmales bezeichnet ist. Es heißt nur: „wenn die tausend Jahre vollendet sind, wird der Satanas los werden aus seinem Gefängnisse,“ und von einem Aufhören des Reiches Christi und seiner vollendeten Gläubigen ist mit keinem Worte die Rede.

Das nun wird in der Apocalypse von dem Jahrtausend gesagt, während dessen der Satan gebunden ist, daß er die Völker nicht mehr verführen kann. Es folgt darauf die neue Aera, da der Satan los geworden aus seinem Gefängnis und wiederum die Völker verführt und zum Sturme wider die geliebte Stadt, die Kirche, versammelt. Die Erfüllung liegt vor Augen. Rechnen wir tausend Jahre von Bonifacius und Karl dem Großen, so stoßen wir auf Voltaire, diesen Malefacius, dessen Losung *écrasez l'infâme* so viel heißt als: Satan komm los, auf die Französische Revolution, auf Napoleon, den neulich selbst die Kaiserin Eugenie mit Karl dem Großen contrastirt haben soll, indem sie den jetzigen Napoleon fragte, ob er dem Vorbilde Karls des Großen oder Napoleons des Ersten folgen wolle. Wir stoßen auf eine Zeit, in welcher der Geist des Abfalls durch die Völker hindurchgeht, in der die Herrschaft des christlichen Principes gebrochen ist, in welcher sich eine von der Kirche und ihrem Herrn abgewandte öffentliche Meinung bildet, in der edlere Regungen des Volksgeistes, wie unter uns „die herrliche Zeit der Befreiungskriege,“ bald wieder absterben und sind „gleich der Morgenwolke und gleich dem Thau, der da früh verschwindet.“ Mit denen, welche die ernstesten Zeichen der Zeit nicht erkennen können und wollen, welche meinen, man dürfe nicht verachten „den Christus im herbstlichen Festkleide, wie er die kritische Wurf-schaukel schwingt in seiner Hand und seine Tenne fegt“, \*) welche also auch so unbedingt tobbringende, nichts als Verwufung athmende Erscheinungen wie den Nationalismus im rothgen Lichte schauen, wollen wir nicht streiten.

\*) Prof. Lange, über die geistige Einheit des Mittelalters, S. 5.

Wir verzichten von vornherein auf ihre Beistimmung, oder hoffen vielmehr, daß ihre Behauptungen nur leicht hingeworfene seyn werden, nicht Ausdruck ihres Wesens, sondern nur einer Stimmung.

Das also ist die der chiliaistischen entgegengesetzte Auffassung. Wir wollen nun noch zuerst die Gründe darlegen, welche gegen den Chiliasmus sprechen, dann die Gegengründe der Chiliaisten beleuchten.

Sehen wir zunächst, wie die Apocalypse selbst nach ihren anderweitigen Aussagen sich zu dem Chiliasmus verhält.

Nach Ende der tausend Jahre erfolgt eine neue massenhafte Schilderhebung gegen die Kirche, ein öcumenisches Bestürmen des Lagers der Heiligen und der geliebten Stadt. Das paßt gar wenig zu der chiliaistischen Ansicht von den tausend Jahren. Es zeigt, daß auch während derselben eine bittere Wurzel übrig geblieben ist, daß der Satan auch in ihnen noch immer einen bedeutenden Spielraum behalten hat, wenn es ihm auch, weil die Völker wachten und beteten, nicht gelingen konnte einen förmlichen Sturm zu organisiren, wenn er sich auch begnügen mußte, sein Werk mehr im Finstern zu treiben.

Wenn es zu Anfang der Schilderung des neuen Jerusalems in C. 21, 1 heißt: „ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde war vergangen“, und wenn der Herr in V. 5 spricht: „siehe, ich mache Alles neu“, so führt dieß darauf, daß auch das tausendjährige Reich der alten Erde angehört, daß es unter 1 Mos. 3 begriffen ist, daß darin die Feindschaft fortbauert zwischen der Schlange und dem Weibesaamen, daß das Wort darin seine Kraft behält: „verflucht sey der Acker um deinetwillen, mit Kummer sollst du dich darauf nähren dein Leben lang. Dornen und Disteln soll er dir tragen. Im Schweiß deines Angesichtes sollst du dein Brot essen, bis daß du wieder zur Erde werdest, davon du genommen bist. Denn du bist Erde und sollst zu Erde werden.“ Es gibt nur eine alte Erde und eine neue Erde, kein Mittleres. Die alte Ordnung der Dinge dauert fort bis zu der von dem Herrn angekündigten „Wiedergeburt“, und diese erfolgt erst am jüngsten Tage.

Von entscheidender Bedeutung ferner ist, daß es in der Schilderung des neuen Jerusalems in C. 21, 4 heißt: „Und er wird abwischen alle Thränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr seyn, noch Trauer, noch Geschrei, noch Schmerzen wird mehr seyn, denn das Erste ist vergangen.“ Danach gibt es in der ganzen Zeit vor dem neuen Jerusalem, und also auch während der tausend Jahre, Thränen und Tod, Mühseligkeit und Geschrei, eine Fülle von Leid und Trauer, und wer sich sehnt von dieser Misere erlöst zu werden, der muß seine Augen nicht nach den tausend Jahren richten, sondern zunächst nach den lichten Höhen des Himmels, wo die vollendeten Gerechten vor dem Stuhle Gottes sind und ihm dienen Tag und Nacht in seinem Tempel, wo sie nicht mehr hungern und dürsten wird, es wird auch nicht auf sie fallen die Sonne noch irgend eine Hitze, und dann nach dem neuen

Jerusalem mit seinem lauterem Strome lebendigen Wassers klar wie ein Erystall. An die Herstellung eines paradiesischen Zustandes, an eine Naturverklärung ist hienach in den tausend Jahren nicht zu denken. Sie gehören in den Bereich des „Ersten“, Jes. 65, 17, Apoc. 21, 4, nicht in den Bereich der Eschatologie, der letzten Dinge, in welche sie der Chiliasmus gern versetzen möchte. Hand in Hand mit der Größe der Schmerzen geht die Größe und Schwere der Sünden. Die Schmerzen sind gleichsam das Echo der Sünden, die göttliche Antwort auf dieselben.

Von der entschiedensten Wichtigkeit aber ist die Beantwortung der Frage, was unter dem Weibe, die auf vielen Wassern sitzet, d. h. große Hilfsquellen hat, in C. 17, 1 zu verstehen sey, und der nach Aller Zugeständniß mit ihr identischen Babylon der Großen in C. 14, 8, 18, 10. Daß dieß Weib, dieß neue Babel Rom ist, wird so gut wie allgemein anerkannt. Die Einen aber verstehen darunter das alte Rom, die Andern das Päpstliche, entweder für sich allein oder als die Hauptrepräsentantin der entarteten Kirche. \*) Sobald sich die erstere Ansicht als die richtige erweist, so müssen die tausend Jahre nothwendig der Vergangenheit angehören. Denn sie beginnen sofort mit der Christianisirung der Völker, welche das Weib hassen und wüste machen, Babel die große Stadt zerstören.

Von vornherein nun werden wir nicht erwarten dürfen, das Päpstliche Rom oder die entartete Kirche hier zu finden. Das alte Rom hatte den Apostel in die Verbannung auf das öde Patmos gesandt. Von dem alten Rom ging die blutige Verfolgung aus, in welcher die Gläubigen zu trösten und zu stärken, sie mit unbezwinglichem Zeugenmuth auszurüsten, der nächste Zweck des Buches ist. Da liegt es doch wahrlich am nächsten an dieß alte Rom zu denken und nur die entscheidendsten zwingendsten Gründe könnten uns von diesem Gedanken ablenken.

Auch das muß gegen die Meinung von dem Päpstlichen Rom von vornherein bedenklich machen, daß das ganze kirchliche Alterthum unter der Herrschaft Roms selbst und im Laufe der Erfüllung von der Anschauung ausging, daß durch Babylon und durch das Weib über den vielen Wassern unzweifelhaft Rom bezeichnet werde. So Tertullian, Lactanz, Hieronymus, Drosind. Trenäus, welcher der Zeit der Abfassung der Apocalypse so nahe stand, welcher selbst sagt: „sie ward nicht vor langer Zeit geschaut, sondern beinahe zur Zeit unseres Geschlechtes“, erwartete auf Grund dieser Anschauung die Zerstörung

\*) So z. B. Auberlen, der Prophet Daniel und die Apocalypse S. 313. 38: „Die neutestamentliche Christenheit trägt den Namen der Weltstadt Babel = Rom, weil sie Christum verkassen und diese Welt lieb gewonnen hat. — Wenn wir nun aber keinen Theil der Christenheit als solchen vom Heidenwesen ausnehmen können, wenn dasselbe namentlich am Ende der Tage die herrschende Richtung in der Kirche seyn wird, so bleibt es doch wahr, daß die katholische, d. h. die römische und griechische Kirche noch in einem viel tieferen Sinne Heide ist als die evangelische.“

lung des Römischen Reiches unter zehn Könige. Augustinus sagt: „Da ward die Stadt Rom gegründet, wie ein anderes Babylon, und wie eine Tochter des früheren Babylon, durch welche es Gott gefiel den Weltkreis zu besiegen.“ \*) Der Verdacht liegt gar nahe, daß man von dieser ursprünglichen Erklärung nur im praktischen Interesse abwich, indem man in den Zeiten des heißen Kampfes gegen das Päpstliche Rom sich nach einem recht festen Anhalt in der heiligen Schrift umsaß, oder auch für die separatistische Abneigung gegen die „entartete Kirche“ eine direkte Legitimation suchte.

Es ist erweislich, daß das heidnische Rom auch sonst in der Heiligen Schrift durch den Namen Babylon bezeichnet wird. Schon der nach dem Babylonischen Exil weissagende Sacharja bezeichnet durch den Namen Sinear oder Babylonien die Weltmacht der Zukunft, welche, nachdem Juda von neuem das Maas seiner Sünden voll gemacht, das göttliche Gericht an ihm vollstrecken wird. Zwei geflügelte Weiber, das Symbol der feindlichen Völker, erscheinen in C. 5, 5—11 und tragen das Ephä mit dem Weibe, dem entarteten Jüdischen Volke, fort durch die Luft in das Land Sinear. Auch im N. T. tritt uns Babel als Bezeichnung des alten Roms entgegen. Der Apostel Petrus grüßt am Schlusse des ersten Briefes die Erwählten in Pontus u. s. w. von der Miterwählten in Babylon, d. h. von der Schwestergemeinde in Rom. Denn daß an dieß neue Babylon zu denken sey, nicht an das alte, erhellt außer vielen anderen Gründen \*\*) daraus, daß die urchristliche Tradition den Aufenthalt des Petrus in Rom bezeugt, während sie dagegen von einem Aufenthalte in dem längst in Ruinen liegenden und den Thieren anheimgefallenen alten Babylon nichts weiß. So hat also die Deutung Babylons in der Apocalypse in der übrigen Schrift einen festen Anhalt. Dagegen aber von der „entarteten Kirche“ kommt Babylon in der ganzen heiligen Schrift nie vor. Es scheint, daß der Heilige Geist barmherziger ist als der Separatismus und der rigide Pietismus, die solche Bezeichnung mit Vorliebe im Munde führen.

Ferner, schon nach dem Namen Babel wird man zunächst an eine rein politische und zwar eine heidnische Größe denken. Denn das war die alte Babel. Sie hatte mit der Religion gar wenig zu schaffen. Als ihr Wesen bezeichnet Habakuk der Prophet die Selbstvergötterung: „ihre Kraft ist ihr Gott“, 1, 11, „sie opfern ihrem Netze und räuchern ihrem Garne“, 1, 16. Ihre Götter waren nur Symbole ihrer eignen Größe. Im Einklange mit diesem Namen ist der Character Babels und des Weibes über den vielen Wassern in der Apocalypse überall ein rein weltlicher.

Doch wir haben andere noch handgreiflichere Gründe. Es heißt in C. 17, 18: „Und das Weib, das du gesehen hast, ist die große Stadt, die das

\*) *Conditā est civitas Romana, velut altera Babylon, et velut prioris filia Babylonis, per quam deo placuit orbem debellare terrarum. De civit. Dei 18, 23.*

\*\*) Vgl. zu C. 14, 8.

Königthum hat über die Könige auf Erden.“ Diese Erklärung reicht schon für sich allein hin zur Entscheidung der Sache. Es ist von der Stadt die Rede, welche in der Zeit des Sehers die Herrschaft hat.

Daß Babel die Große nur das alte Rom seyn kann, nicht wie die ältere protestantische Auslegung annahm, das neue, erhellt ferner zur Genüge aus C. 18, 20, wonach Gott an Babel die Apostel rächt. Nur das alte Rom hatte es mit den Aposteln zu thun. Es schlachtete Petrus und Paulus (nach V. 24 wird das Blut der Propheten in Babel gefunden) und sendete Johannes in die Verbannung.

In C. 16, 19 heißt es: „Und aus der großen Stadt wurden drei Theile, und die Städte der Heiden fielen. Und Babel die Große ward gedacht vor Gott, ihr zu geben den Kelch des Weines von dem Grimme seines Zornes.“ Die Städte der Heiden, das ist hier Gattung, unter der die „große Stadt“, „Babel die Große“ begriffen ist. Danach kann Babel nur eine Heidenstadt seyn.

In Cap. 18 erscheint das neue Babel in der ausführlichsten Schilderung als der Mittelpunkt des Welthandels, nicht in dem Sinne, in dem früher Tyrus es war, sondern so, daß die Kaufleute der ganzen Welt an ihr reich werden, die Güter und Genüsse derselben in ihr zusammenfließen, aller Luxus, alle Leppigkeit, alles Genußleben sich in ihr concentrirt. Das paßt nur auf das heidnische Rom, nicht aber auf das Päpstliche, nicht auf die „entartete Kirche.“ Die einzelnen Züge lassen sich überall aus den Quellen für die Geschichte des heidnischen Rom belegen.

Nach diesen starken Beweisen für das alte Rom wird man von vora herein erwarten, daß die Gründe dagegen nur schwach und hinfällig seyn werden, und das ist in der That der Fall.

Man behauptet, die Bezeichnung Babels als Hure erlaube nicht an die heidnische Weltmacht zu denken. So heiße im ganzen A. und N. T. die abgefallene Gottesgemeinde. Aber man muß selbst zugestehen, daß der Ausdruck an zwei Stellen des A. T. auch von Weltstädten gebraucht wird, Jes. 23, 15—18 von Tyrus, und Nah. 3, 4 von Ninive, und die Behauptung, es wäre verkehrt, den Sprachgebrauch unseres Buches nach zwei einzelnen Stellen bestimmen zu wollen,\*) zerstört man selbst, indem man sich der Anerkennung nicht entziehen kann, daß die Apocalypse grade auf diese Stellen anspielt.\*\*\*) In C. 17, 2 liegt die Beziehung auf Jes. 23, 17 klar zu Tage. In der letzteren Stelle heißt es von Tyrus: „sie huret mit allen Reichen der Erde“, in der Apocalypse wird gesagt: „mit welcher gehuret haben die Könige auf Erden, und die da wohnen auf Erden trunken geworden sind von dem Weine ihrer Hurerei.“ Ebenso unlängbar ist die Beziehung auf Jes. 23, 17 in C. 18, 3. Es gibt einen doppelten uneigent-

\*) Auberlen, S. 319.

\*\*) Auberlen, S. 318.

lichen Gebrauch der Hurerei in der Heiligen Schrift, zuerst zur Bezeichnung des Abfalls von Gott, dann zur Bezeichnung des Liebeheuchelns im Interesse der Selbstsucht, der bloßen Handelsfreundschaft und der ihre zerstörerischen Belüste unter dem Scheine der Liebe verdeckenden arglistigen Politik, wie sie bei eroberungslustigen Völkern und Kaisern überall mit der rohen Gewalt Hand in Hand geht, bis auf den heutigen Tag. Es liegt am Tage, daß in der Apokalypse die Hurerei in dem letzteren Sinne gebraucht wird. Nirgends bezieht sie sich auf die Abkehr von Gott, auf Verkehr mit Götzen, überall nur auf ein unreines Liebesverhältniß von Völkern zu Völkern. „Mit welcher gehuret haben die Könige der Erde“, was soll das heißen, wenn Hurerei Bezeichnung des Abfalls von Gott ist? Dagegen: mit welcher unreine Liebe gepflogen haben, das ist klarer und guter, der einzige im Zusammenhange passende Sinn. Entscheidend ist ferner die Stelle E. 18, 3: „Denn von dem Weine des Zornes ihrer Hurerei haben alle Heiden getrunken, und die Könige der Erde haben mit ihr gehuret, und die Kaufleute der Erde sind von der Macht ihrer Ueppigkeit reich geworden.“ Die Hurerei erscheint hier, wie auch schon in E. 14, 8, als ein „Zorneswein.“ Hiernach kann nur eine solche Hurerei gemeint seyn, welche aus dem Principe des Zornes hervorgeht. Das paßt nicht auf den Abfall von Gott, das paßt allein auf die liebeheuchelnde Politik, hinter welcher der Zorn, der Geist des Raimitischen Eruberschaffes verborgen ist. Mit Hurerei ferner wird hier die Ueppigkeit verbunden. Diese geht wohl mit der selbstsüchtigen Politik Hand in Hand, welche dem Luxus die Mittel darbietet, nicht aber steht sie mit dem Abfall von Gott in so direkter Verbindung. So wird also die Behauptung, „die pure Babylon ist die verweltlichte Kirche“, für immer aufgegeben werden müssen, wenn man nicht statt Gründen Neigungen folgen will.

Man macht zuletzt noch den Parallelismus geltend zwischen dem: „Und er führte mich in eine Wüste im Geiste und ich sah ein Weib“, in E. 17, 3, und dem Weibe mit der Sonne bekleidet und der Mond unter ihren Füßen, von dem gesagt wird: „und das Weib entfloß in die Wüste“, in E. 12. So wie das Weib dort die Kirche, so müsse auch in E. 17 das Weib die Kirche bezeichnen. In E. 12 die Kirche in ihrer Integrität, in E. 17 in ihrer Entartung. Aber der Schluß ist ein durchaus unberechtigter. Die Bezeichnung des Weib ist nicht etwa an sich für die Kirche charakteristisch (wie Professor überlesen annimmt), sie gehört ebenso auch Babel an in Jes. 47, 1 und überhaupt allen Gemeinschaften, sondern das Charakteristische liegt in dem, was weiter von dem Weibe ausgesagt wird. Dies nun ist beiderseitig völlig verschieden. Daß diese Verschiedenheit aus einer Entartung zu erklären sey, darauf führt nicht die leiseste Andeutung. Ebenso wenig wird irgend darauf hingewiesen, daß das Weib schon aus dem Früheren bekannt ist. Professor überlesen selbst muß bemerken: „Es ist auffallend, daß bei Wüste und Weib: Artikel fehlt, den man bei der Zurückweisung auf schon Bekanntes erwarten sollte.“ Allerdings findet zwischen beiden Weibern ein Zusammen-

hang statt, aber er ist nur der des Gegensatzes. Auch daß die Wüste bei beiden Weibern vorkommt, ist nicht zufällig. Es erklärt sich aus dem: „bezahlet ihr, wie auch sie bezahlet hat“, in C. 18, 6, ebenso aus dem: „Se jemand in das Gefängniß führet, der wird in das Gefängniß gehen; so jemand mit dem Schwerte tödtet, der muß mit dem Schwerte getödtet werden“, in C. 13, 10. Hat das unreine Weib über den vielen Wassern die reine Braut des Lammes in die Wüste gebrängt, sie in den Stand des Leidens und der Entbehrung versetzt, so ist das die factische Weissagung ihrer eignen Verwüsthung. Wüste gegen Wüste, das ist ein weltgeschichtliches Gesetz, welches sich oft realisirt hat.

So bleibt es also feststehen, das Weib über den vielen Wassern ist das alte Rom, nicht das Päpstliche, nicht die entartete Kirche, und eben damit ist auch erwiesen, daß wir die tausend Jahre schon hinter uns haben. Auf dasselbe Resultat führt uns auch, was in der Apokalypse von dem Thiere gesagt wird. Das Thier ist der heidnische, gottfeindliche Staat, also benannt von seinem niedrigen, irdischen, von allem, was Gott oder Gottesdienst heißt, entfremdeten Sinn. Das Thier nun wird in der Apokalypse vor dem Beginn des tausendjährigen Reiches gegriffen und in den Feuersee geworfen, C. 19, 20. Bis dahin hat es die Herrschaft auf der Erde. Steht das tausendjährige Reich noch bevor, so ist die unmittelbare Folge die, daß der heidnische Staat in seinem bestialischen Charakter noch fortbauert, daß es bis dahin noch keinen christlichen Staat gegeben hat. Solches behaupten aber würde heißen sich an dem Worte Christi versündigen: „mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden“ und „ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“, und zugleich aller geschichtlichen Wahrheit ins Angesicht schlagen. Selbst jetzt, da wir in der Zeit leben, in welcher der Satan los geworden ist aus seinem Gefängniß, tragen unsere Staaten noch immer die wesentlichsten Merkmale der Christlichkeit an sich, und jedes gesunde Gefühl muß sich gegen ihre Verweisung in das Reich des Thieres empören. Fassen wir unser nächstes Vaterland ins Auge, so wird der Regierungsantritt König Friedrich Wilhelm IV. durch das Wort bezeichnet: „Ich und mein Haus wollen dem Herrn dienen“, \*) und an der Kuppel des königlichen Schlosses leuchtet uns die Aufschrift entgegen: „Es ist in keinem Anderen Heil.“ \*\*) Unsere Regenten rechnen es sich zur Ehre, unsere Kirchen zu bauen und bei ihrer Einweihung zugegen zu sehn. Unsere Landtage werden mit einem Gottesdienste eröffnet. In den Thronreden wird Gott die Ehre gegeben. Unsere Gesetze gebieten, daß der Tag des Herrn geheiligt werde. Die Grund-

\*) Die unverbrüchliche Geltung dieses Wortes ist bei dem Regierungsantritt Sr. Majestät des Königs Wilhelm von neuem proclamirt worden.

\*\*\*) In der Zeit der Herrschaft des Thieres waren andere Aufschriften üblich. Die Grabchrift des Darins Hystaspis z. B. lautete nach Athenäus: „Ich konnte vielen Wein trinken und ihn gut vertragen.“

lage unsers Schulwesens bildet bis auf den heutigen Tag das Wort Gottes. So viel auch der Satan machiniren und theilweise erreichen mag, so sehen wir doch noch auf allen Schritten und Tritten, und selbst auch in den Verhandlungen über das Ehegesetz, daß das Thier bereits ergriffen und in den Feuersee geworfen ist.

Das sind die Gründe gegen den Chiliasmus, welche die Apokalypse selbst darbietet. Wenden wir uns nun zu den übrigen Büchern des N. T., so ziehen vor Allem die Gleichnisse unsers Herrn von dem Reiche Gottes in Matth. 13 unsere Aufmerksamkeit auf sich. Fassen wir zuerst das Gleichniß vom Unkraut unter dem Weizen ins Auge. Die praktische Tendenz dieses Gleichnisses, wie sie besonders in den Worten hervortritt, welches die Diener des Herrn zu ihm sprechen: „Herr hast du nicht guten Saamen gesät auf deinem Acker, woher denn hat er das Unkraut“, ist die, dem Anstoß zu wehren, der für den Glauben aus dem Widerstreit zwischen dem Wesen des Reiches Gottes und seiner Erscheinung hervorgeht. Dieser Widerspruch dauert fort bis zur Zeit der Ernte, bis „ans Ende dieser Welt.“ Alsdann „wird des Menschen Sohn seine Engel senden und sie werden sammeln aus seinem Reiche alle Aergernisse, und die Unrecht thun, und werden sie werfen in den Feuersee: da wird seyn Heulen und Zähneknirschen, dann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne in dem Reiche ihres Vaters.“ Der hier bezeichnete Endpunkt des Widerstreites fällt jenseits der tausend Jahre. Nachdem über diese und die nach ihnen folgende neue Schilderhebung gegen die Kirche berichtet worden, heißt es in Apoc. 20, 12. 15: „Und es wurden gerichtet die Todten nach der Schrift in den Büchern nach ihren Werken. — Und wenn jemand nicht ward geschrieben gefunden in dem Buche des Lebens, der ward geworfen in den Feuersee.“ Es liegt am Tage, daß der Feuersee dem Feuerofen entspricht. Hiernach nun geht es in den tausend Jahren nicht anders zu, als in der Zeit, welche von unsern Chiliassten herabsehend die Kirchenzeit genannt wird. Es gibt auch in ihnen Unkraut, viel Unkraut, so viel, daß man gar leicht an dem himmlischen Säemann irre werden kann. Es gibt auch in ihnen zahlreiche Söhne des Bösen, Aergernisse, solche die Unrecht thun, einen Geist des Schlafes. Auch in ihnen hat die Geschichte zwei Factoren, den Menschensohn und den Teufel, dessen Bindung während der tausend Jahre vorsichtig beschränkt werden muß, wenn man nicht mit diesem Worte des Herrn in direkten Widerspruch gerathen will. Als der, welcher das Unkraut, die Söhne des Bösen sät, wird der Teufel bezeichnet. Der Zustand erscheint, wie der während der „Kirchenzeit“, als ein gemischter, mit allmähigen Uebergängen, so daß es unmöglich und gefährlich ist, die Sonderung vorzunehmen. Das Tröstende: dann werden die Gerechten leuchten, eigt, daß sie auch während der tausend Jahre nicht aufhören werden die „Glenden“ zu seyn, daß ihre Herrlichkeit eine verdeckte ist, daß sie gar viel von den Söhnen des Bösen zu leiden haben.

„Ein anderes Gleichniß — sagt Olshausen — geht von demselben Bilde



des Saamenstreuens aus, faßt aber eine andere Seite der Verhältnisse des Reiches Gottes ins Auge.“ Bei dem allgemeinen Zusammenhange der sieben Gleichnisse, dem besondern dieser beiden, werden wir annehmen müssen, daß auch das Gleichniß vom Säemann den gleichen Zeitraum umfaßt von dem Anfange des Reiches Gottes bei der ersten Zukunft Christi bis zu dem jüngsten Gerichte. Danach wird auch in den tausend Jahren vieler Saame neben den Weg fallen, auf das Felsige, unter die Dornen und nur ein Theil auf das gute Land. Es wird auch da der böse Feind kommen und bei Vielen hinwegnehmen, was in dem Herzen gesät ist. Es wird Viele geben, die das Wort Gottes hören und nicht verstehen, viele „Zeitlinge“ die sich ärgern, wenn sie wegen des Wortes Gottes leiden müssen. Es wird auch da Verdrängniß und Verfolgung wegen des Wortes geben. Die Sorge dieser Welt und der Betrug des Reichthums wird bei Vielen das Wort erstickten.

Nach dem Gleichnisse vom Netze, welches dem vom Unkraut unter den Weizen genau entspricht — was dort die Ernte, ist hier die Vollendung des Fischzuges — wird es bis zu dem jüngsten Gerichte, bis zu der Zeit, da die Bösen in den Feuerofen geworfen werden, allerlei Gattung von Fischen geben, gute und faule, es werden Böse und Gerechte seyn und zwar unentschiedlos unter einander. „Durch diese Anordnung — sagt treffend Luther — ist überall den Bösen die Möglichkeit eröffnet, sich zu bekehren und das Kind des Lichtes wird in dem Kampfe mit den Feinden vollendet.“ Zu den tausend Jahren der Chiliasten will das gar nicht passen. Das Netz erscheint in diesem Gleichniß durchaus nicht als verschwindendes Moment. Es wird bis zu dem jüngsten Tage große Ausdehnung und Macht besitzen.

Auch das Gleichniß vom Sauerteig ist für unsern Zweck von Bedeutung. Das Reich Gottes ist gleich dem Sauerteig, welchen ein Weib nahm und verbarg ihn in drei Scheffel Mehl, bis daß es ganz durchsäuert war. Dem Weibe entspricht die Kirche. Das Mehl ist die Welt. Die drei Scheffel bedeuten die drei großen Abtheilungen des menschlichen Geschlechtes: Sem, Ham und Japhet. In dem Verborgenen ist die geheime, im Unsichtbaren und Verborgenen wirkende Kraft angedeutet. Dieser verborgene Character des Reiches Gottes geht fort, bis das Ganze, soweit es sich säuern lassen will, durchsäuert worden ist. Dann tritt sofort das Ende ein, das jüngste Gericht, nach dem Ausspruche des Herrn in Matth. 24, 14: „Als es wird gepredigt werden dieß Evangelium vom Reiche in der ganzen Welt zu einem Zeugniß über alle Völker, und dann wird das Ende kommen.“ Im Widerspruch mit diesem Gleichniß behauptet der Chiliasmus, daß noch vor dem Ende der verborgene Character des Reiches Gottes aufhöre, an die Stelle der im Geheimen wirkenden Kraft ein sichtbar Werden desselben treten werde.

Das ist es, was die Gleichnisse in Matth. 13 für unsern Zweck darbieten. Sehen wir nun, wie die Reden Christi über seine Zukunft zum Gerichte in Matth. 24. 25 sich zu dem Chiliasmus verhalten.

Da kommt zuerst die Schilderung der sittlichen Zustände in Betracht, wie sie um die Zeit des Endes, der Erscheinung Christi zum jüngsten Gerichte, stattfinden werden. „Alsdann — heißt es — werden sie euch überantworten in Trübsal und werden euch tödten. Und ihr müsset gehasset werden um meines Namens willen von allen Völkern. Und dann werden sich Viele ärgern und werden sich unter einander verrathen, und werden sich unter einander hassen. Und es werden sich viele falsche Propheten erheben und Viele verführen. Und dieweil die Ungerechtigkeit wird überhand nehmen, wird die Liebe in Vielen erkalten. Wer aber beharret bis ans Ende, der wird selig.“ Daß dieß Ende das absolute Ende ist, daran kann kein Zweifel seyn. Es ist die Zeit, da die Gottlosen hinausgeworfen werden „in die äußere Finsterniß, da Heulen sehn wird und Zähneknirschen“, E. 25, 30, die Zeit, da des Menschensohn kommen wird im Geleite aller Engel, da alle Völker vor ihm versammelt werden und der die Schaafe von den Böcken scheiden wird, B. 31. 32, da die Bösen in die ewige Pein gehen werden, die Gerechten in das ewige Leben, B. 46. Das stimmt genau überein mit dem, was in der Apocalypse nach Ende der tausend Jahre und nach der neuen Schilderhebung Satans folgt. So müssen also auch die sittlichen Zustände, wie sie hier geschildert werden, diejenigen seyn, die jenseits der tausend Jahre stattfinden und unsere Schilderung demjenigen parallel gehen, was in der Apocalypse von Gog und Magog gesagt wird. Die Reime solches tiefen und weit verbreiteten Verderbens, solches ökumenischen Abfalls, müssen auch während der tausend Jahre vorhanden gewesen seyn. Es liegt am Tage, daß das zu den tausend Jahren der Chiliasten nicht paßt, daß auf solche absolut goldne Zeit nicht unmittelbar eine absolut eiserne folgen kann.

Aber diese Rede Christi bietet uns noch ein zweites Argument gegen den Chiliasmus dar. Die ganze Rede kennt nur eine Zukunft des Menschensohnes, die, mit der das jüngste Gericht unmittelbar verbunden ist. Die Jünger fragen: „was ist das Zeichen deiner Zukunft und der Vollendung der Welt“, und ebenso geht die Antwort Christi überall von der Anschauung aus, daß es nur eine Zukunft, ein Kommen des Menschensohnes gebe, das am Ende des gegenwärtigen Weltlaufes, welches in der Zerstörung Jerusalems sein Vorbild, sein Vorspiel und seinen Mikrokosmos, seine Vorausdarstellung hat. Man vgl. E. 24, 27 („die Zukunft, Parusie des Menschensohnes“) 39. 44. 25, 6. 10. Ein Kommen des Herrn, vorgebildet durch das Gericht über Jerusalem, lehrt der Herr ebenso auch in Matth. 16, 27. 28: „Kommen wird des Menschen Sohn in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln und dann wird er einem jeglichen vergelten nach seinen Werken.“ Im offenbaren Widerspruch hiermit lehrt der Chiliasmus ein doppeltes Kommen des Herrn, das eine zur Aufrichtung des tausendjährigen Reiches, das andere zum Weltgerichte.

Auch alle übrigen Bücher des N. T., dessen Lehre von den letzten Din-

gen eine wunderbare Einheit hat, kennen nur eine Parusie, eine Zukunft des Herrn. Es ist überall schlechthin von der Parusie unseres Herrn Jesu Christi die Rede. Der Chiliasmus muß dieß anerkennen, er ist aber jetzt zu der kühnen Behauptung vorgeschritten, der Ausdruck Parusie bezeichne überall im N. T. nur seine Zukunft zur Errichtung des tausendjährigen Reiches.\*) Warum denn bloß diese und nicht auch die Zukunft zum Gerichte und zur Wiedergeburt mit dem Namen der Parusie bezeichnet werde, dafür wird sich kein Grund angeben lassen. Es liegen aber entscheidende Gründe dafür vor, daß die Zukunft vielmehr überall die zum Weltgericht seyn muß, neben der eine andere nicht existirt. Auf die Frage in 2 Petr. 3, 4: „wo ist die Bekehrung seiner Zukunft?“ wird in B. 10 geantwortet: „Es wird aber kommen der Tag des Herrn wie ein Dieb, in welchem die Himmel dröhnend zergehen werden, die Elemente aber vor Hitze schmelzen und die Erde und die Werke, die darinnen sind, werden verbrennen.“ Nach 2 Theß. 2, 1 ist mit der Parusie Christi unsere Versammlung zu ihm verbunden, nach 1 Theß. 4, 17 die Entrückung der noch Lebenden von der Erde, womit unmittelbar ihre Verwandlung verbunden ist. Läßt man sich durch diese Stellen soweit treiben, daß man die Verwandlung der noch lebenden Gläubigen und die Entrückung zu Christo vor das sog. tausendjährige Reich setzt, so verliert man den lebendigen Inhalt für das Heerlager der Heiligen und für die geliebte Stadt, welche uns in der Apocalypse jenseits der tausend Jahre begegnen. Ferner, nach 1 Theß. 3, 13 erscheint unser Herr Jesus bei seiner Zukunft „mit allen seinen Heiligen“, d. h. seinen Engeln. Dieß Geleite der Engel ist charakteristisch für die Zukunft zum Weltgerichte. In Matth. 25, 31 kommt der Menschensohn in seiner Herrlichkeit und seine Engel mit ihm und in Folge dieser Erscheinung gehen die Einen in die ewige Pein, die Gerechten aber in das ewige Leben. Die Engel gehen nach E. 13, 41 aus und sammeln aus dem Reiche Christi alle Aergernisse und die Unrecht üben und werfen sie in den Feuerofen. Die Engel werden nach B. 39 ausgehen am Ende der Welt und aussondern die Bösen aus der Mitte der Gerechten. Da stehen wir also deutlich jenseits der tausend Jahre, bei dem Punkte, da die Todten gerichtet werden nach ihren Werken, Apoc. 20, 12, und da alle, die nicht in dem Buche des Lebens geschrieben gefunden werden, geworfen werden in den Feuersee, B. 15.

Hand in Hand mit diesen Stellen, welche der Parusie gedenken, gehen die Hinweisungen auf den „Tag des Herrn“, den „Tag des Gerichtes.“ Auch diese wissen überall nur von einem Tage. Der Tag der Chiliasen kann nicht gemeint seyn, weil diesem Tage u. A. das Gericht über die verstorbenen Gottlosen beigelegt wird, das nach der Apocalypse erst jenseits der tausend Jahre liegt. So z. B. in Matth. 10, 15: „Dem Lande von Sodom und Gomorrha wird es erträglicher ergehen am Tage des Gerichtes

\*) Auberlen, S. 369.

denn solcher Stadt“, 11, 22. 12, 36. 1 Cor. 1, 8. 3, 13. Phil. 1, 6. 1 Theff. 5, 2.

Wie nur eine Parusie, eine Zukunft des Herrn, so gibt es auch nur eine Epiphanie, eine Erscheinung desselben, und bei dieser erfolgt das allgemeine Gericht, das nach der Apocalypse jenseits der tausend Jahre liegt. Der Apostel sagt in 2 Tim. 4, 1, daß Christus bei seiner Erscheinung Lebende und Todte richten werde. Der einen Epiphanie in der Vergangenheit, 2 Tim. 1, 10, tritt auch in 1 Tim. 6, 14. 2 Tim. 4, 8. Tit. 2, 13 die eine Epiphanie in der Zukunft entgegen. Im Widerspruche damit lehrt der Chiliasmus eine doppelte Epiphanie der Zukunft.

Es gibt nach Röm. 8, 19 nur eine Offenbarung der Söhne Gottes. Denn es wird hier schlechtthin von der Offenbarung geredet. Diese, welche Hand in Hand geht mit dem Offenbarwerden Christi in Herrlichkeit, Col. 3, 4, und durch dasselbe bedingt ist, erfolgt in Verbindung mit der Verkürzung der irdischen Creatur, der Aufhebung des Fluches, welcher in 1 Mos. 3 über die Erde gesprochen worden, und fällt also jenseits des tausendjährigen Zeitraumes, gehört in die Periode des neuen Himmels und der neuen Erde. Bis dahin ist das Leben der Gläubigen verborgen, Col. 3, 3, ganz so wie es in den bereits verflossenen 18 Jahrhunderten seit der ersten Zukunft Christi gewesen ist. Die heilige allgemeine Kirche ist bis dahin Gegenstand des Glaubens, im Gegensatz gegen die Lehre des Chiliasmus, welcher sie in voller Sichtbarkeit in die Erscheinung treten läßt und eine Offenbarung der Söhne Gottes auf der alten Erde annimmt.

In der überwiegenden Mehrzahl der Stellen des N. T., welche des Reiches Gottes gedenken, steht dasselbe im umfassenden Sinne, so daß das Ganze der Kirche dadurch bezeichnet wird, welche gegründet wurde da das Wort im Fleische erschien. Verhältnismäßig nur selten wird von dem Reiche Gottes im emphatischen Sinne geredet, so daß dadurch diejenige Stufe der Entwicklung bezeichnet wird, in der die Erscheinung des Reiches Gottes vollkommen mit seinem Wesen übereinstimmt. So z. B. Luc. 9, 11. 21, 31. 22, 18. Prof. Auberlen bezieht diese Stellen auf sein tausendjähriges Reich, und gründet darauf die Behauptung: „Jesus war ein Chiliasist.“\*) Aber es gibt offenbar nur ein Reich Gottes im emphatischen Sinne, und daß dieß nicht das sogen. tausendjährige Reich seyn kann, zeigt der Ausdruck des Herrn Matth. 19, 28, wonach dieß Reich erst eintritt mit der Wiedergeburt, der Erneuerung der Welt, in der Zeit, auf welche Apoc. 21, 1 sich bezieht: „und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde war vergangen.“ Auch der „neue Wein“, welchen Jesus mit seinen Jüngern trinken will in dem Reiche seines Vaters, Matth. 26, 29, steht in unverkennbarem Zusammenhange mit dem neuen Himmel und der neuen Erde und dem: siehe ich mache Alles neu, der Apo-

\*) S. 373.

calypse. Die alte Erde kann keinen neuen Wein tragen. Wenn man Christum auf der alten Erde mit den Seinen Wein trinken lassen wollte, so würde man aus dem feinen Chiliasmus in den groben und größten fallen. Es liegt noch eine dritte Stelle vor, in der das Reich Gottes nur das Reich der Herrlichkeit in dem Sinne der Kirche seyn kann. In Matth. 25, 34 spricht der Herr erst bei dem allgemeinen Weltgerichte, welches nach den tausend Jahren fällt, zu den Gerechten: „ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt.“

Es gibt nach der Lehre des N. T. nur zwei Aeonen, Welten oder Weltalter, die gegenwärtige und die zukünftige, Matth. 12, 32, Eph. 1, 21, deren Kräfte in die gegenwärtige hineinreichen und auf die zukünftige vorbereiten, Hebr. 6, 5. Die Stätte der zukünftigen ist das neue Jerusalem, Hebr. 13, 14. Der Chiliasmus zerstört diese scharfe Scheidung zwischen der gegenwärtigen und zukünftigen Welt, er führt ein Sineinander beider in dem tausendjährigen Reiche ein. Man wird nicht behaupten dürfen, daß die letztere eben mit dem tausendjährigen Reiche beginne, und dann in der Wiedergeburt sich vollende. Denn zwischen den tausend Jahren und der Wiedergeburt liegt die Zeit, in welcher dem Satan von neuem Macht gegeben wird, und in der die alte Welt sich wieder in der schlimmsten Weise geltend macht.

Neben diesen mehr speciellen Gründen erheben sich gegen den Chiliasmus noch einige allgemeinere Erwägungen von der durchgreifendsten Bedeutung. Vor Allem müssen wir hier darauf hinweisen, daß der Chiliasmus in der bedenklichsten Weise der biblischen Lehre von der Bedeutung des Kreuzes zu nahe tritt. Tausend Jahre ungestörten Glückes vor der „Verwandlung“, bei dem Fortbestehen des alten Menschen, ich frage jeden erfahrenen Seelsorger, jeden gebiegenen Christen, ob das nicht ein undenkbarer Gedanke ist, ob ihm nicht schaudert, wenn er an diesen Gedanken den Prüfstein der Erfahrung heranbringt. Man denke doch nur im N. T. an den Ausspruch: „Da ward Israel fett, schlug aus. Er ist fett, dick und stark geworden und hat den Gott fahren lassen, der ihn gemacht hat, er hat den Fels seines Heiles gering achtet“, 5 Mos. 32, 15, an die Zeit der Richter, in der regelmäßig auf das Glück der Abfall folgt, an den frommen Hiskias, dessen Herz sich erhob, da er das Heil Gottes geschaut hatte. Tausend Jahre des ungestörten Glückes, in welchem Widerspruche würden sie stehen mit dem Ausspruche der Apocalypse selbst 3, 19: „Welche ich lieb habe, die strafe und züchtige ich“, mit dem Ausspruche des Briefes an die Hebräer: „Welchen der Herr lieb hat, den züchtigt er, er stäupet aber jeglichen Sohn, den er aufnimmt. Seyd ihr aber ohne Züchtigung, so seyd ihr Bastarde und nicht Kinder.“ Wäre nicht der menschlichen Natur vor der Wandelung des Kreuzes unbedingt nothwendig, warum wäre dann dem Apostel, damit er sich der hohen Offenbarung nicht überhebe, ein Pfahl ins Fleisch gegeben, warum hätte er so bitter seufzen müssen unter den Faustschlägen des Satansengels, warum hätte sein heißes Flehen, daß er von ihm wiche, keine Erhörung ge-

funden, vielmehr nur die Antwort: „Laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig.“ In einem unserer alten Kirchenlieder heißt es: „Wenns immer ging nach Fleisch und Blut, in Gunst, gesund, und frohem Muth, was sollte aus uns werden?“ Jung Stilling erzählt von schweren herzdurchbohrenden Leiden, die ihn während eines Winters getroffen. Aber, fügt er hinzu, wie könnte es auch anders seyn? Ohne Trübsal würde ich zum stehenden Sumpf werden. Die tausend Jahre, als goldne Zeit gedacht, würden somit tiefer betrachtet, das absolute Gegentheil einer solchen seyn; es wäre unmöglich, daß ein solcher Zustand des Glückes tausend Jahre fortginge; noch ehe ein Menschenalter verfloßen wäre, würden die Sünden so gewaltig wuchern, daß sie die Gerichte Gottes mit Gewalt herbeiriefen. Man bedenke noch, daß Gott nicht barmherzig, gnädig, geduldig und von großer Güte und Treue seyn würde, wenn er uns härter schläge, als dieß zu unserm Heile unbedingt nothwendig ist. Das aber anzunehmen, ist die Consequenz des Chiliasmus. Was Gott nach ihm in den tausend Jahren gewähren wird, das könnte er uns schon jetzt gewähren. Damit fällt die Vernunft in den Leiden hinweg, die oft so centnerschwer auf uns drücken, und wir werden einer Fülle des Trostes beraubt.

Auch das ist eine bedenkliche Seite an dem Chiliasmus, daß er während der tausend Jahre die Thätigkeit Satans ganz aufhören läßt. Der Satan gehört zwischen 1 Mos. 3 und der neuen Erde mit zur besten Welt. Wäre dieß nicht, so würde jener Wilde Recht behalten mit seiner Frage: warum Gott ihn nicht todtschlage. Er ist das Werkzeug Gottes, wodurch die verborgene Gottlosigkeit an das Licht gezogen und für das Gericht gereift wird, wie man das an dem Beispiele des Judas sehen kann. Er ist das Werkzeug der Förderung für die Erwählten. „Selig ist der Mann, der die Versuchung erduldet, denn nachdem er bewährt ist, wird er die Krone des Lebens empfangen.“ Das Werkzeug aber dieser heilbringenden Versuchung ist „der Versucher.“ Daß dieser an Christum herantrat, ist vorbildlich für das Leben aller Gläubigen. Diesen würde mit dem völligen Quiesciren Satans ein wesentliches Mittel des Fortschrittes geraubt werden. Auch nach dieser Seite hin würde das oberflächlich betrachtet goldne Zeitalter nach tieferer Betrachtung das Gegentheil eines solchen seyn. Schelling hat den Satan das sollicitirende Princip in der Weltgeschichte genannt. Denken wir seine Wirksamkeit von der alten Erde hinweg, so würde eine traurige Stagnation eintreten.

Ferner, für die ganze Dauer des gegenwärtigen Weltlaufes ist der Kirche die heilige Schrift gegeben. Diese aber würde in den tausend Jahren der Chiliasen ziemlich ihren Geschmack verlieren. Je weiter man in der Erkenntniß der heiligen Schrift fortschreitet, desto mehr erkennt man, daß sie ein Trostbuch ist, daß J. Gerhard Recht hat, wenn er sagt: „man kann wohl sagen, die ganze heilige Schrift sey eine fortlaufende Tröstung, dargeboten den Frommen, welche in diesem Leben unter dem Kreuze seufzen.“ Hört das

Kreuz auf, so wird die heilige Schrift gar viel von ihrem Reize verlieren. Was treibt ferner mehr in sie hinein als die listigen Anläufe des Teufels, als die Erfahrungen, in denen sich darlegt, daß wir nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen haben, sondern mit den bösen Geistern unter dem Himmel? Ist der Satan völlig in Ruhestand versetzt, so wird die Bibel bald bestauben.

Auch das ist noch von Bedeutung, daß das von dem Chiliasmus in Aussicht gestellte ungestörte Glück auf dem Boden von 1 Mos. 3, welcher bis zu dem neuen Himmel und der neuen Erde fortbauern wird, unmöglich geüben kann. Aus der verderbten menschlichen Natur muß auch während der tausend Jahre mannigfacher Streit und Krieg hervorgehen. Die Unbill der Bitterung, die Disposition zu Krankheiten, die Reizung des Bodens, Dornen und Disteln zu tragen, der Schweiß des Angesichtes, der Tod kann auf der alten Erde nicht aufhören, die in jeder Beziehung nicht zur Stätte des Glückes eingerichtet ist, sondern vielmehr als „ein Jammerthal voll Noth und Trübsal überall“, in dem der Mensch für seine zukünftige Bestimmung vorbereitet wird, in dem er nicht glücklich, sondern selig werden soll. Die alte Erde zu einer Stätte ungestörten Glückes machen, heißt Trauben von den Dornen suchen und Feigen von den Disteln.

Das sind die Hauptgründe gegen den Chiliasmus. Fassen wir jetzt noch die Einwendungen ins Auge, welche von seinen Freunden gegen die Ansicht erhoben worden sind, wonach die tausend Jahre der Apocalypse der Vergangenheit angehören. „Was des Jahrtausends specifischer Inhalt nach dieser Deutung seyn soll — wird bemerkt \*) — reicht der Wahrheit nach zu weit in die vorhergehenden Jahrhunderte bis auf Justinian, Theodos und Constantin zurück, und dagegen das unchristliche, ungläubige Wesen zu weit in das Jahrtausend hinein.“ Was aber das letztere betrifft, so wird kaum jemand läugnen können, daß die Wirksamkeit des Bonifacius und Karls des Großen eine epochemachende ist, daß von da an der christliche Staat unter den Germanischen Völkern gesichert und zu festem Boden gelangt war. Was das erstere angeht, so konnte von der Bindung Satans doch nicht vor der Christianisirung der Völker die Rede seyn, welche dem Römischen Reiche den Untergang brachten. Das Thier fand sofort ein neues Werkzeug an den Völkern und Königen der Völkerwanderung. Erst nachdem dieß neue Werkzeug zerstört war, konnte der Bindung des Satans gedacht werden. Auch das ist noch von Bedeutung, daß erst unter den Germanischen Völkern der christliche Staat recht zur Erscheinung kam. In dem altrömischen Staate ist die heidnische Wurzel stets geblieben. Man kann dieß z. B. recht deutlich an dem Eherechte sehen. Die Idee der christlichen Ehe ist erst in den Germanischen Staaten zu ihrem Rechte gelangt. Auch unter den christlichen Kaisern des alten Roms hat die Licenz der Ehescheidungen fortgedauert, und

\*) Dr. Nitzsch, System § 218.

die Versuche, sie zu beschränken, haben in der Hauptsache ihr Ziel nicht erreicht, und auch die Gesetzgebung selbst sah sich genöthigt Rückschritte zu machen. \*) Erst in Folge der Bekehrung der Völker der Völkerwanderung ist das heidnische Rom wirklich zum christlichen geworden. So lange Rom noch die Herrschaft behauptete, war sein Christenthum ein sehr theilweises, seine Bekehrung auch, so weit sie stattgefunden, vielfach nur eine vorwiegend äußere. \*\*)

Ein zweites Beispiel gewährt die Geschichte des Slaventhums. So lange das Römische Reich dauerte, war weiter nichts zu erreichen, als daß die Gesetzgebung eine gewisse Milde erfuhr, und daß die einzelnen lebendigen Christen die Slaven frei ließen. Ganz anders gestaltete sich die Sache, „als die Germanischen und übrigen nordischen Volksstämme in den segnenden Kreis der christlichen Kirche eintraten. Die lange Geduld, mit welcher die Kirche dem Besseren entgegengeharrt hatte, wurde nun mit dem erfreulichsten Erfolge belohnt; der christliche Geist, still und langsam, aber darum nur um so tiefer und gründlicher wirkend, schuf sich von selbst die

---

\*) Wächter, über Ehescheidungen bei den Römern, Stuttg. 22 S. 268: „Neben dem bürgerlichen Divortienrechte bildete sich aus ganz verschiedenen Principien und unter dem Einflusse der neuen kirchlichen Lehre eine kirchliche Gesetzgebung über Ehescheidungen, die lange Zeit, jedoch ohne rechtliche Wirkungen neben dem Ersteren bestand, und in stetem Kampf mit demselben begriffen, endlich im siebenten und achten Jahrh. den vollständigen Sieg davontrug. Um diese Zeit aber kann man nicht mehr von einem Rom sprechen und von Römern.“

\*\*) Viel gutes Material gewährt für diese Frage die Schrift von Troplong, de l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains, Löwen 44. Bon Constantin heißt es S. 44: En effet, si l'empereur était chrétien, l'empire était encore à demi-païen. Avant de convertir les institutions, il fallait s'attacher surtout à convertir les coeurs. — Le paganisme s'était profondément attaché à la société. Négligé comme culte, il vivait dans les moeurs. Plus d'un chrétien par la foi était encore païen par les habitudes civiles et domestiques. Or, rien ne commande au législateur plus de modération et de sagesse que cette puissance des moeurs qui résiste si vivement, quand on essaie de la briser. Bon den Nachfolgern Constantin's heißt es p. 60: Quelquefois on les voit, navigateurs hardis, dépasser de beaucoup la limite que Constantin avait touchée. Mais quelquefois aussi, ils reculèrent; ils désirent l'ouvrage que ce prince avait légué à leur piété. Chose extraordinaire! il y a des points très-importants sur lesquels nous les trouvons moins chrétiens et moins avancés que Constantin. Par exemple, s'ils sont implacables quand ils faut démolir les temples et chatier les idolâtres, ils mollissent devant le concubinage et le divorce. — Ils régnerent sur une société qui se trouvait à la limite de deux civilisations rivales et subit toutes les douleurs de leur long combat. Une impulsion providentielle entraînait cette société vers les idées nouvelles; mais souvent la puissance des moeurs la tirait en arrière. Elle avait vu tomber avec joie l'arbre du polythéisme; elle en conservait cependant les racines cachées dans son sein à une grande profondeur.



ihm entsprechende Gestalt, und streifte die fremde ohne Revolution ab, ja ohne alles äußere und zwingende Gesetz; denn ein solches wurde nur da und dort gegen die letzten Reste der Slaverie angewendet, nachdem sie in sich selbst schon völlig überwunden war“ (Möhler, Gesch. der Aufhebung der Slaverie, gesammelte Schriften 2 S. 108). Schon gegen das Ende des zehnten Jahrh. wurden im Umfange des ehemaligen fränkischen Reiches, selbst im nördlichen Deutschland, dem am spätesten bekehrten Theile desselben, gar keine Sklaven mehr gekauft (Möhler, S. 123) und im Laufe der nächsten Jahrhunderte verbreitete sich die Aufhebung der Slaverie über alle Germanischen Völker. Ebenso verhält es sich bei allen Institutionen.

Man behauptet ferner, was in der Apocalypse dem Jahrtausend beigelegt wird, lasse sich in den mit der Bekehrung der Germanischen Völker beginnenden tausend Jahren nicht geschichtlich nachweisen. Im Allgemeinen bemerken wir dagegen Folgendes. In den Büchern Mose's wird Canaan mit den reizendsten Farben geschildert. Es erscheint als „ein Land gut und weit, ein Land, das von Milch und Honig fließt“, „ein Land der Wasserbäche, da Quellen und Fluthen hervorkommen im Thale und Gebirge, ein Land des Weizens und der Gerste und des Weinstockes, des Feigenbaumes und der Granate, ein Land des Delbaumes und des Honigs.“ Die Feinde der Religion, besonders die Englischen Deisten, haben Moses wegen dieser Schilderung lebhaft angegriffen und ihn der Uebertreibung und Lüge geziehen. Sie zogen aus den Reisebeschreibungen alles aus, was diesem Lande zum Nachtheil gereichte. Was war der Fehler in solchem Verfahren? Sie verkannten, daß Moses von dem Standpunkte der Wüste aus redet, der großen und grausamen, da feurige Schlangen und Skorpionen und eitel Dürre und kein Wasser war (5 Mos. 8, 15). Ebenso schreibt auch Johannes in einer Zeit, da das Volk Gottes sich in einer schaurigen Wüste befand (C. 12, 6. 14), in die es noch immer tiefer hineingeführt werden sollte. In der Zeit, wo das Heidenthum seinen Vernichtungskampf gegen die Kirche Gottes begonnen hatte, in der der allmächtig erscheinende Römische Staat sich zermalmet auf sie geworfen, mußte sich dasjenige, was die tausend Jahre der Herrschaft des christlichen Prinzipes darbieten, als ein gar Großes darstellen, wenn man auch bei näherer Besichtigung gar manche Mängel und Schäden entdeckt.

Man macht besonders geltend, innerhalb dieses Jahrtausends fallen die bedeutendsten Fortschritte des Muhamedanismus. Das passe schlecht zu der Bindung Satans, durch welche ihm verwehrt wird, die Völker zum Kampfe gegen die Kirche Christi zu verführen. Aber es handelt sich zunächst um die Bindung des Satans in Bezug auf dieselben Völker, welche er bis dahin verführt hatte. Und dann sind die christlichen Kernländer von dem Muhamedanismus nicht überfluthet worden, sie sind vielmehr im Kampfe gegen ihn in der Hauptsache siegreich gewesen. „Zuerst — sagt Ranke \*) — haben

\*) Die Serbische Revolution, S. 3.

die westlichen Stämme denselben bestanden, und ihn von Spanien, Italien, Sicilien bis nach Syrien getragen. Siegten sie nicht vollkommen, so behaupteten sie doch Europa. Jedermann weiß, wie ihnen aus dem Kampfe selbst Antrieb und Anlaß zu der mannigfachen Ausbildung erwachsen ist.“ So weit aber der Angriff des Islam wirklich Erfolg hatte, ist er weniger unter den Gesichtspunkt der Verführung des Satans zu stellen, als unter den des göttlichen Gerichtes über das Abgestorbene. Diesen Gesichtspunkt eröffnet uns die Apocalypse selbst. In dem Briefe an das jetzt im Mittelpunkte des Islamitischen Gebietes liegende Ephesus heißt es: „Thue Buße und thue die ersten Werke; wo aber nicht, werde ich dir kommen bald und deinen Leuchter wegstoßen von seiner Stätte.“ Ueberall, wo der Islam den Sieg erhalten hat, wird man einen vorangehenden tiefen Fall erkennen, wie z. B. in Constantinopel. In den Gebieten, welche sich der Herrschaft des Islam erwehrt haben und die mit den unterworfenen in gleichem Verhältnisse stehen, wie z. B. in Aethiopien, legt sich zu Tage, wie gerecht das göttliche Gericht gewesen ist, wie die Verwüstung nicht über das Leben ergangen ist, sondern über den Tod.

Noch viel weniger hat es auf sich, wenn eingemauert wird: „In diesen tausend Jahren, wo grade im Namen Christi von Katholiken, Nationalisten und Orthodoxen, o wie viel! gesündigt wurde, da soll der Teufel gebunden gewesen seyn!“ Der Teufel wird gebunden in seiner Eigenschaft als Drache, als der Hintergrund der gottfeindlichen, bestialischen Weltmacht, nicht als der, welcher die einzelnen Seelen beschleicht und sie zu Irrthum und Sünde verleitet. Es handelt sich nach dem Verhältniß zu dem Vorhergehenden und Nachfolgenden um Verleitung der Völker (diese werden genannt und nicht die Einzelnen) zu einem großen, offenen und allgemeinen Kampf, zu einem Sturmlaufen gegen den Herrn und seine Kirche, um völlige Verläugnung und entschiedene und allgemeine Befehdung des christlichen Principes. Das wird man in den tausend Jahren nicht nachweisen können. Sie unterscheiden sich von der Zeit, welche voranging und welche nachfolgt, im Ganzen und Großen dadurch, daß das christliche Princip in ihnen das herrschende war. In der Anerkennung desselben waren die Waldenser und ihre Verfolger einig, trotz der gräßlichen Dinge, die von den letzteren verübt wurden, die Inquisition und ihre Schlachtopfer, die Hugenotten und die Urheber der Bartholomäusnacht, und von welcher hohen Bedeutung diese Einigkeit war, das zeigt recht deutlich die Erfahrung unserer Tage, in denen eine widerchristliche Hefentliche Meinung uns auf jedem Schritte darauf hinweist, daß der Satan losgeworden ist aus seinem Gefängnisse. Wer aber den Unterschied jetzt noch nicht anerkennt, dem wird sicher in Zukunft seine Anerkennung aufgezwungen werden. Denn es ist offenbar, daß der Gegensatz gegen die Kirche im Fortschreiten begriffen ist. Uebrigens ist es eine unglückliche und jetzt glücklicherweise veraltete Geschichtsbetrachtung, welche in den tausend Jahren der Herrschaft des christlichen Principes den Blick einseitig auf die Vergernisse richtet.

Tritt man in den Kölner Dom und in den Freiburger Münster, in denen die Antwort auf die Frage: „wo findet die Seele die Heimath, die Ruhe?“ so laut und vernehmlich ertönt, vertieft man sich in des Anselms: Warum ein Gottmensch, und des Thomas da Celano: dies irae, in Luthers: Eine feste Burg, Nicolais: Wachet auf, und Paul Gerhards: Ein Lämmlein geht, in Duesnels N. T. und in Scribers Seelenschatz, in Bergeleses stabat mater und in Bachs Passion, so wird man eine ganz andere Stellung zu diesen tausend Jahren gewinnen, von deren reichem Ertrage wir jetzt noch größtentheils leben.

Ganz besonders aber stützen sich die Chiliasten darauf, daß dem Anfange der tausend Jahre die Auferstehung der treuen Bekenner beigelegt werde. Unter dieser könne nach biblischem Sprachgebrauche nur die leibliche Auferstehung verstanden werden. Und da diese bisher noch nicht erfolgt sey, so müssen die tausend Jahre noch der Zukunft angehören.

Der Grund wäre beweisend, wenn hier von der Auferstehung die Rede wäre. Daß die Auferstehung die leibliche ist, zeigt z. B. Matth. 22, 30: „In der Auferstehung heirathen sie nicht“ u. s. w. Aber es ist hier nicht ohne weiteres von der Auferstehung die Rede, sondern von der ersten Auferstehung. Durch den Beisatz: die erste, wird die hier gemeinte Auferstehung von der leiblichen bestimmt unterschieden. Die erste Auferstehung weist auf eine zweite hin, und da diese nur die leibliche seyn kann, so muß durch die erste Auferstehung eine andere bezeichnet werden.

Es würde sehr verkehrt seyn, wenn man von der Auferstehung hört, so gleich an die leibliche zu denken. Nach biblischem Sprachgebrauche kann jeder Uebergang aus tiefem Elende zum Heile als Auferstehung bezeichnet werden.\*) Gleich in der ersten Stelle, welche der Auferstehung gedenkt, Hos. 6, 2, bedeutet sie den Uebergang in einen glücklichen Zustand: „Er wird uns beleben — sagt der Prophet zu Israel — nach zwei Tagen, am dritten Tage uns auferwecken, daß wir leben vor ihm.“\*\*) Nach Luc. 2, 34 verkündet Simeon: „dieser wird gesetzt zu einem Fall und zur Auferstehung vieler in Israel“, und es liegt am Tage, daß diese Auferstehung in der leiblichen nur gipfelt, daß sie das Ganze des durch Christum gebrachten Heiles bezeichnet. In Röm. 6, 5 erscheint das neue Leben der Gläubigen von seinem ersten Beginn an als eine Nachbildung der Auferstehung Christi, also auch als eine Auferstehung. Ebenso auch in dem: „seyd ihr mit Christo auferstanden“, in Col. 3, 1, vgl. noch Eph. 5, 14. Röm. 8, 11.

\*) Von dieser Mehrdeutigkeit des Ausdrucks nahm die Meinung des Symeonius und Philetus ihren Ausgangspunkt, daß die Auferstehung schon geschehen sey, 2 Tim. 2, 18.

\*\*) Daß hier nicht von einem bloßen Aufstehen die Rede ist, sondern von einer Auferstehung, zeigt Simson in dem Comm. zu b. St. Dafür spricht die Vergleichung mit der Vision Ezechiels, der Parallelismus mit der Belebung, und daß als Folge der Auferweckung das Leben bezeichnet wird.

Es gibt eine dreifache Auferstehung der Gläubigen. Zuerst die geistliche in der Wiebergeburt, die Auferstehung aus dem Tode der Sünden. Diese an hier nicht in Betracht kommen, da hier von entschlafenen Gerechten die Rede ist. Dann der Uebergang der in Christo Entschlafenen zur himmlischen Seligkeit, welche Johannes in der Apocalypse vor Augen hat, wenn er sagt: sie sind die Todten, die in dem Herrn sterben, von nun an, und welche er in Apoc. 7, 9—17. 14, 1—5 mit so reizenden Farben schildert. Endlich die leibliche Auferstehung. Daß hier nur die himmlische Seligkeit gemeint seyn kann, erhellt außer dem Beisatze: die erste, der um so entscheidender ist, da die ganze Schriftlehre nur eine gleichzeitige Auferstehung für Gerechte und Ungerechte kennt, somit die Subjecte der ersten Auferstehung auch die der zweiten seyn müssen, noch aus folgenden Gründen:

Es heißt: „sie lebten“, „die übrigen Todten aber lebten nicht.“ Es wird hier also nur das Leben gewonnen. Dadurch kann, da jede nähere Bestimmung fehlt, nur die Seligkeit im Allgemeinen bezeichnet seyn. Unmöglich konnte das bloße: sie lebten, von solchen gebraucht werden, die sich bereits der Seligkeit erfreuten, in die nach der Lehre der Offenbarung die Gläubigen gleich mit dem Ausgange aus diesem Leben eingehen. Das Wesen der himmlischen Seligkeit wird in Apoc. 7, 17 durch die Worte bezeichnet: „Er wird sie leiten zu Lebens-Wasserquellen.“

In den Stellen E. 7, 9—17. 14, 1—5, in denen uns die in Christo Verstorbenen in der himmlischen Seligkeit vorgeführt werden, sind alle die Merkmale vorhanden, die uns hier entgegenreten: selig und heilig seyn, die Herrschaft Gottes und Christi, mit ihm regieren, der Macht des zweiten Todes entzogen seyn.

Selbst ein entschiedener Vertheidiger des Chiliasmus \*) steht sich zu der Bemerkung genöthigt: „Schwieriger ist zu erklären, warum diese erste Auferstehung ein Gegenstand solcher Seligpreisungen und solcher Freude der entschlafenen Heiligen sey, da sie doch schon als Selige vor dem Herrn stehen.“ Und in der That, daß „selig ist der und heilig, welcher Theil hat an der ersten Auferstehung“, setzt voraus, daß sie vor der ersten Auferstehung nicht selig und nicht heilig oder herrlich waren. Da nun nach der Apocalypse die Seligkeit und Herrlichkeit der Gläubigen sofort mit dem Ausgange aus diesem Leben beginnt, so kann die erste Auferstehung nur die himmlische Seligkeit seyn. \*\*)

„Die erste Auferstehung“ liegt weit ab von dem Ende. Zwischen ihr und dem Weltgerichte liegen die tausend Jahre und die Zeiten Sogs und

\*) Hübner, S. 131.

\*\*) Schon Burnet, de statu mortuorum et resurgentium, Edin an der Spree 1733, S. 257, sagt: Putas sat scio Beatos fuisse martyres in altera vita, antequam hac reditum et descensum, quodnam vero aut quam ob rem cepit eos suae aeternitatis fastidium?

Magogs. Dadurch wird die leibliche Auferstehung ausgeschlossen. Die leibliche Auferstehung aller Gläubigen soll nach den vielfach wiederholten Aussprüchen Christi, die grade Johannes mit besonderer Vorliebe mittheilt, „jüngsten Tage“ erfolgen, dem Tage, auf den kein anderer mehr so Joh. 6, 39. 40 (Jeder, der den Sohn sieht und glaubt an ihn, hat ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage) 54 u. f. Der jüngste Tag kann nicht eine ganze Periode seyn, jedenfalls nicht solche, die noch keinen Abschluß bildet. Innerhalb des jüngsten Tages ist unmöglich das Loswerden Satans liegen. Nach dem Worte des Herrn Joh. 12, 48: „wer mich verachtet, den wird das Wort, das ich geredet hat richten am jüngsten Tage“, gehört dem jüngsten Tage das Gericht über die Gottlosen an. Dieses weisen aber auch die Chiliasten dem absoluten Ende zu. \*)

Von entscheidender Bedeutung ist noch, daß von einer Auferstehung Gerechten vor der allgemeinen Auferstehung die ganze übrige heilige Schrift nichts weiß, daß die Schrift überall nur eine Auferstehung kennt, so daß die Apocalypse mit ihrer Lehre von der doppelten Auferstehung der Aal des Glaubens widersprechen und ebendamit den canomischen Character läugnen würde. Schon in der Grundstelle Dan. 12, 2 stehen, offenbar gleichzeitig, die Einen zum ewigen Leben und die Anderen zur ewigen Schande, und von einer doppelten Auferstehung, von einer langen Zeitfrist zwischen der Auferstehung der Gerechten und der Gottlosen ist keine Spur.

Unsere chiliaistischen Freunde fühlen es, daß die isolirte Stellung, welche die Apocalypse nach ihrer Deutung geräth, für die letztere vernichtend ist. Sie bieten daher Alles auf, den Beweis zu liefern, daß auch in deren Stellen der Schrift eine Auferstehung der Gerechten vor der allgemeinen Auferstehung gelehrt wird. Sie sind aber in ihren Bemühungen unglücklich gewesen, haben vielmehr dadurch das Rathlose ihrer Lage nur um mehr ins Licht gestellt.

Sie stützen sich besonders auf 1 Cor. 15. „Paulus — wird gesagt — unterscheidet deutlich drei Stufen der Auferstehung: als der Erstling stand Christus, danach die, welche ihm angehören, bei seiner Parusie, das

---

\*) Es ist merkwürdig, wie Bengel sich von den jetzigen Chiliasten durch seine Unbefangenheit unterscheidet. Er macht in dem Snomon gar keinen Versuch, sei Chiasmus gegen den klaren Wortlaut der ihm widersprechenden anderweitigen Aussprüche mit Gewalt durchzusetzen, spricht vielmehr ohne Weiteres solches aus, was dem Chiasmus entgegen ist. So bemerkt er z. B. hier: „An einem Tage ist sowohl die Auferstehung als das Gericht seyn. Die Erwähnung des jüngsten Tages hat große Bedeutung für die Gläubigen und für die Ungläubigen.“ Ebenso anfangen äußert er sich zu 1 Cor. 15 und 1 Theff. 4, 16.

\*\*) Auberlen, S. 379.

— *εἶτα* dem vorigen *ἐπειτα* entsprechend und wieder einen beträchtlichen Zwischenraum setzend — das Ende, nämlich allgemeine Auferstehung, Weltgericht, Ausscheidung der Bösen, wo dann Christus das Reich dem Vater übergibt und Gott Alles in Allem ist.“

Die betreffende Stelle lautet in V. 22—24: „Denn gleichwie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden. Ein jeglicher aber in seiner Ordnung. Der Erstling Christus. Danach die Christo angehören bei seiner Zukunft. Dann das Ende, wenn er das Reich Gott und dem Vater übergeben wird.“

Es ist im Zusammenhange nur die Rede von der seligen Auferstehung. Es heißt: also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden. Das ganze Capitel handelt vorher und nachher nur von der Auferstehung der Gläubigen. „Paulus — sagt Bengel — redet hier von den Christen, deren Erstling Christus ist. Und diese, so wie sie in Adam alle sterben, so werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden. Die Schrift handelt überall mit den Gläubigen, und darum vornämlich nur von ihrer Auferstehung, von der Auferstehung der Gottlosen nur gelegentlich.“ Hiernach nun kann es nicht drei Ordnungen oder Klassen geben. Die der seligen Auferstehung, welche hier allein in Betracht kommt, theilhaftig werden, sind unter denen, „welche Christo angehören“, vollständig begriffen. Der Apostel bezeuget der Ungeduld, welche sich nicht darin finden kann, daß zwischen der Auferstehung Christi und der seiner Gläubigen ein so langer Zwischenraum seyn soll, welchen das: läßt auch ein Haupt sein Glied, welches es nicht nach sich zieht, keine Ruhe ließ. Dieser stellt er den Gedanken einer doppelten Ordnung entgegen. Mit der Auferstehung der Gläubigen ist die hier ignorirte der Gottlosen verbunden. Dieß erkennt Bengel an, der sich auch hier nüchtern zeigt als die jetzigen Vertreter des Chiliasmus: „Zu derselbigen Zeit werden die Gottlosen auferstehen, aber diese gehören nicht in diese selige Rechnung.“ Unmittelbar an die Auferstehung schließt sich das Ende. Der Apostel hat die enge Zusammengehörigkeit schon durch die Wahl der Partikel bezeichnet. \*)

Ferner, die Auferstehung der Gläubigen soll erfolgen bei der Zukunft, der Parusie Christi. Wir haben bereits nachgewiesen, daß es im ganzen N. T. nur eine Zukunft Christi gibt, und daß mit ihr nach der Lehre des N. T. die Auferstehung wie der Frommen, so auch der Gottlosen und das Ende des ganzen gegenwärtigen Weltlaufes verbunden ist. Der Verf. des neuesten ausführlichen Commentars, Oslander, dem die Erklärung der Coimtherbriefe so Vieles verdankt, sieht sich genöthigt, dieß anzuerkennen. Aber

\*) Bengel: *ἐπειτα*, magis disjungit, *εἶτα* magis copulat. Disjunctiva vis *καὶ* et copulativa *καὶ εἶτα* clara est v. 5. 6. 7. Coniunguntur enim *οἱ* duodecim cum *Κεφα* per *εἶτα*, disjunguntur quingenti et ab his Jacobus: sed copulantur huic, per *εἶτα*, Apostoli.

weil er von dem Chiliasmus nicht lassen will, so stellt er die Meinung auf, die Zukunft Christi müsse „als ein nicht momentan sich abschließender Act gedacht werden“, vielmehr als eine Zeitperiode, deren Anfang die Auferstehung bilde, von der in Apoc. 20, 4—6 gehandelt wird. Aber wenn man nicht wagt, eine doppelte Parusie anzunehmen, so wird man sich durch solches Mittel nicht aus der Verlegenheit ziehen können. Denn 1. das Loswerden des Satans und der allgemeine Sturm gegen die Kirche kann unmöglich in die Zeit der Parusie Christi gesetzt werden. 2. Nirgends in der Schrift erscheint die Zukunft Christi als Periode, immer als Moment. Wie rasch bei derselben die Dinge von Statten gehen, das zeigt besonders das „in einem Momente, einem Augenblicke“, in B. 52. 3. Die Parallelisirung unserer Stelle mit Apoc. 20, 4—6 ist schon deshalb unstatthaft, weil hier von der Auferstehung aller Gläubigen die Rede ist, dort dagegen nur von einem Theile derselben, den treuen Bekennern, die vor den tausend Jahren heimgegangen sind.

Wie wenig günstig aber 1 Cor. 15 den Chiliasmen ist, das tritt noch besonders hervor in B. 51. 52. Danach weiß der Apostel nur von einer Auferstehung, der, welche bei der „letzten Trommete“ (vgl. Matth. 24, 31, vgl. 25, 31) erfolgt und mit der die Umwandlung der Lebenden verbunden ist.

Außer in 1 Cor. 15 sucht der Chiliasmus noch in 1 Theff. 4, 16 einen Anhalt. Allerdings heißt es dort: „Und die Todten in Christo werden auferstehen zuerst“, aber daß damit nicht eine Auferstehung der Gerechten vor der allgemeinen gelehrt werden soll, zeigt ein Blick auf den Zusammenhang. „Zuerst — sagt Käsemann — steht im Gegensatz gegen darnach in B. 17 und bezeichnet, daß der erste Act des wiedererscheinenden Christus die Erweckung der christlichen Todten sein wird, woran dann das Entrücktwerden der Lebenden als zweiter Act sich anschließt.“ Weit entfernt aber, dem Chiliasmus Vorschub zu leisten, reicht die Stelle vielmehr hin zur Widerlegung desselben. Der Apostel will diejenigen trösten, welche über die Entschlafenen betrübt sind. Wie würde er diese hinweisen auf die Auferstehung am jüngsten Tage, wenn dieser eine andere voranginge? Die ganze Scene ist hier aber die des jüngsten Tages. Darauf führt das Felsgeschrei, die Stimme des Erzengels, die Posaune. Darauf die Verbindung der Todtenauferstehung mit der Verwandlung der Lebenden. Darauf, daß von da an alle verstorbenen und lebenden Christen bei dem Herrn sind allezeit. Da sind Scenen, wie die in Apoc. 20, 7 f. gar nicht mehr denkbar. Es ist offenbar, daß der Apostel von einer anderen Auferstehung als der am jüngsten Tage gar nichts weiß, daß er von der Anschauung ausgeht, bis dahin seien die Todten in Christo nicht auferstanden.

So zeigt sich also, daß die Erwähnung der Auferstehung dem Chiliasmus keine Stütze gewähren kann, daß vielmehr gerade bei diesem Punkte seine Unhaltbarkeit recht zu Tage kommt. Man rühmt nun noch die praktische

Bedeutung dieser Lehre. „Das — meint man \*) — stärkt die müden Hände und richtet auf die strauchelnden Kniee! Nun soll das Leben nicht in Bruch und Abbruch enden, sondern soll auch seine Krone haben. Nun soll dieselbe Erde, die das Blut Christi getrunken, auch seine Herrlichkeit sehen. Nun soll dieselbe Welt, die seine Kirche geschmäht, auch seiner Kirche Reichthum offenbart sehen. Nun soll mithin nichts vergebens geschehen auf Erden.“ Aber wer den Chiliasmus verwirft, verzichtet damit nur auf die alte Erde, für die wohl Niemand eine besondere Härlichkeit haben kann, nicht aber auch auf die Erde überhaupt. Es ist die klare Lehre der Schrift, daß die Stätte des verherrlichten Gottesreiches die neue Erde seyn wird. Darauf weist schon die Schilderung hin, welche Jesaias in C. 11 von dem verklärten Gottesreiche gibt; diese bewegt sich durchgängig auf der in den paradiesischen Zustand wieder hergestellten Erde. Darauf die von dem Herrn angekündigte Wiedergeburt, Matth. 19, 28, welche nur eine Erneuerung der Erde seyn kann, denn mit dem Menschen ist nach 1 Mos. 3 diese von ihrer ursprünglichen Beschaffenheit ausgeartet, so daß sie der Wiedergeburt bedarf. Darauf, was der Apostel in Röm. 8 sagt von der der Eitelkeit unterworfenen Creatur, welche im Zusammenhange mit der Offenbarung der Kinder Gottes dereinst frei werden soll von dem Dienste des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Auch in der Apocalypse selbst erscheint die Erde als die Stätte der verherrlichten Kirche: Johannes sieht die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabfahren. Was also die Chiliasisten bei ihren tausend Jahren suchen, die doch immer nur der alten Erde angehören, daneben noch den erneuten Abfall hinter sich haben, das gewährt der Blick auf das neue Jerusalem viel reeller. Daß wir auf dieses das Auge zu richten haben und nicht auf die tausend Jahre, das lehrt uns die Apocalypse selbst recht deutlich. Keine der Verheißungen in den sieben Sendschreiben geht auf die tausend Jahre, alle richten den Blick auf das Jenseits und besonders auf das neue Jerusalem: „Wer überwindet, dem soll kein Leid geschehen von dem andern Tode. — Wer überwindet, dessen Namen werde ich nicht austilgen aus dem Buche des Lebens. — Wer überwindet, dem will ich einen neuen Namen geben. — Wer überwindet, auf den will ich schreiben den Namen des neuen Jerusalem, der Stadt meines Gottes, die vom Himmel herniederkommt von meinem Gott. — Wer überwindet, dem will ich zu essen geben von dem Holze des Lebens, das in dem Paradiese meines Gottes.“ Dem heiligen Johannes wollen wir uns anschließen und in seinem Geiste sprechen:

Ich bin zufrieden,  
Daß ich die Stadt gesehn;

---

\*) Förste, S. 214.



Und ohn Ermüden  
 Will ich ihr näher gehn,  
 Und ihre hellen goldnen Gassen  
 Lebenslang nicht aus den Augen lassen.

### C. 20, 7—10.

Schon in B. 3 war angedeutet, daß mit Ende der tausend Jahre ein großer Wendepunkt in dem Verhältnisse des Satans zur Erde eintreten wird. An diese Ausdeutung wird hier angeknüpft. Nachdem die tausend Jahre vollendet sind, kommt der Satan los aus seinem Gewahrsam und verführt Hog und Magog, d. h. die Heiden auf der ganzen Erde, zum Kampfe gegen Christum und seine Kirche. Das Unternehmen geht Anfangs glücklich von Statten, sie umzingeln „das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt.“ Aber nach kurzem Triumph ereilt sie die göttliche Rache. Es fällt Feuer vom Himmel und verzehrt sie. Der Satan aber wird in den Feuersee geworfen. So dient, was die bereits begonnene Herrschaft Christi beseitigen sollte, nur zu ihrer Vollendung. Mit dem völligen Untergange Satans ist der letzte unter den drei Feinden Christi und seiner Kirche für immer vom Schauplatz verschwunden.

„Die Kirche — sagt Bitringa — schien mit dem Gerichte über das Thier am Ende ihrer Kämpfe und Arbeiten zu seyn. Christus herrscht mit den Heiligen und die Reiche der Welt gehorchen ihm und der Kirche. Woher also diese neuen Feinde nach den tausend Jahren?“ Wir antworten auf diese Frage: die Ursache der Lösung Satans muß im innigen Zusammenhange stehen mit der Ursache seiner Bindung, vgl. zu B. 1. Die Erde wachte und betete während der tausend Jahre, darum konnte der Satan ihr nichts anhaben. Die Erde hörte auf zu wachen und zu beten, so mußte sie nothwendig in Anfechtung fallen. Wo Gott nicht mehr ist, da zieht überall der Satan mit seinen bösen Geistern ein. Matth. 12, 43—45: wenn der unsaubere Geist u. s. w., verdient hier die aufmerksamste Beachtung. Der Satan wirkt nur in den Söhnen des Ungehorsams, und er wirkt überall wo Söhne des Ungehorsams vorhanden sind, Ephes. 2, 2. Wo wir ihn wirksam sehen unter denen, die Christo bereits angehört haben, da hat dieß nach der ganzen Lehre der Schrift einen Abfall zu seiner Voransetzung, und je ausgebehnter und wirksamer seine Verführung, desto größer ist die vorangegangene Verschuldung.

Bitringa war noch in großer Verlegenheit, woher diese neuen Feinde kommen sollten. Rede erwartete sie aus America. Bengel mit seinem tiefen Blicke aber erkannte schon in seiner Zeit die Anfänge des auf-

eimenden Heidenthums. „Jetzt — sagt er — ist die Sicherheit und dazu die Spötereie groß bei Hohen und Niederen, in einer ungeschliffenen Rücksichtslosigkeit und in einem verschämigten Unglauben, daß man denken sollte, der Satan selbst könnte es nicht spitzfindiger und unverschämter machen: aber das ist nur Kinderspiel. Heutzutage sind's nur Lehrlinge gegen die echte rucklose Zeit, da die Sicherheit und Spötereie so gar überhand nehmen wird.“ Die Berleb. B. sagt: „Es ist noch so etwas heimlich übrig geblieben, das da schaden kann. Und die Hefen werden sich zu guter Letzt noch regen, wie Pharao den letzten Fersenstein gab, da er den Israeliten nachsagte.“ Die Lage der Kirche, wie sie hier geschildert wird, ist schlimm genug. Es handelt sich nicht um die Verführung Einzelner als solcher, da der Satan an den Seelen nachschleicht und sie jede für sich zu Falle bringt, wie das auch innerhalb der tausend Jahre geschah und nach den Gleichnissen in Matth. 3 geschehen mußte, und nicht aufhören wird, bis jenseits der tausend Jahre er Satan in den Feuersee geworfen wird, B. 10. Es handelt sich vielmehr um eine Verführung im Ganzen und Großen, um die Bildung einer compacten Masse, welche gegen die Kirche anstürmt, nicht hier und da, sondern auf der ganzen Erde, eines verderbten Zeitgeistes, einer unter der Leitung Satans stehenden „öffentlichen Meinung“, die den Einzelnen, der nicht erst in Gott gegründet ist, wie ein mächtiger Strom mit sich fortreißt. Aber es liegt doch auch Manches vor, was die Catastrophe in einem milderen Lichte erscheinen läßt. Die verhältnißmäßig kleine Zeit der Dauer derselben, S. 2, läßt, wenn der Abfall sich breit und seine Stimme laut macht auf der Gasse, mit dem Psalmisten sprechen: „Es ist noch um ein Kleines, so ist der Gottlose nimmer und wenn du nach seiner Stätte sehen wirst, wird er weg seyn. Aber die Elenden werden das Land ererben und Lust haben in großem Frieden. Ich sah einen Dösen, der war trotzig und breitete sich aus gleich einem Baume grün und tiefgewurzelt. Und er schwand und siehe er war nicht mehr und ich suchte ihn und er ward nicht gefunden.“ Der zweite Trostgrund ist, daß der Satan hier ohne das gefährlichste Werkzeug seiner Bosheit in der Zeit vor den tausend Jahren, den heidnischen Gott- und Christus-feindlichen Staat auftritt. Der dritte, daß Zion die „geliebte Stadt“ ist und bleibt. Der vierte, daß Feuer vom Himmel fällt und die Widersacher verzehrt.

Zwei Weissagungen des A. T. stehen mit der unsrigen in inniger Verbindung. In der Weissagung Daniels von den Weltgerichten entspricht das kleine Horn, welches drei von den großen herabwirft, vgl. 1 S. 419. 2 S. 11. Charakteristische Züge sind dort: die Verschiedenheit dieser neuen weltgeschichtlichen Macht von der früheren, \*) der Haß gegen Gott und gegen

\*) Diese Verschiedenheit gibt den Grund ab, weshalb Johannes diesen letzten Feind der Kirche von den früheren abgefordert hat, während bei Daniel das Interesse überwog, die Gemeinsamkeit der Grundrichtung zur Anschauung zu

die Kirche, das Unterfangen „Zeiten und Gesetz zu ändern“, d. h. „alle heiligen und profanen, göttlichen und menschlichen Einrichtungen und Gesetze abzuschaffen“, sein glücklicher Erfolg, indem er drei von den früheren Reichern niederwirft, \*) und auch die Kirche in seine Gewalt bekommt, das Zusammentreffen des Endes der Welt mit seinem Sturze.

Dann die Weissagung Ezechiels gegen Gog den König von Magog, den Hauptfürsten \*\*) von Mesch und Tubal, in E. 38. 39. Mit dieser Weissagung verhält es sich anders, wie mit der Daniels von dem kleinen Horn. Während die letztere auf eine einzelne weltgeschichtliche Thatsache der Zukunft geht, trägt die Weissagung Ezechiels einen durchaus idealen, zusammenfassenden Character. Gog und Magog repräsentiren überhaupt alle zukünftigen Feinde des Reiches Gottes, und es wird hier in ein großes Gemälde zusammengefaßt, was sich geschichtlich in einer langen Reihe von Thatsachen verwirklichte, so daß die Deutungen von den Syrischen Königen, von den Gothen und Vandalen, von den Türken, alle zugleich wahr, und nur in ihrer Ausschließlichkeit falsch sind. Ezechiel hatte im Vordring der Israels Zurückführung aus der Fremde und seine Erlösung von dem Drucke der Feinde der Gegenwart geweissagt. Dem trüben Gedanken: „und ist hier gleich ein Kampf schon ausgerichtet, das macht es nicht“, der Furcht, die dem Kranken so tief einwohnt, daß auf die Genesung doch bald neue Krankheit folgen werde, tritt er hier entgegen durch die Verkündung, daß, was auch von Schrecken die Erde gegen das Reich Gottes aufbietet, daß, wenn auch aus ihren äußersten Winkeln furchtbare und bis dahin kaum gekannte Mächte sich gegen das Reich Gottes erheben, dieß doch zuletzt den Sieg behalten wird. Denn: eine feste Burg ist unser Gott. Jeder, der sich unbefangen den Eindrücken dieser Weissagung des Ezechiel überläßt, wird gleich fühlen, daß sie etwas Utopisches hat, daß sie wesentlich verschieden ist von denjenigen, die sich z. B. mit dem Einbruche der Assyrer, der Chaldäer beschäftigen. Speciell erhellt ihr zusammenfassender Character aus E. 38, 5, 6, wo neben Gog und Magog als Theilnehmer des Zuges Böller

bringen. Worin die Verschiedenheit besteht, darüber gibt Johannes bestimmtere Bedeutungen wie Daniel.

\*) Hieronymus: quibus interfectis etiam septem alii Reges victori colla submittent.

\*\*) Sein ursprüngliches Königthum ist Magog, daneben hat er die Oberherrlichkeit über Mesch und Tubal. Vergebens hat man (so zuletzt noch Knobel in dem Comm. über die Böllertafel) den Hauptfürsten in einen Fürsten der Russen verwandeln wollen. Der Fürst von Mosch (das die Schrift gar nicht kennt), Mesch und Tubal, ohne weiteren Beisatz konnte Gog nicht genannt werden, da Mesch und Tubal in der Schrift als selbstständige Böller erscheinen, die nicht direct dem Könige von Magog untergeben waren. Nur als ein „König der Könige“, ein Hauptfürst konnte dieser über sie gebieten.

aus den verschiedensten Weltgegenden genannt werden, die zu ihm und zu einander in gar keiner Beziehung stehen. „Was sich nur von weit entlegenen, mehr oder weniger bekannten Völkernamen nennen läßt, stellt Ezechiel hier zusammen.“ Daß eine historisirende Auslegung gegen den eignen Sinn des Propheten ist, erhellt ferner aus der Freiheit, mit der er aus dem Namen des Landes Magog, den 1 Mos. 10, 2 allein nennt, einen König Gog bildet. Ebenso aus B. 17, wonach schon die früheren Propheten von Gog geweissagt hatten. Diese hatten aber nur im Allgemeinen von zukünftigen Feinden des Reiches Gottes geredet. Daß aber Johannes die Weissagung nicht anders auffaßte, wie sie gemeint ist, erhellt daraus, daß er nach C. 19, 17 schon in der Besiegung der zehn Könige durch Christum eine Erfüllung derselben erblickt. Ebenso daraus, daß er den König Gog bei Ezechiel ohne Bedenken in ein Volk Gog, neben Magog, verwandelt. Endlich daraus, daß die locale und nationale Beschränkung, die bei Ezechiel noch dem Gog und Magog anhaftet, hier ganz aufgehoben, Gog und Magog ohne weiteres als identisch gesetzt wird mit den Heiden an den vier Ecken der Erde.

B. 7. Und wenn die tausend Jahre vollendet sind, wird der Satan losgelassen werden aus seinem Gewahrsam. Es ist hier eigentlich der einzige Fall, wo in der Apocalypse die Zukunft als solche vorher verkündigt wird, während Johannes sonst nur, und auch hier wieder in B. 9 beschreibt, was er gesehen und gehört. In C. 11, 3 hat man ganz mit Unrecht dasselbe gefunden, denn da redet Johannes nicht. In C. 9, 6 wird das Futurum durch die Beziehung auf die Grundst. des Jeremias herbeigeführt. Auch wird dort, wie in C. 13, 8 die Zukunft nur insofern vorherverkündigt, als sie sich aus demjenigen absehen ließ, was Johannes vor Augen sah. Die Ausnahme ist hier in der Nothwendigkeit begründet: die einfache Vorherverkündigung mußte zuerst über die tausend Jahre hinwegführen. — Der den Satan losläßt, \*) ist kein anderer als der Herr selbst, der den Schlüssel des Abgrundes hat, B. 1, und ohne dessen Willen der Satan überall keinen Fuß rühren kann, wie die Geschichte Hiobs uns dies vor Augen stellt; ohne dessen Erlaubniß die Dämonen nicht einmal in die Schweine fahren dürfen. Denjenigen, welche die Liebe zur Wahrheit ausgezogen haben, sendet der Herr, durch das Medium des Satans, kräftige Irrthümer, daß sie der Lüge glauben und also für das Gericht reif werden, 2 Theß. 2, 11, vgl. Röm. 1, 24. 26. Es ist die Strafe des Undankes und des Abfalls, daß es immer tiefer bergab geht, weit tiefer als wie die Untreue dieß ursprünglich wollte. — Der böse Feind wird hier der Satan genannt, in B. 10 der Teufel. Des Drachen wird nicht mehr gedacht. Dem Drachen correspondirt der in den heidnischen Königen culminirende heid-

\*) Mit Recht bemerkt Ward: *solutionem hanc Satanae non excludere cohibitiones ejus temporarias et breviores intercurrentes, modo in hac, modo in illa gente, modo latius extensas, modo arctiores.*

nische Staat. So weit kommt es doch nicht wieder. Wird auch der christliche Staat überall durchlöchert, theilweise zerstört, wie es nicht anders sein kann, wo die Massen der Verführung des Satans Raum geben, so gelingt es dem Satan doch nimmer wieder, den christlichen Staat mit der Wurzel auszurotten, und sich als den Drachen zu constituiren. Das Thier, der heidnische Staat, wurde beim Beginn der tausend Jahre nicht bloß eingeschlossen, wie der Satan, es wurde in den Feuersee geworfen, der mit Feuer und Schwefel brennt, C. 19, 20, und also endgültig beseitigt und unschädlich gemacht. Daraus schöpfen wir die Hoffnung, daß, so nahe sich auch die letzte Zeit der streitenden Kirche auf Erbe mit ihren Anfängen berührt, so unzertrennlich auch von dem Sturmlaufen Satans und seiner Genossen gegen das Reich Gottes die Versuche sind den christlichen Staat zu zerstören, so unvermeidlich auch die Erfolge, doch im Ganzen und Großen der christliche Staat fortbestehen wird bis ans Ende der Welt. Christus mit seinem Worte und Sacramente und mit seinem Geiste ist zu tief eingedrungen in Leben und Wesen der Völker, die ihm angehören, als daß es dem Satan gelingen könnte, das Thier wieder aus dem Tode zu erwecken. Im Einklange damit, daß der Satan den Namen des Drachen nicht mehr hat, steht, daß die antichristliche Heidenwelt den Namen Gog und Magog führt. Magog trägt schon bei Ezechiel nicht den Character eines geordneten Staates, sondern den einer Horde von Räubern. Hier tritt das Ungeordnete noch stärker dadurch hervor, daß, in unverkennbarer Absichtlichkeit, Gog, der bei Ezechiel als König von Magog erscheint, als Volk behandelt und dem Magog coordinirt wird. — Der Gewahrjam, das Gefängniß (vgl. 2, 10, 18, 2) ist nach B. 2 der Abgrund. — Die Loslassung Satans soll nach B. 2 nur eine kleine Zeit dauern. Bengel: „Wie lange diese kleine Frist sey, läßt sich nicht leicht erachten, wohl aber dieses, daß sie bei weitem nicht an die tausend Jahre hinanreiche.“

B. 8. Und er wird ausgehen zu verführen die Heiden in den vier Ecken der Erde, den Gog und den Magog, sie zu versammeln in den\*) Streit, welcher Zahl ist wie der Sand am Meere. Auf welche Weise der Satan ausgeht und die Verführung bewirkt, erkennen wir aus C. 16, 13. Er wirkt durch den unreinen Geist, der von ihm ausgeht. — Nach der gangbaren Annahme sollen durch die Heiden in den vier Ecken der Erde Völker bezeichnet werden, die an den äußersten Enden der Erde ihren Sitz haben.\*\*) Aber diese Erklärung ist gegen

\*) Lieft man *εις τὸν πόλεμον*, so steht der Artikel generisch, und der Sache nach sagt die andere Lesart *εις πόλεμον* dasselbe. Der Krieg steht den anderen möglichen Zwecken der Versammlung entgegen.

\*\*) So schon Vitringa: *designantur gentes, quae non habitarent in media et praestantissima terrarum orbis parte, quippe quae occupata esset ab ecclesia, sed in extremis terrae.*

den biblischen Sprachgebrauch. In Richt. 20, 2 steht: die Ecken alles Volkes, für: das ganze Volk von Anfang bis zu Ende, „alle Stämme Israels“, wie gleich darauf erklärend hinzugefügt wird, „von Dan bis Beer-saba“, wie es in B. 1 heißt. Die Erkl.: die Vornehmsten des ganzen Volkes ist dort gegen den Zusammenhang. In 1 Sam. 14, 38 sagt Saul: „tretet hierher alle Ecken der Völker.“ Daß die ganze Masse des Volkes gemeint ist, erhellt aus B. 40. In Jes. 19, 13 heißt es: „sie verführen Egypten, die Ecke seiner Stämme“, f. seine Stämme bis in die äußerste Ecke hinein.\*) In diesen St. befassen die Ecken das mit unter sich, was diesseits der Ecken liegt, alle Ecken des Volkes ist f. v. a. alles Volk bis zu den äußersten Ecken, wie auch hier in E. 7, 1 die Ecken als die Punkte in Betracht kommen, welche die ganze Erde beherrschen. Ebenso ist: von den vier Säumen der Erde, in Jes. 11, 12, f. v. a.: von der ganzen Erde, so weit sie sich erstreckt, vgl. Ezech. 7, 2: „das Ende kommt über die vier Säume der Erde“, Hi. 37, 3. Danach nun sind auch hier die vier Ecken der Erde nicht die Punkte, wo die zu verführenden Heiden allein oder auch nur vorzugsweise wohnen, sondern die Ecken beherrschen das ganze mitteninne liegende Terrain; das: in den vier Ecken der Erde ist der Sache nach f. v. a.: auf der ganzen Erde bis zu ihren vier Ecken. Die vom Satan bewirkte Verführung wird als eine solche bezeichnet, die sich nicht auf ein einzelnes Land und Volk beschränkt, sondern die einen durchaus ökumenischen Character trägt, grade so, wie es bei der jetzt vorliegenden Verführung wirklich der Fall ist. Den vier Ecken der Erde entspricht die Breite der Erde, in B. 9. Das Terrain, auf dem die Ursache geschäftig ist, hier, ist dasselbe, auf dem sich die Wirkung zeigt, dort. Bestätigt wird diese Auffassung durch die Grundweisagung des Ezechiel. Da werden neben Gog, der von dem Nordende der Erde kommt, auch andere Völker als Theilnehmer des Zuges genannt, die in den mittleren Gegenden wohnen. — Die Epergesse zu den Völkern in den vier Ecken der Erde bildet Gog und Magog. Ezechiel schon macht Gog zum Mittelpunkt eines Völkergemenges, E. 38, 5. 6. Hier aber wird der Boden von 1 Mos. 10, 2 ganz verlassen, und Gog und Magog gradezu mit allen Heiden identificirt. Gog, Magog und Demagog wurden zuerst von Brentano zusammengestellt. Es ist ein Zusammentreffen wie von Napoleon und Apollon. — In den Streit, Bengel: „Da wird alles Böse sich wider alles Gute erheben und das letzte Treffen wagen, aber unterliegen von Rechts wegen.“ — Wie der Sand des Meeres, „der Cananiter Heer war so viel als Sand am Meere“, Jos. 11, 4, der Midianiter Kameele, Richt. 7, 12, die Philister 1 Sam. 13, 5.

B. 9. Und sie zogen hinauf auf die Breite der Erde, und umringten das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt.

\*) Entsprechend ist כל-העם מקצה 1 Mos. 19, 4.

Und es kam hinab Feuer vom Himmel von Gott und verzehrte sie. Das Heraufziehen steht von jedem kriegerischen Zuge, weil das Einzunehmende als eine zu ersteigende Höhe gedacht wird. \*) Durch die Breite der Erde wird der ganze Umfang derselben bezeichnet. In Hab. 1, 6 ziehen die Chaldäer „nach der Breite der Erde“, d. h. sie durchziehen sie nach ihrer ganzen Breite und Ausdehnung, vgl. Jes. 8, 8. 1 Mos. 13, 17. Hi. 38, 18. Die vom Satan Verführten sind nach B. 8 über die ganze Breite der Erde zerstreut, aber neben ihnen wohnen noch Andere, die der Verführung nicht Raum gegeben. Gegen diese ziehen sie nun aus, sie wollen die ganze Breite der Erde in Besitz nehmen, und das Gegentheil des: die Sanftmüthigen werden das Erdreich besitzen, verwirklichen; und es scheint ihnen zu gelingen, so gut, wie einst Assur, da er gegen Jerusalem zog. Sie umringen das Zion des N. T. und mit einer solchen Belagerung ist viel Trübsal verbunden, man wird da gespeist mit Brot und Wasser des Elendes, man darf dieß nicht anders haben wollen, denn es sind und sollen seyn „gräuliche Zeiten“, aber bei der Belagerung bleibt es auch stehen. — Man kann annehmen, daß die Kirche durch zwei von einander unabhängige Bilder bezeichnet werde, das des Lagers und das der Stadt. Man kann aber auch annehmen, daß das Lager der Heiligen sich in der geliebten Stadt befindet, wie in Apgsch. 21, 34 von dem befestigten Lager der Römer in Jerusalem die Rede ist, vgl. B. 37. 22, 24. 23, 10. 16. 32. Jedenfalls wird durch das vorausgeschickte: das Lager der Heiligen, hingewiesen auf die Wehrhaftigkeit und Streitbarkeit, welche ein notwendiges Merkmal der Heiligen bildet, deren geistliche Waffenrüstung in Eph. 6, 10 ff. beschrieben wird, vgl. 1 Joh. 2, 14. 5, 4. In den Zeiten Moses und Josuas hatte sich die Kirche äußerlich in der Gestalt eines Feldlagers dargestellt, vgl. Hebr. 13, 11, abbildend was der Sache nach durch alle Zeiten fortbauerte. — Die geliebte Stadt ist Jerusalem, Jerusalem aber ist in der Offenbarung stets Symbol der Kirche, vgl. Th. 1 S. 374. — Glückliche Ausfälle, Zeiten wo die Belagerung einen milderen Character annimmt, werden durch das: sie umringeten, nicht ausgeschlossen. Ebenso wenig aber auch, daß die Feinde in die Außenwerke der heiligen Stadt selbst einbringen, vgl. 11, 2. — Von dem alten Jerusalem sagt der Herr in Luc. 19, 43: „es werden Tage über dich kommen, daß deine Feinde werden um dich einen Wall aufwerfen, dich umringen und an allen Orten ängstigen.“ Dasselbe wird auch hier eintreten, und zwar, wie dort, zur verdienten Strafe: denn hätte die Kirche ihre Schuldigkeit gethan, so hätte der Satan nimmer mit seiner Verführung so vielen Eingang finden können. Nicht so aber was in B. 44 gesagt wird: „Und werden dich schleifen und deine Kinder in dir, und in dir keinen Stein auf dem andern lassen“, vgl.

\*) Etwas anders Gesenius in dem thes. unter ἡγυ; quoniam urbes castraque expugnanda in loco edito exstructa sunt.

uc. 21, 20. Denn dieß Jerusalem ist bei allen seinen Schwächen doch immer die geliebte Stadt Gottes, von ihr gilt nicht, was von jenem alten: mein Haus ist ein Bethaus, ihr aber habt es gemacht zur Mördergrube.“ - Durch den Glauben fielen einst die Mauern von Jericho, da sie sieben Tage umringt waren, Hebr. 11, 30. Durch den Glauben werden die Mauern der geliebten Stadt erhalten. Das Gebetsfeuer der Gläubigen ist das Feuer vom Himmel herab, vgl. zu C. 8, 3-5. - Nachdem der Satan diejenigen, die durch ihre Schuld unter ihn gerathen sind, zum Gerichte reif gemacht hat, kommt über den Verführer und die Verführten die göttliche Rache. Zuerst über die letzteren. Das: „und es kam hinab Feuer vom Himmel von Gott“, weist hin auf 1 Mos. 19, 24: „und der Herr ließ regnen über Sodom und Gomorrha Feuer und Schwefel von dem Herrn vom Himmel“, auf welche das Urbild aller späteren Gerichte Gottes betreffende Stelle auch Ez. 38, 22. 39, 6 angespielt wird. Hier kann diese Hineinführung besonders nach der eigenthümlichen Verbindung des: vom Himmel, und des: von Gott, nicht zweifelhaft seyn. Das: von Gott, schien mehreren Abschreibern, welche die Beziehung auf die Grundst. nicht erkannten, ein müßiger Zusatz zu seyn. \*) Daß es nicht etwa der Herübernahme aus dem St. seinen Ursprung verdankt, erhellt daraus, daß die Ordnung hier umgekehrte ist. Dort: von dem Herrn, vom Himmel; hier: von dem Himmel, von Gott. Der Himmel bildet hier den Gegensatz gegen die Erde, Gott gegen den Satan. Aus der Anspielung auf 1 Mos. 19 erhellt, daß hier über die Form des Gerichtes nichts ausgesagt wird. Was sich auf sie beziehen scheint, gehört dem Urbilde an. So viel aber ist gewiß, daß hier „eine unvermuthete, schnelle, furchtbare, vernichtende göttliche Rache“ in Aussicht gestellt wird. „Wenn sie werden sagen: es ist Friede, es hat keine Gefahr, so wird sie das Verderben schnell überfallen, gleichwie der Schmerz an schwanger Weib, und werden nicht entfliehen“, 1 Theff. 5, 3.

B. 10. Und der Teufel, der sie verführte, ward geworfen in den See des Feuers und Schwefels, da auch \*\*) das Thier und der falsche Prophet; und werden gequält werden Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit. Das ewige Feuer ist nach dem Worte des Herrn in Matth. 25, 41 vor Allem dem Satan bereitet und seinen Engeln. Die Verfluchten aus der Zahl der Menschenkinder leisten ihnen dort nur Gesellschaft. - Wir haben hier die dritte und letzte Station des Satan. In C. 12, 9 wird er vom Himmel auf die Erde eworfen, in C. 20, 3 in den Abgrund, die Hölle, hier endlich in den

\*) Andere, die sie wahrnahmen, meinten um den Einklang vollständig zu machen, es zu müssen: von Gott, aus dem Himmel. Dieser Lesart folgt Luther.

\*\*) Das auch fehlt in dem Texte, dem Luther folgt.



Feuer- und Schwefelfee, die gesteigerte Hölle, vgl. zu 19, 20. Zu dem: sie werden gequält werden, u. s. w. vgl. C. 14, 11.

### Das Ende der Welt, C. 20, 11—15.

Die drei Feinde des Reiches Gottes sind geschwunden. Jetzt muß noch die definitive und letzte Entscheidung erfolgen über das Schicksal derer, die unter ihrem Einflusse standen, und auch aus der unvernünftigen Schöpfung muß Alles beseitigt werden, was durch die Sünde ihr aufgedrungen ist. Das letztere in B. 11, das erstere in B. 12—15. Nun ist Alles vorbereitet für die neue Erde, auf welcher Gerechtigkeit wohnet, für das Herabkommen des neuen Jerusalems aus dem Himmel von Gott, und also für den Anfang des stehenten und letzten Gesichtes.

B. 11. Und ich einen weißen großen \*) Stuhl, und den, der darauf saß, vor welches Angesicht floh die Erde und der Himmel, und ihnen ward keine Stätte erfunden. Der weiße Thron hier correspondirt der weißen Wolke in C. 14, 14. Das Weiß ist auch hier die symbolische Abschattung der Herrlichkeit. In C. 4, 3 entspricht der kristallhelle Jaspis. Ein großer Thron, im Gegensatz gegen die Throne in B. 4, wegen der Größe und Herrlichkeit dessen, der auf ihm sitzt. Kurz und gut Bengel: „Der Thron ist weiß zum Zeichen der Herrlichkeit des Richters, und groß, wie es seiner großen und unumschränkten Majestät geziemet.“ — Der auf dem Throne sitzt, ist Gott in der unterschiedslosen Einheit seines Wesens, ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Personen; vgl. zu 1, 8. Nicht der Vater in Gemeinschaft mit Christo, nach C. 3, 21, wo Christus mit seinem Vater auf seinem Stuhle sitzt, 7, 17, wo von dem Lamm mitten im Stuhle, 22, 1, wo von dem Throne Gottes und des Lammes die Rede ist. Denn es wird hier nur Einem Sitzenden gedacht. Nicht der Vater im Unterschiede von Christo. Dagegen spricht, daß Christi hier nicht wie in C. 4, vgl. zu C. 4, 2, besonders gedacht wird, Christus aber, dem alles Gericht von dem Vater übergeben ist, Joh. 5, 22, vgl. hier 1, 7. 14, 14. 19, 11, grade bei dem letzten Gerichte nach den Grundst., besonders Matth. 19, 28. 25, 31, vgl. Apoc. 17, 31. Röm. 14, 10, nicht zurücktreten darf. Nicht Christus im Unterschiede von dem Vater. Denn es ist nichts da, was speciell auf Ihn hinführte; C. 21, 6 spricht dagegen; und bei dem ersten Werke, was von dem auf dem Throne Sitzenden ausgeht, der Beseitigung der Spuren der Sünde aus der Schöpfung, kann die Hinweisung auf den allmächtigen Schöpfer nicht fehlen, der hier

\*) Luther folgt der Lesart: einen großen weißen.

ein ursprüngliches Werk wiederherstellt. — Daß wir in dem: vor dessen Angesicht floh die Erde und der Himmel, nicht etwa eine bloße dichterische Beschreibung der Furchtbarkeit des Richters vor uns haben, vor dem alles Beschaffene erschrickt, zeigt das hinzugefügte: „und ihnen ward keine Stätte gefunden“, was schon in C. 12, 8 zur Bezeichnung des Verschwindens, der völligen Beseitigung vorgekommen. Danach wird zu dem: floh, von Bessel richtig bemerkt: „nicht von einer Stätte zur andern, sondern so daß sie eine Stätte mehr hatten“, vgl. das fliehen in dem Sinne des schwindens in E. 16, 20. Eben darauf führt auch Ps. 114, 3. 4: „das Meer sah und floh, der Jordan und wandte sich zurück. Die Berge hüpfen wie die Widder, Hügel wie die jungen Schafe.“ Auch dort ist von wirklicher Flucht, von wirklicher Erschütterung die Rede, vgl. m. Comm. z. d. St. Was dort an Kleinen, geschieht hier im Großen. Aller Zweifel wird endlich ausgeschlossen durch C. 21, 1: „und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde ist vergangen.“ Darnach kann hier nur geschildert werden, wie der erste Himmel und die erste Erde ergehen, um der neuen Schöpfung Platz zu machen. — Schon das A. T. lehrt, daß der jetzige Himmel und die jetzige Erde vergehen werden, vgl. m. Comm. zu Ps. 102, 26. 27. Im N. T. findet sich diese Lehre in Matth. 4, 35 angedeutet; was der Heiland in Matth. 19, 28 von der Wiedergeburt sagt, hat sie zu seiner Voransetzung; die eigentlich classische Stelle ist 2 Petr. 3, 7. 10—12, wo, wie hier, der Untergang des gegenwärtigen Himmels und der gegenwärtigen Erde mit dem Tage des Gerichtes und Verderbens der gottlosen Menschen in Verbindung gesetzt wird. Der heilige Johannes spricht diese Wahrheit in 1 Joh. 2, 17 aus: „die Welt vergeht mit ihrer Lust, wer aber den Willen Gottes thut, bleibt in Ewigkeit.“ Ebenso liegt sie bei ihm zu Grunde in den Stellen des Evangeliums, in denen des jüngsten Tages gedacht wird, 6, 39. 12, 48. Denn der letzte Tag kann nur der Tag des Weltendes, des Aufhörens der ganzen gegenwärtigen Weltordnung seyn. — Die Erde und der Himmel können hier nicht nach dem in Betracht kommen, wie sie aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen, sondern nur nach dem, wie sie seit dem Sündenfall verändert sind,\*) theils als die Wohnstätte der menschlichen und Dämonischen Frevler, vgl. 1 Mos. 6, theils indem die strafende Hand Gottes sie erwandelt hat, vgl. 1 Mos. 3, 17—19. 5, 29, so daß das: „siehe es war alles sehr gut“, jetzt nicht mehr absolut gilt, sondern nur noch Wahrheit ist, wenn die Schöpfung im Zusammenhange mit dem Falle betrachtet wird. Weil die Sünde besonders auf die Erde influirt hat, so steht diese hier voran. Die gewöhnliche und natürliche Ordnung wird überall nur aus

\*) Bitringa: Exponit haec terra sua excrementa, liberanda a vanitate, ut nunc servit. Augustinus, de civ. Dei. 20, 14: mutatione rerum, non omnino iterita, transibit hic mundus.

besonderm Grunde umgekehrt, vgl. Sach. 5, 9. 1 Mos. 2, 4. Auch der Himmel aber ist nicht ohne Einwirkung der Sünde geblieben. Er ist gar oft roth und trübe, Matth. 16, 3; er kleidet sich gar oft in Dunkel und hüllet sich in härenes Gewand, Jes. 50, 3; um den Stolz und die Halsstarrigkeit der Menschen zu brechen, wird der Himmel oft wie Eisen und die Erde wie Erz, daß das Land sein Gewächs nicht gibt und alle Nähe und Arbeit verloren ist, 3 Mos. 26, 19. 20, vgl. 5 Mos. 11, 17. 28, 23. Es fehlt aber nicht an Andeutungen in der Schrift, daß auch die höheren Regionen des Himmels durch die Sünde influirt und befleckt sind, durch die Engel, die ihr Fürstenthum nicht bewahrten, sondern die eigne Wohnung verließen, Jud. V. 6, Zerrüttungen, die zum Denkmale ihres Abfalles geblieben sind, bis derselbe durch das Endgericht, das mit dem Satan auch über sie ergeht, 2 Petr. 2, 4, gesühnet ist. Diese Andeutungen finden sich in Hi. 15, 15: „siehe, seinen Heiligen traut er nicht, und die Himmel sind nicht rein in seinen Augen“, und 25, 5: „siehe, selbst im Monde wohnet Er nicht, und die Sterne sind nicht rein in seinen Augen.“ — Die Ordnung folgt in diesem Abschn. nicht der Zeit, sondern den Gegenständen, zuerst Himmel und Erde, dann die Bösen. Wie sich zeitlich der Untergang des jetzigen Himmels und der jetzigen Erde zu dem Gerichte über die Bösen verhält, darüber wird nichts ausgesagt.

B. 12. Und ich sah die Todten, die Kleinen und die Großen,\*) stehen vor dem Throne,\*\*) und Bücher wurden aufgethan, und ein ander Buch ward aufgethan, welches ist des Lebens. Und die Todten wurden gerichtet nach dem, was in den Büchern geschrieben stand, nach ihren Werken. Die Todten können nur die verstorbenen Gottlosen seyn. Schon das muß auffallen, daß hier noch von Todten die Rede ist, obgleich sie doch schon auferstanden seyn müssen, ehe sie vor dem Throne stehen. Sind nur die verstorbenen Gottlosen gemeint, so hat das nichts Befremdendes. Denn ihr Leben ist nach der Auferstehung nicht weniger, wie in dem Hades, nur ein Scheinleben. Sind sie doch auch schon bei Leibesleben todt, vgl. das: „laß die Todten ihre Todten begraben.“ Viel bedeutender aber ist, daß Johannes schon in B. 4 gesehen hat, wie die vor Anfang der tausend Jahre in dem Herrn Entschlafenen leben und mit Christo regieren. Es war unmöglich, daß er diese, und die mit ihnen in gleichem Verhältnisse stehen, die während der tausend Jahre und während des Kampfes mit Gog und Magog in dem Herrn sterben, mit unter den Todten schaute, sie unter diesem Namen mit befaßte. Die unzeitige Vergleichung von Matth. 25, 31 ff., wo wir die Bösen und die Gerechten in einer Scene vereinigt finden, und wo man die dramatische Form und die Sache nicht unterschied, hat hier viele Verwirrung angerichtet und

\*) Luther: beide, klein und groß, folgt der Lesart ohne Art

\*\*) Luther folgt der Lesart: vor Gott.

dazu verleitet, daß man unter den Todten ziemlich allgemein \*) alle Verstorbenen ohne Ausnahme verstand. Auch hier, wo nur die verstorbenen Gottlosen Object des Gerichtes sind, wo die innerlich Gefchiedenen sich auch äußerlich als gesondert darstellen, wird man Form und Sache unterscheiden müssen. Die Gerichtsscene kann ihre Bedeutung nur für die Darstellung haben. In der Sache sind sie schon gerichtet, sie befinden sich schon im Hades, B. 13, und dieser schüttet seinen ganzen Inhalt ohne weiteres in den Feuersee aus. Uebrigens ist die Beschränkung des Todes nur auf die Bösen ächt Johanneisch, vgl. Joh. 5, 24: „wer mein Wort höret, und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist übergegangen vom Tode in das Leben“, 8, 51: „wahrlich, wahrlich ich sage euch, so jemand mein Wort wird bewahren, der wird den Tod nicht sehen ewiglich“, 1 Joh. 3, 14. Es ist grade für Johannes charakteristisch, daß er Tod und Leben mit Vorliebe in ihrer tiefsten Bedeutung nimmt. Hier sind auch in C. 11, 18 die Todten die unselig Verstorbenen. Weil das Gericht hier allein über die Verstorbenen Bösen ergeht, erscheint Gott in Christo allein hier als Richter, nicht, wie bei dem Gerichte über die Gläubigen, umgeben von dem himmlischen Rathe der Kirche, vgl. B. 4. Matth. 19, 28. — In Bezug auf die Kleinen und die Großen, vgl. zu 11, 18, 13, 16. Wie erbleicht da der Glanz der Großen, die hier als betont zu denken sind, wie schwindet da die Furcht vor ihnen! — Das: und Bücher wurden aufgethan, ist aus Dan. 7, 10, obgleich dort von einem anderen Gerichte geredet wird. Nach dem Gegensatz des anderen Buches, welches ist des Lebens, können die Bücher, wie auch in der Grundst., nur die Bücher der Schuld, der Verdammniß, des Todes seyn. Daß dieß aber als sich von selbst verstehend vorausgesetzt wird, erklärt sich wohl nur daraus, daß der Inhalt der Bücher seine nähere Bestimmung durch die Beschaffenheit derjenigen erhält, welche sie angehen. Bengel bemerkt: „Das wird erst eine vollständige, wahrhaftige, unparteiische Universalhistorie seyn.“ — Warum das Buch des Lebens (vgl. zu 3, 5. 13, 8. 17, 8) eröffnet wurde, sehen wir aus B. 15: zum Nachweis, daß sie dort nicht eingeschrieben sind. Den positiven Gebrauch hatten wir schon in B. 4. Man kann nicht zugleich in den Büchern und in dem Buche des Lammes stehen. Denn welcher Namen in dem Buche des Lebens ist, deren Schuld ist getilgt durch das Blut des Lammes, vgl. 1 Joh. 1, 9, hier zu 13, 8, die Bücher aber enthalten nur die nicht vergebenen Sünden. Bengel: „Ein jeder ist entweder gerecht oder ungerecht, er kann nicht halb gerecht, halb ungerecht seyn. Ungerechte thun oft etwas, das einen guten Namen hat, es sind aber darum keine Früchte der Gerechtigkeit: und Gerechte haben ihre Gebrechen, es ist ihnen aber Leid darum,

\*) Das Richtige erkannte aber Coccejus: *intelligi homines mortuos in lapsibus et in praepitio carnis, qui haecenus non revixerant, coll. v. 5.*

und durch die Abbitte wird es getilgt.“ — „Das einzige eröffnete Lebensbuch wird den vielen eröffneten Werkbüchern entgegengesetzt.“ Der Unterschied der Vielheit und der Einheit ist entweder daraus zu erklären, daß nur wenige selig werden, oder daraus, daß das Buch des Lebens die bloßen Namen enthält, die Bücher des Todes die langen Verzeichnisse der Werke. — Nach Mehreren „sind beiderlei Bücher in dem innerlichen Verhältnisse zu einander aufzufassen, daß je nach den Werken, welche in den Büchern verzeichnet stehen, die Namen der Menschen in dem Buche des Lebens sich finden oder nicht.“ Aber die Schrift kennt nirgends diesen Unterschied von Büchern, welche die Thaten, und Büchern, welche das Schicksal enthalten. Für die Frommen weiß sie überall nur von einem Buche, dem des Lebens, 2 Mos. 32, 32. Ps. 69, 69. Phil. 4, 3, in dem zugleich ihre Gerechtigkeit verzeichnet steht, und das mit ihr unzertrennlich verbundene Heil. Und so werden auch für die Gottlosen die Bücher der Schuld zugleich die des Todes seyn. — Das Gericht ist hier, wie in C. 11, 18 und da dort angeführten Parallelst. aus dem Evangelium des Johannes, das die Gläubigen vom Gerichte freispricht, vgl. z. B. 3, 18. 5, 24, ein verurtheilendes.

B. 13. Und das Meer gab die Todten, die darinnen waren, und der Tod und die Hölle gaben die Todten die darinnen waren; und sie wurden gerichtet ein Jeder nach ihren Werken. Dieser B. setzt nicht fort, sondern ergänzt und vervollständigt. Das mit dem Schlußse von B. 12 übereinstimmende: und sie wurden gerichtet nach ihren Werken, das so schrecklich lautet für die Todten, deren Werke nur böse seyn können, zeigt, daß wir hier wieder sind, wo wir dort schon angelangt waren. — Der in dem Evangelium auch in Bezug auf die Gottlosen gebrauchte Ausdruck Auferstehung, vergl. 5, 29, wird hier gestillich vermieden. Nachdem die himmlische Seligkeit der Gläubigen in B. 6 als erste Auferstehung bezeichnet worden, war die Vorstellung des Heiles eng mit der Auferstehung verknüpft. Die Höhe des prophetischen Standpunctes duldet auch an sich schon nichts, was irgend den Character des Scheines, der Halbheit hat. Die Gerechten werden nach dem Sprachgebrauche der Offenbarung einer doppelten Auferstehung theilhaftig, die Bösen gar keiner. Dieser emphatische Gebrauch der Auferstehung, wonach sie sich als Privilegium der Gläubigen darstellt, findet sich übrigens, neben dem umfassenderen, auch in dem Evangelium, vgl. 6, 39. 40. 44. 54, und kommt auch bei Lucas vor, C. 14, 14. 20, 35. — Das Meer ist hier, wie gewöhnlich in der Apocalypse, das Meer der Völker, die böse unruhige Welt. Die Todten, die das Meer birgt, sind diejenigen, die in den blutigen Kämpfen der Selbstsucht gegen die Selbstsucht, da sie sich „einander schlachten“ in dem kainitischen Geiste des Brudermordes, nicht Kain gegen Abel, sondern Kain gegen Kain, C. 6, 4, erschlagen sind, vgl. zu C. 16, 3. Die Todten im Meere verhalten sich zu denen des Todes und der Hölle, wie in B. 4 die, welche wegen des

Zengnisse Jesu enthauptet sind, zu denen, welche nicht angebetet haben das Thier u. s. w. Dem Tode und der Hölle gehören auch sie an, aber diese haben noch eine große Anzahl anderer Todten in ihrer Gewalt, die auf dem Wege der Natur unselig verstorben sind. — Das gewöhnlich so genannte Meer paßt hier nicht. Denn die Zahl der Todten, die dieses birgt, ist winzig klein gegen die Uebrigen, und seine Erwähnung würde einen dem Character der Apocalypse durchaus fremden sentimentalen Anstrich haben. Nach der Zusammenstellung mit dem Tode und der Hölle kann das Meer hier auch nur als Behältniß unselig Verstorbener in Betracht kommen. Das natürliche Meer aber verschlingt in gleicher Weise Gerechte und Böse. Daß das Meer hier im figurlichen Sinne steht, zeigt auch E. 21, 1, wonach das Meer nicht zur ursprünglichen Schöpfungsordnung gehören kann, sondern ein Product der Sünde seyn muß. Daß übrigens das Symbol des Meeres in der Apocalypse so ganz ungewöhnlich stark hervortritt, erklärt sich daraus, daß sie nach E. 1, 9 im Angesichte des Meeres auf der Insel Patmos gesehen wurde. — Der Tod ist hier nicht der gewöhnlich so genannt wird, sondern der allein diesen Namen verdient Joh. 5, 24, 8, 51, der unselige Tod, die legitime Fortsetzung und zugleich die Strafe des geistlichen Todes. Dieß zeigt die Verbindung des Todes mit der Hölle, die ebenso auch in 1, 18 und 6, 8 sich findet, dieß auch B. 14, der unerklärlich ist, wenn man unter dem Tode den gewöhnlich und von der Welt so genannten Tod versteht. — Die Hölle, der Hades, ist im N. T. überall der Ort der Qual für die Gottlosen, vgl. zu 1, 18, 6, 8.

B. 14. Und der Tod und die Hölle wurden geworfen in den Feuersee. Das ist der zweite Tod, der Feuersee. \*) Tod und Hölle sind hier nicht „Abstracta“, ebenso wenig sind sie die „im Tod und Hades befindlichen Menschen“, denn diese werden in B. 15 von Tod und Hölle unterschieden, vielmehr sind Tod und Hölle leibhaftige Existenzen, aber sie haben Bedeutung nur für die Vision, zu deren Wesen es gehört, den Gedanken mit Fleisch und Blut zu bekleiden und in plastischer Anschaulichkeit vorzuführen. In der Wirklichkeit sind Tod und Hölle ein bloßer Zustand, der nur an den Individuen zur Erscheinung kommt, die sich in ihm befinden. Der Tod kann hier nur der unselige Tod seyn. Denn nur dieser kann in den Feuersee geworfen werden. Der Gedanke ist der, daß an die Stelle der provisorischen Unseligkeit die definitive tritt. Für die Gläubigen gibt es nach Johanneischer Anschauung keinen Tod. Was gewöhnlich so genannt wird, ist für sie nur der Uebergang zu der himmlischen Seligkeit, die sofort mit dem Ausgange aus diesem Leben eintritt, und auf die dereinst die Theilnahme an der Hochzeit des Lammes folgt. Hier ist Alles eitel Leben. \*\*) — So lange

\*) Das: der Feuersee, fehlte in dem Texte, dem Luther folgt.

\*\*) Wie man sich abquälen und hineinbringen muß, wenn man unter dem Tode hier den gewöhnlichen Tod versteht, zeigt, was Birtinga bemerkt: Sensus est, mor-

aber dieser Tod noch über die Ungläubigen herrscht, und noch nicht dem zweiten Tode Platz gemacht hat, müssen auch die Gläubigen noch dem gewöhnlich so genannten Tode unterworfen seyn. Dem zweiten Tode correspondirt für die Gläubigen die zweite (selige) Auferstehung. Wenn der erste Tod für die Ungläubigen dem zweiten Platz macht, so geht an den Gläubigen das Wort in Erfüllung: „Er vernichtet den Tod für immer, und der Herr Jehova wischt ab die Thränen von jedem Angesicht“, Jes. 25, 8, „als letzter Feind wird der Tod vernichtet“, 1 Cor. 15, 26, „der Tod ist verschlungen in den Sieg“, B. 54. — In Bezug auf den zweiten Tod vgl. zu 2, 11. 20, 6. Berleb. B.: „Der erste Tod ist nichts Anderes als der vor dem andern Tode vorhergehende elende und peinliche Zustand der unter der Herrschaft der Sünde und also auch unter dem Jorne Gottes liegenden Menschen nach Leib und Seele. Dieser erste Tod hat gleichsam zwei Länder, worüber sich seine Herrschaft erstreckt: 1. eines in der Zeit vor der Trennung des Leibes und der Seele, Luc. 15, 32. 1 Joh. 3, 14. Denn, die die Sünde über sich herrschen lassen in diesem Leben, die liegen auch schon hier in der Gewalt des Todes. 2. Die nun so aus der Welt scheiden, die müssen auch nach dieser Zeit im Tode bleiben, sie fahren in den Sammelplatz der abgeschiedenen unreinen Seelen. Der andere Tod aber ist der auf den ersten Tod folgende allerelendeste und unseligste Zustand, worin die verfallen, welche durch die Gerichte des ersten Todes nicht geschmeidig geworden sind, da sie von aller Gnade und Barmherzigkeit Gottes die ganze erschrecklich lange finstere Ewigkeit hindurch ausgeschlossen, und aus dem Land und Licht der Lebendigen als unreine Hunde verstoßen bleiben.“ — In Bezug auf den Feuersee vgl. zu 19, 20. 20, 10. Entsprechend ist der Feuerofen in Matth. 13, 42. 50.

B. 15. Und so jemand nicht ward erfunden geschrieben in dem Buche des Lebens, der ward geworfen in den Feuersee. Die Regel, nach der die Einschreibung in das Buch und die Austilgung aus demselben erfolgt, steht schon in 2 Mos. 32, 33 geschrieben: „Und der Herr sprach zu Mose: wer gegen mich gesündigt hat, den werde ich austilgen aus meinem Buche“. Bengel: „Mit großem Nachdruck wird die Rede in B. 14. 15 dreimal mit der Meldung von dem See des Feuers beschlossen.“ In B. 14 wird die definitive Hölle gleichsam eingerichtet, hier empfängt sie ihre unseligen Bewohner. Parallel ist Joh. 15, 6: „Wer nicht in mir bleibet, der wird weggeworfen wie eine Rebe und verborret, und man sammelt sie und wirft sie in's Feuer und muß brennen.“ „O Jesu hilf zur selben Zeit, von

---

tem temporalem, quae hactenus imperium in homines exercuerat, plane esse abolendam et reproborum respectu convertendam in mortem aeternam. Ebenso die Bemerkung Wolf's: Quae non amplius locum sit habitura in homines, quandoquidem alii eorum, nempe quorum nomina in libro vitae consignata fuerint, vitae aeternae, alii vero morti secundae sivi aeternae sint vindicandi.

wegen deiner Wunden, daß ich im Buch der Seligkeit werd eingezeichnet werden!“

### Die siebente Gruppe, das neue Jerusalem, E. 21, 1—22, 5.

Die sechste Gruppe, in E. 17—20, schilderte das Gericht über die drei Rinde Gottes, des Lammes, der Kirche. Sie schließt mit der Vollendung der Niederlage in dem Untergange des Hauptfeindes, des Satans, dem letzten Gerichte über ihre Diener, der Beseitigung alles dessen, was der Schöpfung durch die Sünde aufgedrungen wurde. Jetzt ist alles vorbereitet für das Eintreten der letzten Phase des Reiches Gottes, für die Gründung der neuen Erde, auf der Gerechtigkeit wohnt, für die Errichtung des Reiches der Herrlichkeit auf ihr, für die Feier der Hochzeit des Lammes, an deren Schwelle uns der himmlische Lobgesang in E. 19, 6—8 stellt, der den Inhalt von E. 19, 11—20, 15 anticipirt. Diese heilige Endgeschichte ist der Inhalt unserer Gruppe. Eine Kirche, die solche Hoffnung hat, kann nimmer verzagen in der Trübsal, die um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi willen über sie ergeht. Sie sieht das Ende an und wird gereinigt. Sie freut sich ihres Herrn, der den guten Wein bis zuletzt behält. Damit die Hoffnung recht lebendig werde, wird ihr durch Johannes der Gegenstand derselben wie vor Augen gemalt. Es wird ihm ein Leib bereitet, mit dem er um so erfolgreicher den Kampf gegen das Sichtbare aufnehmen kann, was zur Verzweiflung einlabet, wie schon die Propheten des A. B., er vielmehr der heilige Geist der durch sie redete, durch den heiligen Kunstwerk die Gemüther aus den Sorgen, Angst und Pein herausreißen, daß sie sehen in anschaulicher Klarheit die Herrlichkeit der Zukunft darlegen, z. B. Jeremias in E. 40—48, Jesaias in E. 60. An diese alttestamentlichen Schilderungen knüpft die Beschreibung des neuen Jerusalems hier mit unverkennbarer Absichtlichkeit an. Sie weist also darauf hin, daß man in der ersten Erscheinung Christi nur den Anfang ihrer Erfüllung suchen dürfe, und daß die christliche Hoffnung noch immer berechtigt sey, sich an ihnen zu stärken und zu erquickten.

### E. 21, 1—8.

Johannes sieht den neuen Himmel und die neue Erde, B. 1, dann sieht er das neue Jerusalem herabkommen vom Himmel, B. 2. Er hört



darauf eine doppelte Stimme, die eine der vollendeten Gerechten, der Bürger des neuen Jerusalem, welche ihn und in ihm die Kirche belehren, was es damit auf sich hat, und welche selige Hoffnung es darbietet, B. 3. 4. Die andere des Sitzenden auf dem Throne, welcher auf die Ankündigung, daß Er Alles neu machen werde, deren hohe Wichtigkeit und unbedingte Zuverlässigkeit der Engel hervorhebt, die Erklärung folgen läßt, daß nur die überwindende Treue an den Vätern der neuen Welt theilnehmen werde, während dem Abfall der Feuersee bestimmt sey.

Daß unser Abschn. den Character der Einleitung und des Vorspiels hat, das erhellt deutlich aus B. 10, wo der Prophet noch wie in B. 2 Jerusalem vom Himmel herabkommend sieht, während er es, wenn wir eine fortlaufende Schilderung vor uns hätten, als schon herabgekommen schauen würde. Mit B. 9 beginnt die Hauptmasse der Gruppe, in der was in B. 2 kurz angedeutet war, weiter ausgeführt wird, mit gleichem Ausgangspunkte.

Die Einleitung legt zuerst die Hauptthatsachen, mit denen sich die Gruppe beschäftigt, kurz dar, dann weist sie hin auf den practischen Gesichtspunct, aus dem dieselben zu betrachten sind, daß wir laufen durch Geduld in dem Kampfe, der uns verordnet ist. Wenn das alte Jerusalem, die streitende Kirche schwer angefochten wird, wenn bitteres Leid über seine Bürger ergeht, wenn Alles zur Verzweiflung und zur Verläugnung auffordert, wie das in der Zeit der Fall war, da die Offenbarung gesehen ward, so gibt es kein wirksames Mittel des Trostes und der Stärkung, als daß wir den Blick unverwandt auf das neue Jerusalem richten und die Quellen des Lebenswassers, die dort für den Durstigen eröffnet sind.

B. 1. Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde. Denn der erste Himmel und die erste Erde waren vergangen,<sup>\*)</sup> und das Meer ist nicht mehr. Des neuen Himmels und der neuen Erde gedenkt zuerst Jesaias in C. 65, 17: „denn siehe ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, und nicht wird gedacht des Früheren und nicht wird es kommen in's Herz,“ eine St. auf die C. 66, 22 sich zurückbezieht, und als deren Ausführung was die Erde betrifft C. 11 zu betrachten ist.

<sup>\*)</sup> Die Lesart ἀπῆλθον od. ἀπῆλθεν für παρῆλθεν ist wahrsch. aus B. 4 entgegengenommen. Das vorübergehen im Sinne des Schwindens ist ein dichterischer oder testamentlicher (ΠΥ) Ausdruck, der in der Apocalypse das Vorurtheil der Unverständlichkeit für sich hat. Er findet sich auch in 1 Joh. 2, 8 und B. 17: καὶ ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ, welche letztere St., mit der 1 Cor. 7, 31 zu vergleichen, auch in der Sache ganz entspricht. Es liegt nach allen Analogieen näher anzunehmen, daß Johannes auf das Wort des Herrn in Matth. 24, 35: ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσεται (vgl. 5, 18) anspielt, wie auch Petrus dies that in 2 Petr. 3, 10, als daß die Abschreiber die Beziehung auf jene St. hineingebracht haben.

Die neutestamentliche Grundst. ist 2 Petr. 3, 13: „wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde, nach seiner Verheißung (in Jes. 65, 7. 66, 22), in welcher Gerechtigkeit wohnet.“ Sachlich entsprechend ist die Wiedergeburt, ob. die Erneuerung der Welt in Matth. 19, 28. Die Voraussetzung des neuen Himmels und der neuen Erde bildet die Erneuerung, von der in 2 Cor. 5, 17 geredet wird: „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Creatur; das Alte ist vergangen, siehe es ist Alles neu geworden.“ Wie das Verderben bei den Personen begonnen hat, und dann auf die übrige Schöpfung übergegangen ist, so muß auch die Erneuerung denselben Weg gehen. Dem Reime nach also trat der neue Himmel und die neue Erde mit dem ersten Erscheinen Christi und den in ihm dem menschlichen Geschlechte geschenkten neuen Lebenskräften ins Daseyn. Die Aufgabe der Jahrhunderte einer streitenden Kirche ist, die Bewohner der neuen Erde, Bürger des neuen Jerusalems zu erziehen. — Die Ankündigung des neuen Himmels und der neuen Erde schließt sich unmittelbar an C. 20, 11 an, wo der Untergang des jetzigen Himmels und der jetzigen Erde geweissagt worden, ein Zusammenhang auf den das: denn der erste Himmel und die erste Erde war vergangen, ausdrücklich hinweist. In Bezug auf die Verwüstungen, welche die Sünde auf der alten Erde und in dem alten Himmel angerichtet hat, gl. zu der bezeichn. St. Nur diese Verwüstungen schwinden, der Kern bleibt. Jerleb.: „Das Wesen wird nicht aufgehoben, sondern gereinigt; alle Verderblich wird abgethan; das Werk Gottes selbst bleibt und wird nur befreit von seinen Schladen. Es wird eine solche Veränderung seyn, die gar wohl ein Untergang des Vorhergehenden wird heißen können. Denn es wird keine geringe, sondern eine gänzliche Veränderung seyn.“ Daß ohne weiteres von einem neuen Himmel und einer neuen Erde die Rede ist, und daß das Alte als vergangen bezeichnet wird, zeigt recht deutlich wie tief die Folgen der Sünde in Himmel und Erde eingedrungen sind. — De Wette meint, es sey das „eine Beschränkung der Erneuerung, daß der der alten Welt angehörnde Feuersee der Hölle noch fortbauert.“ Dagegen bemerkte aber schon Zöllig: nicht als eine Unvollkommenheit, sondern als ewiges Zeugniß der göttlichen Gerechtigkeit und für die Gottesfreunde als ein Anblick zur Belebung des Bewußtes der Rettung ihres besseren glückseligen Zustandes.“ Das Böse an seiner unbedingten Gebundenheit ist nicht ferner ein Zeugniß gegen die beste Welt. Alle Klagen der Gerechten über die Zustände auf der alten Erde gehen nicht auf das Vorhandenseyn des Bösen, sondern auf den freien Spielraum, der ihm gewährt wird. Die definitive Hölle, der Feuersee, die keinesweges der alten, sondern nur der neuen Welt angehört, dient nicht weniger der Verherrlichung Gottes, wie das neue Jerusalems. Die Verdammten weinen das Lob Gottes, wie die Erwählten das Lob Gottes singen. — Vitringa und A. wollten unter dem neuen Himmel und der neuen Erde eine „Erneuerung des Zustandes der Kirche,“ eine Vollendung der Reformation verstehen. Gegen diese ausleerende und

abschwächende Erkl. entscheidet aber allein schon E. 20, 11. Bengel: „vorige Himmel und die vorige Erde ist am jüngsten Tage vergangen in die Flucht vor dem Angesichte dessen, der auf dem weißen großen Throne E. 20, 11. Und gleichwie in E. 20, 15 gemeldet wurde, wo diejenigen hingekommen sehen, die nicht in dem Lebensbuche geschrieben erfunden wurden, also folget nun, wo diejenigen kommen, die in selbigem Buche geschrieben sind, B. 27.“\*) — Meer ist das Meer der Völker, die böse unruhige Welt, vgl. zu E. 13. Aus dieser St. erhält die unsrige ihr Licht. Darnach schwindet mit Meere aus der Schöpfung der kainitische Geist der Brudermordes, die sich einander schlachteten, vgl. E. 6 B. 4. Meer und Nord sind nach ungetrennlich verbunden. Das Meer ist nicht mehr nachdem jeder, der in dem Buch des Lebens geschrieben ist, in den Feuersee geworfen wo E. 20, 15. Mit den Bösen ist zugleich das Meer geschwunden, Jes. 57 Das Aufhören des natürlichen Meeres, wovon die ganze übrige Schrift weiß, würde, wenn es wirklich stattfinden sollte, nicht hierher gehören. natürliche Meer gehört nach 1 Mos. 1 zur ursprünglichen Schöpfungsordnung während hier nur beseitigt wird was im Himmel und auf Erden Proben Sünde ist. Gerade das Meer nimmt in dem alttestamentlichen Preise Schöpfungsgröße Gottes eine besonders ausgezeichnete Stelle ein, vergl. Ps. 104, 25, 26. Die Beschränkung auf das alte Meer (Düsterdied) in den Text hinein, und vermag zudem nicht nachzuweisen, daß mit Meere durch den Sündenfall eine Veränderung vorgegangen sei. Joha will nicht physikalischer Neugierde eine Befriedigung verschaffen, er will ängstete Gemüther trösten. Für diese war es gleichgültig, ob in der Welt das Meer im gewöhnlichen Sinne sein wird oder nicht, ihre Frage traf nur das Meer der Welt, auf dem sie Trübsal und Angst litten, auf sie so oft gerufen hatten: Herr hilf uns, wir verderben.

B. 2. Und die heilige Stadt,\*\*) das neue Jerusalem, fällt vom Himmel, von Gott\*\*\*) herabfahren, zubereitet wie Braut geschmückt ihrem Mann. Erst wird des neuen Himmels der neuen Erde gedacht, dann des neuen Jerusalems. Ferner, der neue Himmel und die neue Erde stehen für die innere Anschauung schon da, das neue Jerusalem fährt erst hinab vor den Augen des Sehers. E

\*) Ähnlich schon Augustinus: Finito iudicio, quo praenuntiavit iudicium malis, restat ut etiam de bonis dicat.

\*\*) Luther: und ich Johannes sah, folgt der nicht hinreichend bezeugten *καὶ ἔγω Ἰωάννης εἶδον*, die aus E. 22, 8 gestossen ist, und gegen die Bengel merkt: Textus ipso coelum novum, terram novam, Jerusalem novam aeternam connectit.

\*\*\*) Luther hat: von Gott aus dem Himmel. Die Lesart *ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐκ οὐρανοῦ* ist eine Folge der unrichtigen Lesart in E. 20, 9.

beides wird angedeutet, daß das Erstere die Bedingung des Letzteren. Thört daher diejenigen, die auf der alten Erde eine triumphirende und herrliche Kirche erwarten. — Die heilige Stadt, so wird die Kirche des Jenseits hier und in C. 22, 19 genannt, weil sie strahlt im Glanze ihrer Tugenden, vgl. zu 19, 8, und der von Gott ihr verliehenen Herrlichkeit, vgl. über den Begriff der Heiligkeit zu C. 4, 8. Schon dem alten Jerusalem, der streitenden Kirche kam dieß Prädicat zu, C. 11, 2, aber dem neuen gehört es in so überwiegendem, überschwenglichem Sinne, daß es schlechtthin die heilige Stadt genannt wird. Auch in Jes. 52, 1 wird Jerusalem die heilige Stadt genannt im Sinne der hehren und herrlichen, und in Bezug auf ihre Verherrlichung nach Erscheinung des Heiles. — Das neue Jerusalem. Ein dreifaches Jerusalem ist dem N. T. eigenthümlich. Zuerst das himmlische Jerusalem, Hebr. 12, 22, vgl. 11, 10. 16. 13, 14, oder das obere Jerusalem, Gal. 4, 26, die himmlische Gemeinde der Gerechten. Dann ein Jerusalem hienieden, in dem Diesseits die streitende Kirche. Endlich das neue Jerusalem auf der verherrlichten Erde, bei dessen Eintreten die beiden ersteren aufhören, das mit dem ersten den himmlischen Character gemein hat, mit dem zweiten den Sitz auf der Erde, Verleb.: „Das Obere steigt hinab zu dem hienieden; hienieden aber ist es anders worden.“ In der Offenbarung wird des himmlischen Zion gedacht mit seinen 144000 vollendeten Heiligen, C. 14, 1—5; die streitende Kirche wird indirect als Jerusalem bezeichnet, vgl. zu 11, 2: die heilige Stadt, 20, 9: die geliebte Stadt; aber den Namen Jerusalem hat Johannes für das neue Jerusalem aufgespart, von dem er außer hier in B. 10 und C. 3, 12 vorkommt. Er braucht ihn nicht einmal von der streitenden Kirche, viel weniger von jenem seelenlosen Zeichen, dem steinernen Jerusalem.\*) — Das neue Jerusalem, im Unterschiede von der „geliebten Stadt“ in C. 20, 9, die von allen Seiten befeindet und belagert wird, die streitende Kirche. Daß das neue Jerusalem, s. v. z. das verherrlichte Jerusalem, den Gegensatz gegen diese bildet, nicht gegen das steinerne Jerusalem, erhellt einfach daraus, daß des letzteren in der Apocalypse nirgends gedacht wird, während die streitende Kirche in den bereits angeführten Stellen indirect als Jerusalem bezeichnet wird. Dazu

---

\*) Hand in Hand damit geht die Thatsache, daß Johannes in dem Evangelium das steinerne Jerusalem nie *ιερουσαλήμ* nennt, die ursprüngliche, alttestamentliche, heilige Bildung, immer nur *ιεροσόλυμα*, die heidnische, gräcisirte, gleichsam aus der Art geschlagene Bildung, vgl. 1, 19. 2, 13. 4, 45. 5, 1. 2. Bengel: Non temere Johannes in evangelio omnibus locis scribit *ιεροσόλυμα*, de urbe veteri: in Apocalypsi semper *ιερουσαλήμ*, de urbe coelesti; *ιερουσαλήμ* est appellatio Hebraica, originaria et sanctior; *ιεροσόλυμα*, deinceps obvia, graeca, magis politica. Idem licet tenet Paulus, Judaismum refutans, Gal. 4, 26, coll. ibid. 1, 17. 2, 1. Hebr. 12, 22, tametsi alias promiscue loquitur et ad Romanos Corinthiosque *ιερρότης* et favoris causa *ιερουσαλήμ* dicit.

kommt, daß des neuen Jerusalem's zum Troste für solche gedacht wird, die unter dem Drucke der leidenvollen Zustände der streitenden Kirche, nicht etwa der Mängel des steinernen Jerusalem's seufzten. Des neuen Jerusalem's wird übrigens überall nur im Zusammenhange mit dem Herabsteigen gedacht. Wie wird das himmlische Jerusalem als solches mit dem Namen des neuen Jerusalem's bezeichnet. Es ist das neue Jerusalem nur insofern, als es an die Stelle des alten tritt. Als neues ist es nicht im Himmel. — Das neue Jerusalem steigt herab aus dem Himmel von Gott. Daß die Stadt wirklich auf die Erde herabkommt, daß sie nicht etwa derselben bloß zugeeignet wird, um von dem Seher besser betrachtet werden zu können, wie man wohl in falscher Auffassung von Stellen wie Joh. 14, 1 gemeint hat, wo die vielen Wohnungen im Hause des Vaters nur der vorläufige Vergungsort der Gläubigen sind,\*) zeigt B. 10 und der Zusammenhang mit der neuen Erde und speciell dem Schwinden des Meeres in B. 1. — Aus dem Himmel kommt das neue Jerusalem in doppelter Beziehung hernieder. Zuerst insofern, als bis dahin die größte Anzahl ihrer Bürger, die vollendeten Gerechten, im Himmel für ihr zukünftiges Erbe auf Erden aufbewahrt wurden. In dieser Beziehung correspondirt das Herabsteigen vom Himmel hier dem Heraussteigen zum Himmel in C. 11, 12, vgl. in Bezug auf die doppelte Stufe der Seligkeit in der Apocalypse, die erste die himmlische, die zweite die irdische zu C. 20, 5. Das Herabsteigen des neuen Jerusalem's vom Himmel auf die Erde bildet das Gegenstück zu dem Herausstreten der Gottlosen aus dem provisorischen Zustande der Unseligkeit in den definitiven, ihrem Geworfenwerden in den Feuersee, C. 20, 13—15. Dann insofern die Herrlichkeit der Kirche der Zukunft ihren Ursprung in Gott hat, der Alles neu macht, B. 5. Es findet eine absichtliche Correspondenz statt mit 20, 9: „und es kam Feuer herab vom Himmel von Gott und verzehrte sie.“ Jenes Herabkommen aus dem Himmel von Gott bereitet diesem die Bahn und ist seine nothwendige Voraussetzung. — Bengel: „Sie kommt von Gott herab, und doch wird sein Thron in der Stadt, und Er selbst bei den Menschen darin seyn, B. 3, C. 22, 3.“ — Die Vereitigung bezieht sich theils auf die herrlichen Tugenden, mit denen sie geschmückt ist und in deren Glanze sie strahlt, vgl. zu 19, 7, 8, theils auf die herrlichen Vorzüge, mit den sie von Gott ausgestattet ist, wie sie in B. 9ff. weiter im Einzelnen dargelegt werden. Das: bereitet u. s. w. entspricht dem heilig zu Anfang. In Jes. 61, 10 spricht die Gemeinde in der Zeit des Heiles: „Ich freue mich in dem Herrn, und meine Seele ist fröhlich in meinem Gotte. Denn er hat mich angezogen mit Kleidern des Heiles, und mit dem Rode der Gerechtigkeit gekleidet, gleich einem Bräutigam

\*) Auch was in Phil. 3, 20 gesagt wird: *ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ἀπάγει* hat nach demj. B. und nach B. 21 nur vorläufige Gültigkeit. Denn mit der Wandlung des sterblichen Leibes in den Leib der Herrlichkeit kommt das Reich Gottes vom Himmel auf die Erde hinab.

mit priesterlichem Schmucke gezieret, und gleich einer Braut, die ihr Geschnide anlegt.“ Dort wird schon die Herrlichkeit der Zukunft verglichen mit dem bräutlichen hochzeitlichen Schmucke. — Nach C. 22, 5: „und sie werden regieren in alle Ewigkeit,“ kann kein Zweifel daran seyn, daß diese Gestalt der Kirche die letzte ist. Auch führt darauf die Herrlichkeit der Beschreibung, die jeden weiteren Fortschritt ausschließt. \*)

B. 3. Und ich hörte eine große Stimme vom Himmel, die sprach: siehe da die Hütte Gottes bei den Menschen, und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk seyn, und Gott selbst wird bei ihnen seyn als ihr Gott. Statt: vom Himmel, hat Luther: vom Stuhle, *ἐκ τοῦ θρόνου*. Die äußeren Zeugnisse für beide Lesarten sind sich ziemlich gleich. Nach inneren Gründen aber erscheint diese Lesart als verwerflich. Die Stimme vom Throne könnte nur die Gottes seyn. Von Gott aber wird in der dritten Person geredet, anders wie in B. 5 und in 3 Mos. 26, 11. 12. Da die Stimme aus dem Himmel nicht unbestimmt seyn kann, so ist die nähere Bestimmung aus B. 2 zu entnehmen. Sie muß aus der Mitte der Bürger des neuen Jerusalems hervorgehen, die eben „vom Himmel“ herakommt: „und ich hörte eine große Stimme vom Himmel.“ Man könnte nun an einen einzelnen vollendeten Gerechten denken, oder speciell an einen der Ältesten, vgl. zu 14, 13. 7, 13. 14. Am besten aber entnimmt man die nähere Bestimmung aus C. 19, 1, wo die „große Stimme“ als die einer zahlreichen Schaar im Himmel bezeichnet wird. Daß die große Stimme der ganzen Schaar der vollendeten Gerechten angehört, dafür spricht auch die Analogie von 11, 15. 12, 10. 14, 2. 15, 2—4. 19, 1. 6. — Statt: siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen, hat Luther fälschlich: eine Hütte. Man darf nicht erklären: siehe da dieß neue Jerusalem ist die Hütte, denn eine Stadt kann nicht füglich eine Hütte genannt werden, sondern die Hütte ist Kern und Mittelpunkt der Stadt, vgl. das: die hatte die Herrlichkeit Gottes, in B. 11. Also: siehe da, hier ist. Statt des Ganzen wird hier nur dessen vornehmstes Stück ins Auge gefaßt. Die gnadenreiche Gegenwart Gottes unter seinem Volke hatte sich in der Urzeit in der symbolischen Form einer Hütte oder eines Zeltes dargestellt, in dem Er in der Mitte der Seinigen wohnte. Was dort als Symbol, das wird hier als Bild gebraucht. \*\*) Denn daß hier von einem äußeren Heiligthum nicht die Rede seyn kann, zeigt B. 22. Sachlich entsprechend ist B. 11, wo als der erhabenste Vorzug des neuen Jerusalems gerühmt wird, daß es die Herrlichkeit Gottes hat, daß Gott dort in der Fülle seiner Herrlichkeit gegenwärtig ist. — Es ist nichts absolut Neues, was hier verheißen wird:

\*) Bengel: non est millennii urbs nova, sed novitatis perfectae atque aeternitatis, ut ostendit series visionum, descriptionis magnificentia, et oppositio ad mortem secundam, C. 21, 11. 12. 21, 1. 2. 5. 8. 9. 22, 5.

\*\*) Marck: dei mansio gratiosa et gloriosa, qualis olim erat tabernaculum.

Seegfienberg, über die Offenbarung Johannis. Bb. 2.

hätte es keine Grundlage in der Vergangenheit, so könnte es keine Realität haben. Schon in 2 Mos. 29, 45 heißt es: „und ich wohne inmitten der Kinder Israel und werde ihr Gott“, und in 3 Mos. 26, 11. 12: „und ich gebe meine Wohnung in eure Mitte, und meine Seele soll euch nicht verwerfen. Und ich wandle in eurer Mitte, und werde euer Gott, und ihr werdet mein Volk.“ Und wenn Ezechiel in E. 37, 27. 28 verheißt: „und seyn wird meine Wohnung über ihnen, und ich werde ihr Gott seyn, und sie sollen mein Volk seyn. Und es erkennen die Heiden, daß ich der Herr Israel heilige, wenn mein Heiligthum in ihrer Mitte ist ewiglich“, so hat er damit gewiß nicht bloß das neue Jerusalem der Offenbarung gemeint, so ist das Vorbild der Erfüllung schon in den Erweisungen der göttlichen Gnade bei der Zurückführung aus dem Exil und noch weit mehr in der Erscheinung Christi zu suchen, vgl. Joh. 1, 14. Das: siehe da, das Zelt Gottes mit den Menschen, erfahren nach E. 7, 15 die Gläubigen schon in der himmlischen Herrlichkeit, ja nach E. 12, 12. 13, 6 wohnen die Gläubigen schon als Glieder der streitenden Kirche bei Gott in seinem himmlischen Zelte. Wie könnte es wohl anders seyn, da der, in dem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, verheißt hat bei ihnen zu seyn alle Tage bis zum Ende der Welt. Aber in dem neuen Jerusalem erweist sich die Gegenwart Gottes unter seinem Volke so herrlich, daß alles Frühere dadurch in Schatten gestellt wird. Bengel: „Gott hatte schon eine Wohnung bei dem Volke Israel, da Moses die Stiftshütte aufgerichtet, und Salomo den Tempel gebaut hat. Aber als ob weder das Eine noch das Andere gewesen wäre, so heißt es hier ganz wie von neuem: Siehe da, die Wohnung u. s. w., weil nämlich Gott sich da viel näher, reichlicher und eigentlicher mittheilt.“ — Das: er wird bei ihnen wohnen, sieht zurück auf das: er wohnete unter uns, in Joh. 1, 14. Das Letztere ist das sichere Fundament des Ersteren. — Zu dem Folg. bemerkt Bengel: „Dieß war vor Alters her die Summe des Bundes Gottes mit seinem Volke: Ich werde euer Gott seyn, und ihr werdet mein Volk seyn, und nun wird solcher Bund auf das Ueberschwenglichste vollzogen.“ Statt Gott selbst — kein Andern als Er, der Allerhöchste — wird ihr Gott seyn, wie man nach der Grundr. der Bücher Mose's erwarten sollte, heißt es: wird bei ihnen od. mit ihnen seyn als ihr Gott, mit eingeschobener leiser Anspielung auf den Namen Immanuel in Jes. 7, 14, vgl. Matth. 1, 23. Berleb.: „Da wird der Name Christus Immanuel in die volle Wirklichkeit eintreten nach so vielen Dingen.“

B. 4. Und er wird abwischen alle Thränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr seyn, noch Trauer, noch Geschrei noch Schmerzen wird mehr seyn; denn das Erste ist vergangen. Das: er wird abwischen — Augen, kam schon in E. 7, 17 vor. Dort bezog es sich auf die himmlische Abtheilung der Gemeinde. Erst jetzt verfließt ihr Thränenstrom vollständig. — Auf die Thränen folgt der Tod, als der in diesem Thränenthale die bittersten Thränen hervorruft. Wie er durch

die Sünde in die Welt gekommen, 1 Mos. 2, 17. Röm. 5, 12, so hört er mit der vollkommenen Befiegung der Sünde auf, vgl. 1 Cor. 15, 54. — Wie die Thränen dem Tode vorangehen — daß sie mit ihm zusammengehören, zeigt die Grundst. Jes. 25, 8, wo die Vernichtung des Todes vorangeht, und das Aufhören der Thränen folgt —, so folgt ihm die Trauer, die mit dem Tode auch in C. 18, 8 zusammensteht. — Das Geschrei ist nicht das der Greitenden, Eph. 4, 31, sondern der Bedrängten, Bergewaltigen, Verzweifelnden, Jes. 65, 19. — Zu dem: nicht mehr, Bengel: „also hatte es bis dahin nicht gar aufgehört.“ Ein Denkzeichen für diejenigen, welche dem tausendjährigen Reiche mehr zutheilen wollten, als was in der Vergangenheit bereits vorliegt! Es gehört noch dem Ersten an, das bei mannigfachen Abstufungen doch in der Hauptsache stets sich gleich bleibt, von dem überall das: „Sind wir doch arme Würmlein hier auf Erden, mit Erbsünd, Schwachheit, Noth und Tod beladen“ gilt.

B. 5. Und es sprach der auf dem Stuhle saß: siehe, ich mache Alles neu. Und er spricht: \*) schreibe, denn diese Worte sind gewiß und wahrhaftig. Der auf dem Throne saß, ist Gott in der unterschiedslosen Einheit seines Wesens, vgl. zu 20, 11. Christus kann nicht ohne Weiteres als der auf dem Throne Sitzende bezeichnet werden. Zu dem: siehe ich mache alles neu, bemerkt Bengel: „Diese Erneuerung greift viel weiter um sich, als jene, die 2 Cor. 5, 7 beschrieben wird, und doch auch an sich selbst herrlich, ja der Grund von dieser ist.“ Verleb.: „Das ist ein großer Ausspruch, daraus man Kraft saugen soll munter und frisch zu werden, daß man seine Erstgeburt nicht verkaufe, wie Esau mit der Welt zu huren und bei ihr sein Glück zu suchen.“ — Und er spricht u. s. w. Der Wechsel des Tempus — er spricht zwischen dem doppelten sprach —, und die Gleichheit des Inhaltes mit C. 19, 9 — an beiden St. die Aufforderung zu schreiben und die Versicherung der Wahrheit und Zuverlässigkeit —, zeigt, daß hier wie dort der Redende der Engel ist. — In Bezug auf die Aufforderung zu schreiben, welche auf die hohe Wichtigkeit des Ausspruches hinweist, vgl. zu 14, 13. — Das: siehe ich mache alles neu, ist ein großes, aber auch ein schwer glaubliches Wort. Wo eben Alles neu gemacht werden muß, da will es dem natürlichen Sinne schwer ein, daß eine Aenderung eintreten werde, besonders schwer demjenigen, auf dem die alte Ordnung der Dinge eben mit drückendem Gewichte lastet wie ein schwerer Berg, wie es in der Zeit, da Johannes die Offenbarung sah, bei der Kirche der Fall war. Darum fügt der Engel der Aufforderung zu schreiben die Begründung hinzu: denn diese Worte sind gewiß und wahrhaftig. Was nicht so ist, verdient nicht geschrieben zu werden, so herrlich es

\*) Das: zu mir, was Luther hinzusetzt, ist nach überwiegenden Zeugnissen zu streichen.



auch lautet. Der Grund der Zuverlässigkeit liegt darin, daß diese Worte Gottes sind, vgl. 19, 9. Der Engel kann nicht durch seine Auctorität die Worte Gottes stützen wollen, sondern er kann nur darauf hinweisen, welche Zuverlässigkeit sie als Worte Gottes haben, der kein Mensch ist daß er lüge und kein Menschensohn daß ihn gereue, dessen Auctorität auch das Unglaublichste wahr und zuverlässig macht. \*)

B. 6. Und er sprach zu mir: es ist geschehen. Ich bin das A und das D, der Anfang und das Ende. Ich will dem Durstigen geben von dem Quell des Wassers des Lebens umsonst. Nach der Unterbrechung durch den Engel wird die Rede des Sitzenden auf dem Stuhle wieder aufgenommen. Er sprach zu mir. Auch was der Sitzende auf dem Throne in B. 5 spricht, ist für Johannes gesprochen. Daß das: zu mir, hier ausdrücklich gesetzt wird, erklärt sich aus dem paränetischen Ausgange der Rede in B. 7. 8. In Johannes wird die Kirche angeredet. — Bengel: „Zweimal heißt es in dieser Weissagung: es ist geschehen. Erstlich bei Vollendung des Trimmes Gottes C. 16, 17, und nun hier bei der Erneuerung aller Dinge.“ Die nähere Bestimmung wird hier, wie in C. 16, 17, durch den Zusammenhang gegeben, in dem es sich hier um die Erneuerung der Welt handelt, nach der für die Gläubigen nichts mehr zu wünschen übrig bleibt und welche die Vollendung des ganzen Werkes Gottes ist. Daß der Sache nach noch Zukünftige ist bereits geschehen für den Standpunkt der inneren Anschauung, dem die Zukunft unmittelbar präsent ist. Der neue Himmel und die neue Erde sind nach B. 1 schon da, Jerusalem wird in B. 2 herabkommend geschaut. — Das A und der Anfang weisen hin auf das: im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, wie auch in C. 14, 7 auf die Schöpfung zurückgegangen wird. Das D und das Ende sind zu betonen, als das, worauf es hier ankommt, vgl. zu C. 1, 8. Nicht bloß so wie, sondern auch weil Gott das A und der Anfang, ist er auch das D und das Ende, und daß er das wirklich ist, zeigt die der Schöpfung correspondirende Erneuerung. Es ist geschehen, so hieß es im Anfange nach dem Schöpfungsworte, es ist geschehen, so lautet es auch am Ende in Bezug auf den Rathschluß der Erneuerung. In der Mitte scheint es oft, daß Gottes Rathschlüsse vereitelt werden, daß es gar aus mit ihm sey. Aber das Ende kehrt zum Anfange zurück. Ist dem also, so dürfen die Rechte Gottes nicht verzagen. Die Mitte kann den nicht ferner ängstigen, dem des

---

\*) Anders erklärt Bengel: „schreibe: Johanni wird befohlen eben das was folgt, nämlich diese Worte sind wahrhaftig und gewiß zu schreiben.“ Vgl. das *in recitativum* in C. 3, 17. Allein die Aufforderung zu schreiben bezieht sich sonst in der Apocalypse auf die geoffenbarten Wahrheiten selbst, vgl. 1, 11. 19. 14, 13. 10, 4, und kommt nicht vor in Bezug auf Versicherungen ihrer Zuverlässigkeit. Darnach wird man erklären müssen: schreibe, was du hörst, vgl. das: schreibe, was du siehst in C. 1, 11, oder schreibe die Worte: siehe ich mache Alles neu.

Ende gewiß ist. — Gott wird selbst der Anfang und das Ende genannt, weil wie der Anfang also auch das Ende ihm unbedingt dient, seine Rathschlüsse unbedingt verwirklicht, Allem das Siegel seines Wesens aufgedrückt ist, Alles von seiner Herrlichkeit zeugt. Entsprechend ist 1 Cor. 15, 28, wo in gleichem Sinne gesagt wird, Gott werde zuletzt Alles in Allem seyn. Fälschlich bestimmt Biringa den Sinn so: Gott werde die Verheißungen, die er im Anfange der Kirche gegeben, am Ende herrlich erfüllen. Dann könnte nicht Gott selbst der Anfang und das Ende genannt werden. — Die Worte: ich werde dem Durstigen geben u. s. w., finden ihre Erläuterung in dem zu C. 7, 17 bemerkten, vgl. auch 22, 17. Der Durstige ist der Heilsbedürftige, das Wasser des Lebens Bezeichnung des Heiles. Das umsonst, ohne sein eignes Zuthun und Mühen, ist aus Jes. 55, 1, wo es in Bezug auf das Messianische Heil, dessen letzte Vollenbung hier eintritt, heißt: „Wohlan alle die ihr durstig seyd, kommt her zum Wasser, und die ihr nicht Geld habt, kommt her kaufet und esset, kommt her und kaufet ohne Geld und umsonst beide Wein und Milch.“ Auf dieselbe St. des Jesajas spielt Jesus an in dem Evangelium des Johannes in C. 4, 14. 6, 35. 7, 37: „wenn jemand durstet, der komme zu mir und trinke“, ein Ausspruch, der in der Zeit, von der hier die Rede ist, seine herrlichste Erfüllung finden sollte. Alles was hier zur Verherrlichung der Zeit gesagt wird, da Gott alles neu macht, ist zugleich ein Armuthszeugniß für das der alten Welt angehörige tausendjährige Reich. In diesem wird der Durstige noch nicht bis zur Sättigung aus der Quelle des Lebenswassers getränkt. Die Wehmut und Sehnsucht bleibt in ihm die Grundstimmung der Gläubigen.

B. 7. Wer überwindet, wird dieses\*) ererben, und ich werde ihm Gott seyn, und er wird mir Sohn seyn. Der practische Zweck dieser ganzen Gruppe, der Schilderung der „Wiedergeburt“ und des neuen Jerusalems, tritt uns in diesem B. recht deutlich entgegen. Er ist der, der unter dem Kreuze seufzenden Kirche Kraft zu verleihen, daß sie im Hinblick auf die zukünftige Herrlichkeit den Versuchungen Widerstand leiste. Die Quintessenz ist in Röm. 8, 18 enthalten: „Ich halte es dafür, daß dieser Zeit Leiden der Herrlichkeit nicht werth sey, die an uns soll geoffenbaret werden.“ Das: wer überwindet, vgl. zu 2, 7, ist als stark betont zu denken. „Der Sieg muß über alle Gegner errungen werden, deren gar viele sind.“ Den Gegensatz gegen die Ueberwindenden bilden Alle, die in B. 8 genannt werden. Daß aber in der Gegenwart des Sehers der Hauptfeind, derjenige, der damals am härtesten der Christenheit zusetzte, die Furcht war vor der verfolgenden Welt, zeigt, daß dort grade mit den Furchtsamen der Anfang gemacht wird. Die Grundst. ist Matth. 19, 29: „jeder, welcher verläßt Hän-

\*) Luther: alles.

fer u. s. w. wegen meines Namens — — wird das ewige Leben ererben.“ — Jeder Ueberwinder ererbt das Ganze der Verheißung. Verleb.: „Wenn man miteinander spazieren geht, so hat ein jeder die ganze Sonne zu genießen; er kann nicht sagen, ich habe das bisgen und du hast das andere bisgen.“ — Die Grundst. für das Folgende ist 2 Sam. 7, 14: „ich werde ihm Vater sehn und er wird mir Sohn sehn.“ Zur Erklärung dient in B. 15 das: „meine Huld soll von ihm nicht weichen“, vgl. über die Sohnschaft Gottes im N. T. als Bezeichnung seiner innigen Liebe zu Ps. 2, 7. Statt Vater dort steht hier Gott, vgl. 2 Sam. 7, 24: „und du, Herr, wirst ihnen Gott.“

B. 8. Den Verzagten aber und Ungläubigen, und Gräulichen und Mördern, und Hurern und Zauberern, und Abgöttischen und allen Künigern, deren Theil wird sehn in dem See, der mit Feuer und Schwefel brennet, welches ist der andere Tob. Zu vgl. ist 1 Cor. 6, 9. 10. Sie Genannten bilden vier Paare, die vier die Signatur der Erde, der diese verschiedenen Richtungen betret, „die in der Welt leben“, Col. 2, 20, angehören. — Die Reihe wird eröffnet durch die Verzagten, die Furchtsamen, die Feigen, „die die Gefahr und das Kreuz scheuen, das bei der Wahrheit und dem rechtschaffenen Wesen in Christo nicht ausbleibt.“ Wir werden dadurch angewiesen uns vor nichts so sehr zu fürchten als vor der Furcht, vgl. die alttestamentliche Warnung vor derselben in 5 Mos. 20, 1—8: „Wenn du in einen Krieg ziehest gegen deinen Feind, und siehest Kasse und Wagen, Volk zahlreicher denn du, so fürchte dich nicht vor ihnen, denn der Herr dein Gott ist mit dir, der dich herausführet aus dem Lande Aegypten“ u. s. w. Angepielt wird, wie es scheint, auf Matth. 8, 26, wo der Herr zu den Jüngern, da sie, als das Schiff von den Wellen bedeckt war, rufen, Herr rette uns, wir verderben, spricht: „was seyd ihr verzagt, ihr Kleingläubigen?“ vgl. Mr. 4, 40: „was seyd ihr also verzagt? wie habet ihr nicht Glauben?“ Das verzagt, *δειδός*, kommt nur an diesen drei Stellen vor. Die Annahme einer Anspielung liegt um so näher, da auch dort das verzagt in Verbindung mit dem keinen oder einen geringen Glauben haben steht; ferner da jener Vorgang eine offen zu Tage liegende symbolische Bedeutung hat. Jener Ausspruch des Herrn weist wieder zurück auf 5 Mos. 20, vgl. Joh. 14, 27. — Mit der Feigheit ist der Unglaube zu einem Paare verbunden, als ihr unzertrennlicher Gefährte. Wo kein Glaube ist, da ist kein Muth, denn das Fundament des Muthes ist die Zuversicht auf Gottes Hilfe, und wo kein Muth ist, da ist kein Glaube, denn der Glaube muß sich nothwendig in einer unbezwinglichen Stärke kundgeben. Bengel: „Die Ungläubigen sind nicht eben (richtiger: allein) diejenigen, die vom Evangelium gar nichts gehört oder angenommen, sondern (auch die) keine Treue bis in den Tod bewiesen haben, und mit ihrem Herzen von dem lebendigen Gott abgefallen sind. Insofern hält man nicht dafür, daß die Blödigkeit so viel auf sich habe, wenn gleichwohl ein guter Wille, wie man es nennt, vorhanden sey; aber hier

werden die Furchtsamen, die den Muth sinken lassen, und die Ungläubigen, für solche erklärt, an denen der Herr keinen Gefallen hat.“ Gegen die Behauptung, „die Ungläubigen sind nicht vom Glauben abfallende Christen“, entscheidet außer der Zusammenstellung mit den „Verzagten“ 2 Tim. 2, 12. 13: wenn wir (verzag) verläugnen, so wird auch er uns verläugnen, wenn wir ungläubig sind, so bleibt er treu, er kann sich selbst nicht verläugnen: die Treue Gottes, seine Consequenz, im Gegensatze gegen die characterlose Inconsequenz der vom Glauben zum Unglauben Abgefallenen, bewährt sich darin, daß er gegen den Abfall strenges Gericht übt.\*) — Der Uebergang von der ersten Classe zur zweiten ist so schroff nicht, als wie es wohl auf den ersten Anblick scheinen möchte. Wenn das Licht des Glaubens erlöscht, so entsteht eine schreckliche Finsterniß, in der alle Sünden ihr Wesen haben. Berleb.: „Leute, die sich dem Kampfe entziehen, sind capabel gräßliche Menschen zu werden, Mörder, Hurer u. s. w.“ Die Gräßlichen sind solche, die sich gräßlichem Thun hingeben, vgl. zu C. 17, 4. 5. Der Mord ist eine einzelne Species des gräßlichen Thuns. Die Mörder verhalten sich zu den Gräßlichen ebenso wie die Götzendiener zu den Lügern. Mehrere verstehen unter den Gräßlichen die Knabenschänder, indem sie sich darauf berufen, daß dieß Laster im Gesetze Gräuelt genannt werde, 3 Mos. 18, 22. Aber der Begriff des Gräuels ist im Gesetze viel umfassender, vgl. gleich 3 Mos. 18, 26. 27, und wäre dieß Laster speciell gemeint, so würde eine nähere Bezeichnung nicht fehlen. In das Gebiet des Mordes gehört übrigens nach 1 Joh. 3, 15 schon der Haß gegen den Bruder als der werdende und keimende Mord. Das den Hurern und Zauberern gemeinsame ist, daß im Unterschiede vom Morde der Angriff auf das Wohl des Nächsten heimlich geschieht. Die Zauberei erscheint auch in C. 9, 21 als Mittel dem Nächsten heimlich zu schaden, namentlich ihm heimlich nach dem Leben zu stellen, vgl. auch C. 18, 23. Die Hurerei wird in dem Gesetze unter den Gesichtspunkt der Verletzung des Nächsten gestellt, und so auch hier in C. 9, 21. — Bei dem letzten Paare sind die Götzendiener die Art, die Lügner die Gattung: und überhaupt allen Lügern. Die Götzendiener sind Lügner, indem sie Gottes Wahrheit mit der Lüge vertauschen, und dem Geschöpfe neben dem Schöpfer, der ewiglich gelobet ist, Ehre und Dienst bewiesen haben, Röm. 1, 25, vgl. über den Begriff der Lüge bei Joh. zu C. 14, 5. Bei den Götzendienern ist es gleich, ob sie den gewöhnlich so genannten Götzen, oder ob sie dem Mammon und dem Bauche dienen, Ephes. 5, 5. Col. 3, 5. Phil. 3, 19.

\*) Bengel: Ita Deut. 7, 9 s. laudatur Deus fides, qui et pios remuneratur, et oculos ulciscitur.

## C. 21, 9—22, 5.

Auf den Eingang folgt nun die Hauptmasse der Gruppe, die eingehende Beschreibung des neuen Jerusalems. Der Trost der müden Pilgrime wird um so vollständiger, je deutlicher es ihnen vor Augen gemalt wird. Nachdem der heilige Johannes in B. 9. 10 in die Nähe des neuen Jerusalems versetzt worden, beginnt er in B. 11 seine Beschreibung bei seiner stolzesten Zierde, der Herrlichkeit Gottes, welche sie erleuchtet. Darauf folgen in B. 12—14 ihre große und hohe Mauer, ihre zwölf Thore und die zwölf Gründe der Mauer. In B. 15—17 die Maße der Stadt und der Mauer. In B. 18—21 die Pracht und Herrlichkeit der Stadt, wie sie sich in ihrem Materiale kund gibt, bei der Mauer, bei den Gebäuden, bei den Gründen der Mauer, bei den Thoren und endlich bei der Straße. In B. 22—27 die Herrlichkeit der Stadt in Bezug auf ihre Einwohner. Vor Allem der Herr Gott der Allmächtige und das Lamm, B. 22. 23. Dann, indem zu den menschlichen Bewohnern herabgestiegen wird, die Auswahl der Heidenwelt mit ihren Königen, B. 24—26. Endlich in B. 27 das negative Moment, die Ausschließung aller derjenigen, deren Anwesenheit ihren hellen Glanz verbunkeln würde. In C. 22, 1—5 die Seligkeit der Bewohner des neuen Jerusalems und die herrlichen Vorzüge, deren sie sich erfreuen, das Wasser des Lebens und das Holz des Lebens, die nimmer unterbrochene herrliche Gemeinschaft mit dem Herrn, das Regieren in alle Ewigkeit.

B. 9. Und es kam\*) einer von den sieben Engeln, welche die sieben Schalen haben voll der letzten sieben Plagen, und redete mit mir und sprach: komm ich will dir die Braut zeigen, das Weib des Lammes. Ueber den Grund, weshalb einer von den Engeln, welche die sieben Schalen haben, die Function des Zeigens übernimmt, vgl. zu 17, 1. Der Parallelismus der beiden Weiber erfordert nicht, daß das erstere die „Pseudobraut“, die „Asterkirche“ sey, von welcher die ganze Apokalypse nichts weiß, der Gegensatz ist der sich schon durch das ganze A. T. hindurchziehende von Kirche und Welt. — Das vorausgeschickte: die Braut, dient zur näheren Bestimmung des folgenden: das Weib des Lammes, zeigt daß darunter die Verlobte zu verstehen ist, vgl. zu 19, 7. Daß hier von der Braut des Lammes die Rede ist, in Anspielung auf das Hohelied, vergl. zu C. 3, 20, \*\*) zeigt, daß die Herrlichkeit der Kirche hier in in ihrem Werden und Beginnen geschaut wird, und entspricht dem, daß der Prophet in B.

\*) In Luthers Text wird hinzugefügt: zu mir.

\*\*) Bitringa: Phrasis haec est cantici Salomonis C. 4, 8. 9. 5, 1, qua tenetudo amoris Christi erga ecclesiam depingitur.

10, wie in B. 2 das neue Jerusalem herabkommend sieht. Das Herabkommen ist gleichsam der Brautgang.

B. 10. Und er brachte mich im Geiste auf einen Berg groß und hoch, und zeigte mir die\*) Stadt, das heilige Jerusalem, herabfahrend aus dem Himmel von Gott. Daß der Berg groß und hoch bestimmt ist zur Stätte des vom Himmel herabkommenden Jerusalems, was von der Befangenheit derjenigen geläugnet wurde, welche das neue Jerusalem in den Himmel versetzen wollten (diese betrachteten den Berg nur als eine Warte, wie Moses von dem Pisga das Land Israels sah), zeigt zuerst der schon von Bengel angeführte Grund: „In der Wüste, dahin Johannes getragen ward, war eine Hure selbst, also ist auch auf dem großen und hohen Berge, dahin er getragen ward, die heilige Stadt selbst. Auf demselben liegt sie, B. 16, vor den Augen aller Völker, Matth. 5, 14.“ Dann erhellt dasselbe aus den alttestamentlichen Grundst. Ezechiel wird in E. 40, 2 nach dem Untergange von Stadt und Tempel in Gefächten Gottes in das Land Israel geführt, und dort auf einen Berg sehr hoch gestellt, „darauf war's gleich dem Bau einer Stadt gegen Mittag.“ Er wird dorthin gebracht, daß er die Stadt aus der unmittelbaren Nähe betrachte. Auch in Ezechiel 17, 22. 23 ist von einem hohen und erhabenen Berge die Rede in Bezug auf die zukünftige Verherrlichung des Reiches Gottes: der Zion, der schon in den Zeiten des A. B., wenn er mit dem Auge des Geistes betrachtet wurde, als sehr hoch erschien, vgl. Ps. 48, 3. 4: „Schön durch seine Höhe, die Freude der ganzen Erde ist der Berg Zion im äußersten Norden, die Stadt des großen Königs,“ Ps. 68, 17, wächst in Zukunft zu unermesslicher Höhe, vgl. Ez. 20, 40. Die letzte Grundst. ist Micha 4, 1, vgl. Jes. 1, 2, wo die zukünftige überschwengliche Herrlichkeit der Kirche sich unter dem Symbole der Erhebung des Zion über alle Berge dargestellt. Reifete der Berg hier bloß die Dienste einer Warte, so würde endlich auch die bloße Höhe genügen, die Größe wäre eine müßige Eigenschaft. Sie hat nur dann Bedeutung, wenn der Berg das Local der Stadt ist. Der Berg hier bildet den Gegensatz gegen die sieben Berge, auf welchen das Weib sitzt in E. 7. Diese sind nunmehr zur Ebene geworden, Sach. 4, 7. — Das alte Jerusalem kommt gegen das neue so wenig in Betracht, daß das letztere hier ohne weiteres Jerusalem heißt. — Bengel bemerkt: „Der Engel sprach, er werde Johanni die Braut zeigen: und nun zeigt er ihm eine Stadt: eben wie er zuvor gesagt hatte, er wolle ihm die große Hure zeigen, und ihm die Stadt Babylon zeigte. Es werden also vornehmlich die Einwohner Babels und die Einwohner Jerusalems angedeutet.“ Daß durch die Braut zunächst die Kirche nach ihren Gliedern bezeichnet wird, zeigt freilich E. 19, 7. 8. Auch bei der Stadt sind die Einwohner das Wichtigste. Nicht weniger wie die Seele kommt aber auch der Leib, der äußere Zustand in Betracht, in

\*) Luther: die große Stadt nach der Lesart πόλις τὴν μεγάλην.

dem sie sich befinden. Die Braut und die Stadt würden nur unvollkommen geschaut werden, wenn bloß die Personen abgetrennt von ihren Umgebungen zur Anschauung kämen.

B. 11. Die hatte die Herrlichkeit Gottes\*): ihre Leuchte gleich dem kostbarsten Steine, wie einem krystallhellen Saspissteine. Die Beschreibung der Stadt beginnt mit dem Herrlichsten, was sie hat, mit der Gegenwart Gottes. „Der Name der Stadt ist fortan: Jehovah dorthin,“ er ist ihr zugewandt in der ganzen Fülle seiner Herrlichkeit, Guld und Gnade, damit hatte Ezechiel seine ganze Schilderung des neuen Tempels und des neuen Jerusalems beschloffen. Womit er geendet, damit wird hier begonnen. Gott ist gegenwärtig, das war schon die edelste Zier der Gemeinde des N. T. gewesen, ihr herrlichstes Privilegium, ihr Grundunterschied von der Heidenwelt. Die Potenzirung dieser Gegenwart war der herrlichste Vorzug der Kirche des N. B. in dem Diesseits. In dem neuen Jerusalem aber soll die Gegenwart Gottes auf eine bis dahin nicht geahnte Weise sich kundgeben. Von der Herrlichkeit Gottes und Christi redet Johannes in dem Evangelium und in der Offenbarung besonders oft, vgl. zu 18, 1. Die Herrlichkeit des Herrn ist überall nur da, wo der Herr selbst ist, es ist der Herr in seiner Herrlichkeit. In B. 22 hier heißt es: „der Herr Gott der Allmächtige ist ihr Tempel,“ in E. 22, 5: „Gott der Herr wird über ihnen leuchten.“ Diese Stellen verhalten sich zu der unfrigen wie Jes. 60, 19: „und seyn wird dir der Herr zum ewigen Lichte“ zu Jes. 60, 1: „die Herrlichkeit des Herrn geht auf über dir.“ In Joh, 12, 41 heißt es: „das sprach Jesaias da er seine Herrlichkeit sah.“ Jesaias hatte nach E. 6, 1 den Herrn gesehen sitzend auf seinem Throne hoch und erhaben\*\*). — Was die Stadt an der Herrlichkeit Gottes hatte, wird bezeichnet in den Worten: ihre Leuchte u. s. w. Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß die Leuchte von der Herrlichkeit Gottes nicht verschieden ist, s. v. a. diese ihre Leuchte. Es erhellt dieß daraus, daß die Herrlichkeit nur als Leuchte gesehen werden kann, dann aus dem: die Herrlichkeit des Herrn erleuchtete sie, in B. 23, wo Johannes auf die Herrlichkeit zurückkommt, vgl. auch 22, 5, endlich aus E. 4, 3, wo der Herr selbst wegen seiner Herrlichkeit mit dem Saspis verglichen wird. In der Bezeichnung der Herrlichkeit des Herrn als Leuchte wird nicht angespielt auf den Leuchter des Tempels, sondern auf die großen Himmelslichter. Dieß zeigt der Sprachgebrauch, in dem das Wort speciell für die himmlischen Lichter wie ausgedeutert ist\*\*\*),

\*) Das: und, was bei Luther dem ihre vorangeht, ist als nicht hinreichend bezeugt und störend zu streichen.

\*\*\*) Wichtig schon Coccejus: Deus ibi praesens erat cum omnibus suis divitiis et omni claritate.

\*\*\*\*) Vgl. 1 Mos. 1, 14 in der LXX: καὶ εἶπεν ὁ θεός, γενηθήτωσαν φωστῆρες ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ εἰς φᾶσιν ἐπὶ τῆς γῆς, B. 16. Weisß. 13, 2:

dieß die deutlich vorliegende Hinweisung der Parastelst. B. 23 auf 1 Mos. 1, 14 ff. Mehrere Ausll. setzen an die St. der Leuchte den Glanz: und ihr, des himmlischen Jerusalems Glanz, war, in Folge der Erleuchtung durch die Ehre des Herrn, gleich u. s. w. Aber diese Erklärung ist gegen B. 23, und die Bedeutung des Wortes ist erfunden. In der Bedeutung Glanz findet es sich nirgends, in dem hellenistischen und neutestamentlichen Sprachgebrauche findet es sich überhaupt nur in der Bedeutung Leuchte. Diese letztere Thatsache spricht auch gegen Bengels Annahme, nach der das Wort hier Fenster heißen soll: „Die Herrlichkeit Gottes ist selbst der Glanz, welcher die heilige Stadt lichte macht, und dieser Glanz, welcher die Stadt von innen erfüllt, leuchtet durch das helle Fenster hinaus.“ Dazu kommt, daß das Fenster, wenn seiner überhaupt gedacht werden sollte, jedenfalls nicht hieher gehören würde; daß die leuchtende Eigenschaft der Herrlichkeit des Herrn nicht erwähnt ist, ebenso nicht gesagt, daß das angebliche Fenster die leuchtende Eigenschaft der Herrlichkeit Gottes verdankt; endlich, daß eine Stadt von 12000 Stadien Länge und Breite nicht ein einziges Fenster haben kann \*). — Dem heil. Johannes ist der Jaspis der edelste unter den Edelsteinen. Dieß zeigt C. 4, 3, unsere St., B. 18 und B. 19. Es ist möglich, daß er ihn idealisirt hat, namentlich ihm den durchsichtigen Character und den hellen Glanz geliehen, möglich auch, daß später der Sprachgebrauch sich geändert hat. Von einem krystallartigen Jaspis reden auch Dioscorides und Plineus.

B. 12. Sie hatte eine Mauer groß und hoch, sie hatte zwölf Thore, und auf den Thoren zwölf Engel, und Namen darauf geschrieben, welche sind der zwölf Stämme der Kinder Israel. Die Hauptbestimmung der Mauer um eine Stadt ist überall die, der Stadt Sicherheit zu gewähren. Die Mauer ist deshalb im A. T. vielfach Bild des Schutzes und der Sicherheit, vgl. z. B. 1 Sam. 25, 16. Sprchw. 18, 11. Ez. 22, 30. Zach. 2, 5: „Ich will eine Mauer um sie seyn,“ Jes. 26, 1. 60, 18. Eben weil dieß die Hauptbestimmung der Stadtmauer ist, so kann sie auch hier nur nach dieser Seite in Betracht kommen. Jede andere Beziehung müßte als ferner liegend bestimmt angedeutet seyn. Dazu kommen die Prädicate groß und hoch, von denen das erstere sich zugleich auf die Länge, Dicke und Höhe bezieht, das letztere die Höhe noch speciell hervorhebt, weil es auf sie besonders ankommt. Die Größe und die Höhe sind bei der Mauer besonders nach ihrer schützenden Qualität von Bedeutung.

---

*φωστήρας ὄργανον*, Sir. 43, 7, wo *φωστήρ* von dem Monde, Phil. 2, 15, wo die Christen als geistliche Leuchten für die Welt erscheinen, analog jenen natürlichen Leuchten, vgl. was in Joh. 9, 5 von Christo gesagt ist.

\*) Ganz richtig wird der Sinn des B. schon von Vitringa bestimmt: *urbem hanc observatam Johanni magno splendore et claritate illustratam quippe cuius φωστήρ, luminare, quod Jaspidem refertet, esset dens ipse, suae gloriae radiis eam illuminans.*



So wird also hier durch die Mauer groß und hoch der Gedanke der Sicherheit des neuen Jerusalem vor feindlichem Angriffe ausgedrückt, welcher dem alten Jerusalem, der streitenden Kirche, noch in ihrer letzten Zeit so hart zugesetzt hatte, vgl. 20, 9, der Gedanke des göttlichen Schutzes, auf dem diese Sicherheit beruht. Dem alten Jerusalem hatte es an der Mauer groß und hoch gefehlt, vgl. Ez. 38, 11, wo Gog und Magog kommt gegen solche, „die ohne Mauer wohnen, und keine Mauer und Thore haben.“ Die Gefahren übrigens, gegen welche die Mauer groß und hoch schützt, können keine wirklichen, sondern nur denkbare und mögliche seyn. Denn es sind keine Feinde mehr vorhanden, welche der Stadt zusetzen könnten. Diese sind alle für alle Ewigkeit in den Feuersee eingeschlossen. — Nach V. 17 ist die Höhe der Mauer ungleich geringer als die der Stadt. Aber die Höhe der Mauer ist nach ihrem Zwecke zu bemessen. Eine Mauer von 144 Ellen hoch ist so hoch wie eine Mauer überhaupt ihrem Zwecke nach seyn kann: jeder Zuwachs an Höhe wäre Ueberfluß. — Die Mauer um den Tempel in Ezech. 40, 5 darf nicht verglichen werden. Diese hat nach E. 42, 20 einen anderen Zweck, und ist demselben gemäß nicht wie diese groß und hoch. — Die Mauer groß und hoch hier verkörpert die Verheißung in Jes. 54, 14: „du wirst ferne seyn von Gewalt und Unrecht, daß du dich da vor nicht fürchtest; und von Schrecken, denn es soll nicht zu dir nahen.“ — Die Bedeutung der Thore erhellt aus E. 22, 14. Sie dienen zum Eingang für die Bürger des neuen Jerusalem. Bengel: „Die Zahl zwölf kommt in diesem V. dreimal und hernach oft vor, V. 14. 16. 21. 22, 2.“ — Da das Werk der Engel auf den Thoren nicht näher bezeichnet wird, so können sie nur nach ihrem Hauptgeschäft, der Behütung der Gerechten in Betracht kommen, vgl. Ps. 91, 11. Matth. 18, 10. Luc. 16, 22. Hebr. 1, 14. Dazu kommt der offenbare Parallelismus der Engel auf den Thoren mit der Mauer groß und hoch. Die Thore stehen beständig offen, nach V. 25. Es sind in ihnen zwölf Punkte gegeben, wo der Schutz der Mauer groß und hoch aufhört, und wo ein anderer Schutz eintreten muß, damit nicht Feindliches in die Stadt einbrechen kann. Die Engel sind hienach wie die Mauer Symbol des göttlichen Schutzes wider alle Feinde, diejenigen nämlich, welche die von den auf der streitenden Kirche ruhenden Schrecken erfüllt Phantasie sich nur ausdenken kann: denn wirkliche Feinde gibt es für das neue Jerusalem nicht mehr. — Die Grundst. ist Jes. 62, 6. Dort sind die Wächter die der Prophet auf den Mauern Jerusalem bestellt, die Engel, denen die Obhut der Kirche gegen ihre äußeren Feinde anvertraut ist, vgl. m. Comm. zu Hhl. 3, 7. 8. Durch diese Grundst. wird die Meinung zurückgewiesen, daß die Engel auf den Thoren stehen als Wächter „damit kein unchristliches Element hineinkomme.“ — Nach Ezech. 48, 31—34 hat das neue Jerusalem zwölf Thore, nach den Namen der Söhne Israels, drei von jeder Seite. Demselben Zwecke, dem bei Ez. die Correspondenz der Thore mit den Stämmen, dienen hier die Namen der zwölf Stämme auf den Thoren.

ren der Stadt. Sie weisen darauf hin, daß das neue Jerusalem „eine großartige in Gott wurzelnde Einheit“ ist, die letzte Gestalt der heiligen allgemeinen Kirche, die Verbindung des Hauptes mit allen seinen wahrhaftigen Gliedern, allen denen die seine Gebote thun, und treten also der Engherzigkeit entgegen, welche jetzt in der streitenden Kirche irgend einen einzelnen Theil ablöst und für die wahre Kirche Jesu Christi ausgeben will, dem Reide Ephraims wider Juda und der Feindschaft Judas wider Ephraim, Jes. 11, 13. Daß dieser Gedanke grade in der hier vorliegenden Form ausgedrückt, daß die Kirche nach allen ihren Theilen durch die zwölf Geschlechter der Söhne Israels bezeichnet wird, von denen natürlich nicht im jüdischen, sondern im israelitisch-christlichen Sinne geredet wird, weist hin auf die ehrwürdige Continuität der Kirche, und ist ein schlagender Beweis gegen die moderne Entgegensetzung des Judenthums und des Christenthums. Bengel: „Die Namen der Stämme waren ehedessen auf die Edelsteine an des Hohenpriesters Brustschildlein gegraben, hier aber sind auf den Edelsteinen oder Gränden der Stadt die Namen der Apostel, und die Namen der zwölf Stämme an den Thoren selbst, Ez. 48, 31.“ Die Namen der zwölf Apostel verhüten die Mißdeutung der zwölf Stämme Israels, zeigen daß von ihnen nicht im jüdischen, sondern im israelitisch-christlichen Sinne geredet ist. Denn die Apostel sind die Boten Christi an „alle Völker“, Matth. 28, 19.

B. 13. Von Sonnenaufgang drei Thore, von Mitternacht drei Thore, von Süden drei Thore, und von Sonnenuntergang drei Thore. Die Thore dienen zum Eingange der Erwählten in die Stadt, vgl. zu B. 12, und B. 25, wonach sie zu diesem Behufe beständig offenstehen. Daß sie nach allen Himmelsgegenden gerichtet sind, weist hin, auf den öcumenischen Character des neuen Jerusalem<sup>\*)</sup>. Daß der Osten den Anfang macht (während bei Ezechiel in E. 48, 31 ff. der Norden), der Westen den Beschluß, erklärt sich aus der Anspielung auf das Wort des Herrn in Matth. 8, 11: „ich sage euch aber, daß viele werden kommen von Sonnenaufgang und von Sonnenuntergang<sup>\*\*</sup>), und mit Abraham, Isaac und Jakob in dem Himmelreiche zu Tische liegen.“ Auch in der St. Jes. 43, 5. 6: „Ich will vom Morgen deinen Samen bringen, und will dich vom Abend sammeln. Und will sagen gegen Mitternacht: gib her, und gegen Mittag: wehre nicht. Bringe meine Söhne von ferneher, und meine Töchter von der Welt Enden,“ auf die der Herr anspielt, bildet der

\*) *Bitringa: fore ut populus, qui ex omnibus terrae oris, secundum coeli climata et plagas divisus accessuri se aggregare vellent civitati huic coelesti, ubique commoda obtingat ejus adeundae occasio.*

\*\*) Eigentlich ebenso wie hier: von den Aufgängen und von den Niedergängen. Die Grundst. zeigt, daß die Lesart *ἀνατολῶν* (vgl. über den Plur. zu 16, 12) hier die richtige, die Lesart *ἀνατολῆς* zu verwerfen ist. Auch in E. 16, 12 ist der Versuch gemacht, das *ἀνατολῶν* zu verdrängen.

Morgen den Anfang, und der Norden geht dem Süden voran, vergl. Luc. 13, 29.

B. 14. Und die Mauer der Stadt hatte zwölf Gründe, und auf ihnen zwölf\*) Namen der zwölf Apostel des Lammes. Das Verhältniß der Gründe zu der Mauer denkt man sich am wahrscheinlichsten mit De Wette also: „Se ein Zwölftheil der Mauer zwischen zwei Thoren hatte einen sich der ganzen Länge nach ausdehnenden Grundstein, welcher zu Tage lag.“ — Das Erste ist, daß die Mauer überhaupt Gründe hat. Dieß bezeichnet nach der Grundst. Hebr. 11, 10: „denn er erwartete die Stadt, welche die Gründe hat“ ihre unwandelbare Festigkeit. Das Zweite ist, daß auf den Gründen die Namen der zwölf Apostel stehen. Dieß weist darauf hin, daß die zwölf Apostel an ihrer unwandelbaren Festigkeit den vorzüglichsten Antheil haben, daß sie das edelste Bollwerk der Kirche sind, der Hauptanal, durch den die behütende Gnade Gottes ihr zufließt. Sind sie noch im neuen Jerusalem das Fundament, worauf die Sicherheit der Kirche vor allen denkbaren Gefahren beruht, so müssen sie auch durch alle Zeiten der streitenden Kirche das Bollwerk seyn, an dem alle wirklichen Angriffe zu Schanden werden. Verleb.: „Das machet uns nun das apostolische Wort angenehm.“ Es weist uns an, wohin wir uns zu wenden haben, wenn wir nicht wo aus noch ein wissen. Unsere St. und die Matth. 19, 28, wo die zwölf Apostel in der Wiedergeburt — dem neuen Jerusalem, als die Häupter der Kirche erscheinen, reichen allein hin gegen die welche behaupten, daß das Apostolat eine fortgehende Institution sey, und welche das Heil der Kirche von der Unterwerfung unter die angeblich neuen Apostel erwarten. Der Herr selbst und der Jünger, den er lieb hatte, wissen nur von zwölf Aposteln. Die zwölf Apostel für immer, das ist die Lösung, mit der wir ihnen auf Grund dieser Stellen entgegentreten. Die Grundst. ist hier Ephes. 2, 20: „aufgebaut auf den Grund der Apostel und Propheten, indem der Eckstein Jesus Christus selbst ist.“\*\*) In dieser Grundst. werden die Apostel selbst gradezu als die Grundsteine der Kirche bezeichnet, zum Beweise, daß auch hier ihre Namen nur deshalb auf den Gründen stehen, weil auf ihnen ganz besonders die Sicherheit und Festigkeit beruht. Daß in der Grundst. neben den Aposteln noch die Propheten genannt werden, ist nur eine scheinbare Abweichung. Denn daß die Propheten nicht die alttestamentlichen, sondern die neutestamentlichen, daß sie mit den Aposteln persönlich identisch sind, erhellt aus den Parallelst. C. 3, 5.

\*) Luther hat bloß: die Namen. Das erste δωδεκα fehlte in dem Texte, dem er folgte.

\*\*) Der Annahme der beiden Paulinischen Grundst. darf man sich um so weniger entziehen, da das Bild des Grundsteines dem Paulus besonders beliebt ist, das *μαρτυριον* im R. L. fast nur bei ihm vorkommt, *θεμελιον* außer bei Paulus nur bei Lucas.

4, 11, und aus dem was bereits zu E. 1, 1 bemerkt wurde. \*) Daß die Apostel in Ephes. 2, 20 keine anderen sind, als die zwölf Apostel, würde aus u. St. hervorgehen, wenn es nicht auch sonst schon feststände. Die Grundst. in dem Briefe an die Epheser weist wieder zurück auf Matth. 16, 18. — Man hat gemeint, weil hier nur von zwölf Aposteln geredet wird, so müsse von Paulus abgesehen seyn, und sich dann abgemüht diese vermeintliche Thatsache zu erklären. Allein daß der Verf. der Offenbarung den Matthias mitgezählt habe, den Paulus nicht, daran wird demjenigen kein Gedanke kommen, der irgend das Verhältniß erkannt hat, in dem sich die Offenb. zu Paulus stellt, vgl. z. B. zu 1, 4. 5. 3, 14. 17, 14 und vielen anderen St., und was Th. 1 S. 38 bemerkt wurde. Ruht ja doch unsere St. selbst auf Paulinischem Grunde! Die Wahl des Matthias war nach dem Willen Gottes, aber, wie es scheint, nur eine provisorische, wie dieß schon aus der Art, wie sie erfolgte, erhellt, und ebenso aus der äußerlichen Befähigung, welche nach Apgsch. 1, 21. 22 allein ins Auge gefaßt wurde, während die inneren Bedingungen für eine definitive Wahl durchaus unerläßlich waren, dann auch aus dem Zweck, wie er in B. 22 ausgesprochen wird. Je mehr Johannes die prophetische Seite des apostolischen Berufes hervorhebt, desto ferner mußte es grade ihm liegen, die Wahl als eine definitive zu betrachten. Sie behielt nur so lange ihre Kraft, bis es dem Herrn gefiel, durch unmittelbare Wahl den leergewordenen Platz auszufüllen. Matthias kommt in der Geschichte weiter gar nicht vor. Doch wir gestehen gerne zu, daß das eben Vorgetragene disputabel ist. So viel aber steht doch fest: wenn einer von beiden nothwendig als ausgeschlossen betrachtet werden mußte, Matthias oder Paulus, so würde man an den ersteren zu denken haben. Daß eine solche Nothwendigkeit aber nicht vorliegt, daß die Zwölfzahl der Apostel hier füglich stereotypen Character tragen kann, ebenso wie immer von zwölf Stämmen Israels geredet wird, obgleich es eigentlich dreizehn waren, haben wir schon früher nachgewiesen, 1 S. 366. — Daß, was hier den Aposteln beigelegt wird, der Ehre Christi nicht zu nahe tritt, erhellt einfach daraus, daß sie als Apostel, Sendboten, des Lammes — so wird Christus hier genannt, weil er durch seine blutige Verßöhnung die Kirche gegründet hat, vgl. zu 19, 7 — bezeichnet werden. Dadurch geht die Ehre, welche ihnen ertheilt wird, unbedingt auf Ihn zurück; ebenso wie in Matth. 16, 18 zu Petrus als dem Repräsentanten der Apostel das: „auf diesen Felsen will ich meine Kirche gründen“, nur auf Grund seines Bekenntnisses zu Christo als dem Sohne des lebendigen Gottes gesagt wird; wie Paulus in Eph. 2, 20 noch ausdrücklicher auf Christum als den eigentlichen Eckstein hinweist. — (Ewald \*\*) behauptet, jeder, der nicht alles Sinnes für das Schickliche und Schöne baar sey, müsse zuge-

\*) Vgl. noch die Erörterungen von Stier in dem Comm. zu Ephes. 2, 20.

\*\*) In dem Comm. und noch in Bd. 5 der Jahrb. S. 180. 81. Eine eingehende

stehen, daß der Inhalt u. B. sich mit der „Apostolischen Bescheidenheit“ nicht vertrage, so daß also die Apocalypse nicht von dem Apostel Johannes verfaßt seyn könne. Dagegen aber genügt allein die Verweisung auf die Grundst. in dem Briefe an die Epheser, und es verlohnt sich nicht der Mühe weitere Beweise dafür beizubringen, daß die Apostel überall sich tief durchdrungen zeigen von dem Bewußtseyn der Hoheit ihres Berufes, und daß sie auch in dem Evangelium des Johannes, z. B. in C. 17, als das geistige Fundament der ganzen Christenheit erscheinen. Solche Urtheile können nur dann entstehen, wenn man den eignen Zweifel an der wahrhaft göttlichen Mission der Apostel in diese selbst verlegt.

B. 15. Und der mit mir rebete hatte als Maß \*) ein goldenes Rohr, daß er die Stadt messen sollte, und ihre Thore und ihre Mauer. Vengel: „Der Engel setzt das Zeigen der Stadt durch das Messen fort.“ Zurückgewiesen wird auf den Engel mit der Meßruthe in der Hand, in Ez. 40, 3. Das Rohr ist von Gold wegen der Herrlichkeit des zu Messenden. Die Maße der Thore werden nachher nicht ausdrücklich angegeben. Sie müssen als gleich hoch mit der Mauer gedacht werden.

B. 16. Und die Stadt liegt viereckig, und ihre Länge ist so groß als die Breite. Und er maß die Stadt mit dem Rohre auf zwölftausend Stadien. Die Länge und die Breite und die Höhe derselben sind gleich. Den Kern uns. B. bildet nach dem Zusammenhange mit dem Vorigen die Angabe des Maßes der Stadt, dort: daß er messen sollte, hier: er maß. Vorausgeschickt wird aber, daß die Stadt viereckig, und daß ihre Länge so groß als die Breite, Vengel: „Dies wird nicht etwa umsonst gesagt, denn es kann etwas viereckig seyn, und dabei in der Länge mehr als in der Breite haben.“ War es so, so war die Stadt nach ihrem ganzen Umfange gemessen, sobald nur eine Seite gemessen war. Weil es aber auch auf die Höhe ankam, so wird noch hinzugefügt, daß diese der bereits festgestellten Länge und Breite gleich war. — Ein gleichseitiges Viereck bildete auch die neue Stadt Ezechiels, C. 48, 16. 20. Das Viereck galt im Alterthum als Symbol des Vollendeten, Vollkommenen.\*\*) Dann galt es auch den öcumenischen Character des neuen Jerusalem dadurch zu bezeichnen, daß allen vier Seiten der Erde an ihm ein gleichmäßiger Antheil gegeben wird. — Die Länge jeder Seite der Stadt

und treffende Widerlegung dieser Behauptungen gibt Böhmcr, über die Joh. Apoc. S. 20 f.

\*) Das μέτρον fehlt bei Luther.

\*\*) Vgl. Heyne, opusc. 1 p. 161: Pythagoraei divinam naturam omninoque omnem perfectionem et absolutionem quadrato adumbrabant. Simonides bei Plato in dem Protogoras (vgl. Heyne S. 160) nennt den vollkommenen Mann *ἄριστος καὶ ποσι καὶ νόῳ τετραγώνον*, und erklärt dieß durch *ἀρεῶν ὑπόρου τετραγώνον*; vgl. noch Aristot. Ethic 1, 10, Rhét. 3, 11.

beträgt 12,000 Stadien: die zwölf, die Signatur der Kirche, hier mit tausend, in B. 17 mit sich selbst multiplicirt, vgl. zu E. 7, 4. Wie die ungeheure Ausdehnung des neuen Jerusalems — 300 geogr. Meilen — auf die Menge der Glieder der triumphirenden Kirche hinweist, welche „viele Wohnungen“ nöthig macht, so die ungeheure Höhe auf ihre Herrlichkeit. — Man hat sich vielfach in die Größe der hier angegebenen Dimensionen, zwölftausend Stadien lang, ebenso breit und ebenso hoch, nicht finden können, und ist daher darauf ausgegangen, die Maße zu mindern. So hat man gemeint, zu zwölftausend Stadien werde der Umfang der ganzen Stadt gegeben und jede Seite sey nur dreitausend Stadien lang zu denken, wozu schon das spricht, daß auch in Ez. 48, 16 die Seiten der Stadt einzeln gemessen werden. Die Höhe wollten mehrere nicht von der Häusermasse, sondern von dem Berge verstehen, dessen gar nicht gedacht wird. Andere wollen was von der Höhe gesagt wird darauf beziehen, daß alle Gebäude gleich hoch waren. Aber offenbar wird die Höhe der Länge und Breite gleichgestellt, und es ist nicht von dem Verhältnisse der Häuser unter sich die Rede. Dann wäre nach dieser Auffassung die Höhe der Stadt gar nicht bestimmt. Eine solche Bestimmung aber müssen wir erwarten, da im Folgenden die Höhe der Mauer angegeben wird. Daß mit der Höhe der Mauer zugleich die der Stadt angegeben werde, ist eine unrichtige Voraussetzung. Man sieht aber nicht ein, wie man daran denken kann in einer Schilderung, die überall über das Gewöhnliche hinausgeht, Einzelnes mehr in die gewöhnlichen Verhältnisse hineinzuzwingen.

B. 17. Und er maß ihre Mauer hundert und vier und vierzig Ellen, Menschenmaß welches Engelmaß. Mehrere meinen, es werde hier die Dicke der Mauer gemessen. Dagegen bemerkte aber schon Bengel: „In allen Stadtbeschreibungen pflegt man viel mehr die Höhe und die Länge, die auch viel leichter in die Augen fallen, denn die Dicke der Mauern zu bemerken, 5 Mos. 3, 5. 28, 52. Oft wird die Höhe ohne die Dicke, die Dicke aber niemals ohne die Höhe gemeldet.“ Dazu kommt, daß es unmittelbar vorhergeht, grade von der Höhe der Stadt die Rede war. — Das Menschenmaß, welches Engelmaß, erläutert sich aus dem, was schon zu E. 13, 18 bemerkt wurde. Wenn ein Engel mißt, so könnte man denken, daß er mit einem uns unbekanntem Maße messe. Diesem Gedanken tritt die Bemerkung entgegen. Weil Engel, wenn sie messen, nur für Menschen messen, so ist Menschenmaß zugleich Engelmaß, und die 144 Ellen sind gewöhnliche Ellen. Man darf nicht erstl.: nach Menschenmaß, welches hier in diesem Falle Engelmaß ist. Die Annahme, daß man nicht an das Maß der sterblichen Menschen denken dürfe, sondern an ein Maß, das der messende Engel mit den verkärten Bewohnern des neuen Jerusalems gemein hat, macht die ganze Angabe illusorisch, da wir dieß Maß nicht kennen, hier aber für Mitglieder der streitenden Kirche geredet wird. Dann ist diese Annahme gegen E. 13, 18 und gegen die dort angef. älteste Grundst.

V. 18. Und der Aufbau ihrer Mauer war Jaspis, und die Stadt reines Gold gleich reinem Glase. Das Thema von V. 18—21 ist: die Herrlichkeit und Pracht des neuen Jerusalems. Zuerst hier Mauer und Stadt, als die beiden Hauptmassen, die den Blick fesseln, die Stadt hoch über die Mauer emporragend, dann, indem der Blick sich herabwendet, die Gründe der Mauer und die Thore, zuletzt die Straßen der Stadt. Die Grundst. für V. 18—21 ist Jes. 54, 11, 12, wo die Herrlichkeit des Jerusalems der Zukunft also beschrieben wird: „Siehe ich lege in Helligkeit deine Steine, und gründe dich mit Sapphiren. Und mache Rubin deine Zinnen, und deine Thore von Edelstein, und alle deine Grenzen von erwählten Steinen.“ — Der Aufbau hier bildet den Gegensatz gegen den Grund, in V. 19, und bezeichnet was auf denselben aufgebaut ist. \*) Der Aufbau besteht nur aus einem Material. Da wird unter den Steinen der herrlichste gewählt, der Jaspis, vgl. zu V. 11. Bei den Fundamenten dagegen findet sich eine Mannigfaltigkeit von Steinen. Da nimmt der Jaspis die erste Stelle ein. Es könnte auffallen, daß derselbe Jaspis, mit dem in V. 11 die Herrlichkeit Gottes verglichen worden, hier als Material des Aufbaues erscheint. Allein hätte der Verf. in Rücksicht auf V. 11 einen anderen geringeren Stein gewählt, so ließe sich eine andere herrlichere Mauer denken. Diese aber sollte die herrlichste denkbar sein. — Die Stadt, im Unterschiede von der Mauer hier, und den Straßen in V. 21, kann nur die Häusermasse bezeichnen. Die Häuser aber sind nicht die Gläubigen selbst, sondern ihre Bleibstätten. — Das Gold (Vengel: „die weiße Jaspisfarbe und die gelbe Goldfarbe spielen trefflich schön zusammen“) kommt hier, wie nach C. 17, 4, nach seiner Pracht in Betracht. Es bezeichnet nach dem Zusammenhange nicht „die Reinheit und Vorzüglichkeit des Glaubens der Erwählten“, sondern die Herrlichkeit, mit der sie von Gott zum Lohne ihrer Treue gekrönt werden. Der Vergleichungspunkt zwischen dem Golde und dem Glase wird ausdrücklich angegeben, er liegt nur in der Reinheit; die Durchsichtigkeit, die in V. 21 bei dem Glase, nicht bei dem Golde an die Stelle tritt, kommt nur als Symptom der Reinheit in Betracht. Das Gold wird durch das Prädicat der Reinheit von anderem Golde unterschieden, welches nicht rein ist (Vengel: „reines Gold, da kein Stäublein anders als Gold ist“), dagegen bei dem Glase dient das Prädicat der Reinheit zur Unterscheidung von anderen Gegenständen, welche nicht rein sind. Das Glas ist in der Regel rein, und deshalb wird das nur ausnahmsweise Reine mit ihm verglichen. Von „transparentem Golde“ ist hier gar nicht die Rede. Nicht der Glanz, nicht die Durchsichtigkeit wird ausgesagt, sondern die unbedingte Reinheit der Gleich-

\*) Das *ἰσθμῶς*, eigentlich Einbau, kommt auch bei Josephus Antiq. 14, 2, 6 vor, wo es von einem Molo im Hafen steht. Als Einbau konnte der Aufbau wegen seiner festen und engen Verbindung mit dem Grunde bezeichnet werden.

artigkeit. \*) Man wird nicht sagen dürfen, daß die Reinheit des Goldes schon ohnedem ausgesagt sey. Diese hat verschiedene Grade und die Vergleichung mit dem Glase bezeichnet den höchsten Grad.

B. 19. \*\*) Die Gründe der Mauer der Stadt sind mit allen kostbaren Steinen geschmückt. Der erste Grund ein Jaspis, der zweite ein Sapphir, der dritte ein Chalcedon, der vierte ein Smaragd. B. 20. Der fünfte ein Sardonj, der sechste ein Sardier, der siebente ein Erysolith, der achte ein Beryll, der neunte ein Topas, der zehnte ein Chrysolras, der elffte ein Hyacinth, der zwölfte ein Amethyst. Bengel: „Es war ein jeder Edelstein nicht nur eine Zierde des Grundes, sondern er machte den Grund selbst aus.“ Sonst könnte es nicht heißen: der erste Grund ein Jaspis u. s. w. — Daß die Edelsteine hier eben nur als Edelsteine in Betracht kommen, zeigt das: mit allen kostbaren Steinen, hier, was ausdrücklich den Punkt bezeichnet, der hier ins Auge gefaßt ist; der Gesamttinhalt von B. 18—21, deren Thema durchweg die Pracht des neuen Jerusalems ist; die Vergleichung von E. 17, 4, wo das Gold, die Edelsteine und die Perlen, mit denen Babel geschmückt ist, ganz so wie hier das Jerusalem der Zukunft, welches die Herrlichkeit der Welt erbt, zur Bezeichnung ihrer Pracht dienen; ebenso die Bgl. von Ez. 28, 13, wo die Edelsteine nebst dem Golde den König von Tyrus zieren; endlich auch die Vergleichung der gleich zu besprechenden Mosaischen Grundstellen. Denn daß in diesen die Edelsteine, auf welche die Namen der Israelitischen Stämme eingegraben sind, nur die Herrlichkeit des Volkes Gottes abbilden sollen, erhellt einfach daraus, daß dieß die nächstliegende Bedeutung der Edelsteine ist, vgl. 1 Kön. 10, 2. 10. 11. Tob. 13, 20, Jes. 54, 11. 12, jede andere (wie die von Bähr, Symb. 2, S. 132 behauptete) nur dann angenommen werden dürfte, wenn sie bestimmt angedeutet wäre. — Es kann kaum einem Zweifel unterworfen seyn, daß die Edelsteine, welche die Gründe bilden, in Beziehung zu den Aposteln stehen. Darauf führt B. 14, wonach auf den Gründen die Namen der zwölf Apostel stehen. Darauf auch die Analogie der Edelsteine der Bücher Mose's, auf deren jedem der Name eines Israelitischen Stammes eingegraben war. Mit Unrecht aber hat man gemeint, daß jedem einzelnen Apostel hier ein Edelstein zugetheilt sey, dessen Eigenthümlichkeit ein Abbild der ihm speciell verliehenen Gabe sey, und sich bemüht, die Correspondenz der Edelsteine mit den einzelnen Aposteln nachzuweisen. Dann müßte die Reihenfolge der Apostel eine unbedingt feststehende seyn, was sie keinesweges ist. \*\*\*) Ebenso die symbolische Bedeutung der Edelsteine eine

\*) Mill.: Est enim aurum, cui comparatur haec civitas, simile vitro, non omnifariam ac quoad διαφανές, sed quoad puritatem ac τὸ ὁμογενές partium.

\*\*) Das und, welches bei Luther voransteht, fehlt bei den bedeutendsten Zeugen.

\*\*\*) Bgl. die Uebersicht über die Abweichungen bei Bengel in dem *Gnomon* z. B. St.



scharf ausgeprägte und durch andere St. der heiligen Schrift festgestellte. Auf ein unsicheres Rathen sind wir in diesem Buche nirgends hingewiesen. Dann spricht auch dagegen die Analogie der zwölf Edelsteine auf dem Brustschilde des Hohenpriesters. Daß die Reihenfolge der Stämme auf denselben weder direct noch indirect \*) bestimmt wird, zeigt, daß darauf kein Gewicht gelegt wird, daß sie für die Sache keine Bedeutung hat, daß die durch die Edelsteine bezeichnete Herrlichkeit den Einzelnen nicht als solchen, sondern nur als Theilen des Ganzen angehört, grade so wie auch in den Segenssprüchen Jakobs und Mose's in der Regel den einzelnen Stämmen nur individuell applicirt wird, was dem Ganzen eignet. So wird man auch hier dabei stehen bleiben müssen, daß durch die Mannigfaltigkeit der Edelsteine der Reichtum der herrlichen Gaben Gottes abgebildet wird, der an den Aposteln sich entfaltet. \*\*) Nur bei dem ersten Steine, dem Jaspis, könnte man vielleicht eine specielle Beziehung auf Petrus annehmen, da dieser nicht nur regelmäßig die erste Stelle unter den Aposteln einnimmt, sondern auch in Matth. 10, 2 ausdrücklich und nachdrücklich als der erste bezeichnet wird. — Sofern die Gründe die Apostel darstellen, werden durch die Edelsteine nicht sowohl die herrlichen Gaben bezeichnet, mit denen sie schon in diesem Leben von Gott geschmückt waren (wie Bengel bemerkt: „Was in den natürlichen Farben schönes ist, das findet sich an den zwölf Edelsteinen beisammen, und unter den zwölf Aposteln hat ein jeder einen besondern geistlichen Character, also daß sie zusammen viel völliher, denn ein jeder allein, die herrliche Gestalt Christi präsentiren“), als vielmehr die Herrlichkeit, deren sie sich in dem neuen Jerusalem erfreuen, so daß also Dan. 12, 3 zu vergleichen ist: „Die Lehrer werden leuchten wie des Himmels Glanz, und die, so viele zur Gerechtigkeit wiesen, wie die Sterne immer und ewiglich.“ Dann auch 1 Cor. 15, 41. Darauf scheint schon der Ausdruck selbst hinzuweisen: die schon früher vorhandenen Gründe sind nunmehr geschmückt. Darauf führt ebenso der ganze Inhalt von B. 18—21, worin überall die neue Herrlichkeit des neuen Jeru-

\*) Bähr hat eine solche indirecte Bestimmung in der Analogie der beiden Edelsteine gefunden, durch die das Ephod oben auf den Schultern zusammengehalten wurde. Wie auf diesen, so seyen auch auf den Edelsteinen des Brustschildes die Namen nach dem Alter geschrieben gewesen. Allein die Annahme, daß auf jenen beiden Edelsteinen die Altersfolge maßgebend gewesen, beruht auf unrichtiger Erl. des כְּתוּרֵי־דָמָם in 2 Mos. 28, 10, was freilich schon die Vulg. übersezt: Juxta ordinem nativitatis eorum, und ebenso Jonathan. Es kann sprachlich nur heißen: nach ihren Erzeugnissen, und weist darauf hin, daß die Stämme Israels hier nicht als Individuen in Betracht kommen, sondern in Bezug auf die von ihnen abstammenden Geschlechter, vgl. 1 Mos. 49, 28, 25, 13.

\*\*) So schon Mark: praestantissimos lapides collegit, ut insigne et vere incomprehensibile coelestis civitatis decus, uno aliquo emblemate neutiquam exprimendum, vivide magis repraesentaret.

saems geschildert wird, solches was sie vor der streitenden Kirche voraus hat. Dann auch Jes. 54, 11, 12, wo die Pracht der Edelsteine den Elenden zum Troste verheissen wird, über die alle Wetter gehen. Die Mannigfaltigkeit herrlicher Gaben aber, womit die Apostel in diesem Leben geziert waren, bildet allerdings die Grundlage der verschiedenartigen Herrlichkeit, in der sie in dem neuen Jerusalem strahlen. — Wir bemerkten bereits, daß die ebenangeführte St. des Jesaias die allgemeine Grundst. für B. 18—21 ist. Die specielle Grundst. ist hier aber 2 Mos. 28, 17—20, vgl. die Wiederholung in 2 Mos. 39, 10—13, wonach der Brustschild des Hohenpriesters mit zwölf in Gold gefassten Edelsteinen besetzt war, auf welche die Namen der zwölf Israelitischen Stämme eingegraben standen. Für die Beziehung hierauf entscheidet nicht nur die Gleichheit der Zwölfzahl, sondern auch der Umstand, daß die Steine, soweit wir sie mit Sicherheit erkennen können, dieselben sind. Bellerman, in der Schrift die Urim und Thummim S. 91 bemerkt in dieser Beziehung: „In der Offenb. Joh. 21, 19, wo die zwölf Steine angeführt werden, haben alle eine andere Stellung erhalten. Uebrigens sind es bis auf einen die nämlichen, wie in den LXX des Mos. und Ezech., des Josephus, Epiphanius, der Stala. Nur der Chrysopras ist hier neu, der einstweilen an die erlebte Stelle des Anthrax gesetzt wird, obgleich Anthrax und Chrysopras verschieden sind. Indessen gibt es allerdings auch einen röthlichen Chrysopras, der sich an Farbe dem Anthrax nähert.“ Dazu kommt die Uebereinstimmung in der Sache. Die durch die Mosaischen Edelsteine abgebildete Herrlichkeit des Volkes Gottes findet in den Edelsteinen der Offenbarung ihre letzte und vollste Verwirklichung. Die letzteren symbolisiren zwar zunächst die Herrlichkeit der Apostel. Aber der Unterschied wird dadurch ziemlich aufgehoben, daß die Apostel die Häupter der Kirche sind, vgl. Matth. 19, 28, und diese in ihnen geehrt und verherrlicht wird. — Daß der heilige Johannes in der Aufzählung der Edelsteine mit Absicht der Ordnung Mose's nicht folgt, erhellt daraus, daß er den Jaspis, der dort die letzte Stelle einnimmt, grade an die erste setzt, was kaum zufällig seyn kann. Der Grund wird am einfachsten darin zu suchen seyn, daß er auf diese Weise darauf hinweisen will, in der Ordnung seyen keine Geheimnisse zu suchen, sie seyn schon bei Moses eine gleichgültige, vgl. die ähnlichen Hinweisungen in E. 13, 18 und hier in B. 17. Die den Grund anders bestimmen, verwickeln sich in künstliche Hypothesen, die bei der Erklärung der Offenbarung ganz ferngehalten werden müssen. Am meisten empfiehlt sich noch was die Verleb. B. bemerkt: „Der letzte am Brustschildlein Aharons und hier der erste ist eins, und hängt das A. und das N. T. zusammen, endigt das Alte und fängt das N. an.“ Dagegen aber spricht, daß die Umstellung des Jaspis nicht von den anderweitigen Abweichungen in der Anordnung abgefordert werden darf. — Bengel bemerkt: „Weil die Namen der zwölf Stämme Israel auf den zwölf Thoren sind, so gibt sich von selbst, daß je ein Thor und ein Grund, je ein Stamm und ein Apostel

besonders verbunden seyen. Fragt sich nur, wie man sie nacheinander combiniren und verknüpfen soll.“ Allein daß jede solide Grundlage für eine solche Combinirung fehlt, zeigt, daß man ihr ganz abstrahiren muß. — Neben dieser positiven Beziehung auf die Edelsteine der Stämme Israels findet ein polemischer Zusammenhang statt mit den Edelsteinen, wodurch in Ezech. 28, 13 in Anspielung an 2 Mos. 28 \*) die stolze Pracht des Königes von Tyrus bezeichnet wird, welche eine Realironie auf die Israel ertheilten Verheißungen zu seyn schien, ebenso auf E. 17, 4 hier, wo das Weib erscheint als übergoldet mit Gold und Edelsteinen und Perlen, dieselbe Dreizahl, welche hier in B. 18—21. Mag die Welt sich eine Zeitlang brüsten, mag ihr eine vergängliche Herrlichkeit gegönnt werden, die Kirche sieht dem ruhig und gleichmüthig zu, denn sie weiß, daß ihr das Ende gehört.

B. 21. Und die zwölf Thore waren zwölf Perlen, ein jegliches Thor war von Einer Perle. Und die Gasse der Stadt reines Gold, wie durchscheinend Glas. Daß die Schilderung des neuen Jerusalem nicht realistisch zu nehmen ist, daß die Herrlichkeit desselben nur unter Bildern geschildert wird, entnommen dem Herrlichsten, was die jetzige Erde darbietet, erhellt besonders aus dem: jedes aus Einer Perle, in das prosaische Ausleger, wie J. D. Michaelis, sich wenig finden konnten. Die Grundlage bildet die „eine kostbare Perle“ in Matth. 13, 46. Schon dort war die Herrlichkeit des Reiches Gottes durch das Bild der Perle bezeichnet worden. — Die Straße im Gegensatz gegen die Stadt in B. 18, steht hier wie in 11, 8. 22, 2 für die Straßen. Die ganze Menge der Straßen wird gleichsam in eine ideale Straße zusammengefaßt, wie ganz ähnlich in 1 Mos. 8, 6 die Fenster der Arche als Einheit behandelt werden. Auch in E. 11, 8 steht die Straße als Gattungsbegriff. Es ist nicht denkbar, daß eine Stadt von solchem Umfange nur eine Straße habe. Würdief, so müßte es ausdrücklich gesagt seyn. Die Durchsichtigkeit des Glases kommt als Symptom seiner Reinheit in Betracht, und die Reinheit des Goldes ist es, worauf es allein ankommt, vgl. zu B. 18.

B. 22. Und ich sah keinen Tempel darinnen. Denn der Herr Gott, der Allmächtige ist ihr Tempel und das Lam. Der Tempel kommt hier durchaus nach seinem specifisch alttestamentlichen Character in Betracht. Der Tempel war die herrlichste Zier des vorbildlichen Jerusalem, vgl. Ps. 122, 1. Jerem 7, 4. In ihm geistlich zu wohnen, das betrachteten die Frommen als das größte Glück ihres Lebens, als ihr köstlichste Prerogative, vgl. Ps. 23, 6: „ich wohne im Hause des Herrn immerdar“, Ps. 27, 4: „Eins hat ich vom Herrn, danach tracht' ich, daß ich

\*) Daß man die Beziehung nicht bis in die Einzelheiten hinein verfolgen darf, das anzuzeigen werden mitten inne drei Edelsteine ausgelassen. An die Stelle der Zwölfszahl tritt eine Zehnzahl, indem das Gold hinzugefügt wird.

wohne im Hause des Herrn alle Tage meines Lebens, zu schauen die Lieblichkeit des Herrn und zu sinnem darüber in seinem Heiligthum“, Ps. 84, 3. Der Grund dieser Bedeutung des Tempels liegt darin, daß Gott in ihm dem Volke ein Unterpfand seiner gnadenreichen Gemeinschaft mit ihm gegeben hatte. Wer ihn suchte unter dem A. B., der fand ihn nur im Tempel, in dem Gott sein Wort in 2 Mos. 25, 8 wahr machte: „sie machen mir ein Heiligthum und ich wohne in ihrer Mitte“, vgl. 29, 45. 46: „und ich wohne inmitten der Kinder Israel.“ Schon der Name des Tempels in seiner ersten Gestalt, Ohel Moeb, Zelt der Zusammenkunft, bezeichnet ihn als den Ort, wo Gott mit seinem Volke zusammenkommt, Gemeinschaft pflegt, vgl. die Untersf. über die Bedeutung der Stiftshütte und des Tempel in Th. 3 der Beitr. S. 628 ff. Allein was des A. B. höchster Vorzug, das war noch nicht das Höchste, was Gott überhaupt gewähren konnte und wollte. Die Vereinigung mit Gott, dem ewigen Gute und Quell aller Güter, wie sie durch den Tempel repräsentirt wurde, war nur eine vorläufige, unvollkommene. Der Vorzug des A. B. war zugleich sein Mangel. Wie unvollkommen die durch den Tempel repräsentirte Gemeinschaft Gottes mit seinem Volke war, das zeigt das sehnsüchtig auf die Zukunft gerichtete Auge desselben, besonders die Energie der Messianischen Hoffnung. Jede Messianische Weissagung ist ein Armuthszeugniß für den Tempel. Weil aber im Reiche Gottes das Unvollkommene überall Weissagung des Vollkommenen ist, so deutete der Tempel vorwärts auf eine realere Verbindung Gottes mit seinem Volke. Diese erfolgte in Christo. Bildete den Kern des Heiligthums die Verbindung Gottes mit seinem Volke, so mußte die Erscheinung Christi sich zu ihm verhalten wie der Leib zum Schatten. Durch sie wohnte Gott wahrhaft unter seinem Volke. Er nahm unter ihm und von ihm Fleisch und Blut an. Auf dieß typische Verhältniß, in welchem Stiftshütte und Tempel zur Erscheinung Christi steht, deutet Johannes hin in E. 1, 14 des Ev. Auch in E. 2, 19 erscheint Christus als das Gegenbild des Tempels, vgl. über diese St. Beitr. Th. 3 S. 634 und m. Comm. Eine ähnliche Andeutung findet sich auch in Col. 2, 9: „in ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig“, wo auf Christum als die wahre Stiftshütte hingewiesen wird, vgl. noch Col. 1, 19. Mit der persönlichen Erscheinung Gottes in Christo muß aber sein Wohnen unter seinem Volke durch den Geist Christi verbunden werden, das sich zu der ersteren verhält wie der Bach zu der Quelle, vgl. Matth. 28, 20 und besonders 1 Tim. 3, 16. 2 Cor. 6, 16. Weil in der streitenden Kirche die Gegenwart Gottes noch nicht vollkommen realisirt ist, indem die leibhaftige Gegenwart des Herrn ihr bald wieder entzogen wurde, vgl. E. 12, 5, und die Wirksamkeit seines Geistes noch vielfachen Hemmungen unterliegt, so ist als das volle Gegenbild des alttestamentlichen Vorbildes erst die triumphirende Kirche zu betrachten. Da wird das: siehe da die Hütte Gottes mit den Menschen, B. 3, und das: „einen Tempel sah ich nicht darinnen, denn der

Herr Gott der Allmächtige ist ihr Tempel und das Lamm“, so entschieden es auch schon von der streitenden Kirche gilt, seine tiefste und vollendetste Wahrheit finden. — Eine alttest. Parallellst. ist Jerem. 3, 16. 17: „Man wird dann nicht mehr sagen: die Bundeslade des Herrn! und nicht wird sie kommen ins Herz, und nicht wird man ihrer gedenken, noch sie vermessen, und nicht wird eine andere gemacht werden. Zu dieser Zeit wird man nennen Jerusalem den (wahren) Thron des Herrn, und es sammeln sich zu ihr alle Heiden, weil der Name des Herrn zu Jerusalem ist.“ Die Bundeslade war das Herz des Tempels, der Kern und Mittelpunkt des A. O. „Wie unendlich groß mußte der für sie zu gewährende Ersatz seyn, wenn er die Sehnsucht nach ihr gar nicht auskommen lassen, sie als zu den „dürftigen Anfängen“ gehörig, zum Bilde und Schatten, vergessen machen sollte. — Wir haben hier die Ankündigung einer gänzlichen Vernichtung der früheren Form des Reiches Gottes vor uns, aber einer solchen Vernichtung der Form, welche zugleich die höchste Vollendung des Wesens, ein Vergehen gleich dem des Samenkornes, welches nur verbirbt um viele Frucht zu bringen, des Leibes, der gesät wird verweslich um aufzuerstehen unverweslich.“ — Insofern der Tempel überhaupt Symbol der Kirche ist, kann er in dem neuen Jerusalem nicht fehlen, so gewiß als er auch in dem Himmel vorhanden ist, vgl. E. 7, 15. 11, 19. 14, 15. Daß der Tempel einmal vorhanden ist, verbürgt seine ewige Fortdauer. Keine wahrhaft göttliche Stiftung kann bloß zeitlich seyn, vgl. Matth. 5, 17. Daß dem neuen Jerusalem der Tempel nur in einem gewissen Sinne fehlt, zeigt ja auch der Gegensatz hier. Der Tempel wird ihr ja nicht bloß ab-, er wird auch ihr zugesprochen. — Die Bezeichnung Gottes: Der Herr Gott der Allmächtige (vgl. zu 1, 8. 4, 8), weist hin auf die Herrlichkeit des Ersatzes. Wo Er ist in der ganzen Herrlichkeit seines Wesens, mit der ganzen Fülle seiner Gaben, da ist der Verlust des ärmlichen Tempels mit seiner unvollkommenen Gottesgegenwart für reinen Gewinn zu achten. — Neben dem allmächtigen Gott wird das Lamm genannt. Bengel: „So werden Gott und dem Lämmlein einerlei herrliche Eigenschaften zugeschrieben B. 23. E. 22, 1. 3. 7, 10.“ Vgl. 5, 13. 6, 16. 7, 10. Eben durch das Lamm ist der allmächtige Gott für die Kirche die Wahrheit des Tempels geworden. Bis Johannes das Lamm kannte, war ihm der Tempel sein Ein und sein Alles. Nach seiner ganzen Eigenthümlichkeit hing er gewiß an ihm mit der innigsten Liebe. Daß das Lamm noch nicht vorhanden, war die Ursache der Armuth des alten Tempels, der Unvollkommenheit der Gegenwart Gottes in ihm. Immanuel, so hieß es schon mit dem Momente der Erscheinung Christi im Fleische, so ertönte es noch lauter, da er die Versöhnung vollbrachte, so ertönt es am herrlichsten in dem neuen Jerusalem.

B. 23. Und die Stadt darf nicht der Sonne und des Mondes, daß sie ihr scheinen, denn die Herrlichkeit Gottes hat sie erleuchtet, und ihre Leuchte ist das Lamm. Im vorigen B. wie die

von dem Lamm ausstrahlende Herrlichkeit Gottes den irdischen Tempel in Schatten stellt, hier wie sie das natürliche Licht verdunkelt. Die Grundst. ist Jes. 60, 19. 20: „Die Sonne soll nicht mehr des Tages dir scheinen, und der Glanz des Mondes soll dir nicht leuchten, sondern der Herr wird dein ewiges Licht und dein Gott deine Zierde seyn. Deine Sonne wird nicht mehr untergehen, noch dein Mond den Schein verlieren, denn der Herr wird dein ewiges Licht seyn, und die Tage deiner Trauer sind zu Ende.“ Zu vgl. ist noch Jes. 24, 23: „Und der Mond wird sich schämen, und die Sonne mit Schanden bestehen, denn der Herr der Heerschaaren herrschet auf dem Berge Zion, und zu Jerusalem und vor seinen Aeltesten ist Ehre.“ Sonne und Mond schämen sich dort, weil sie sich von dem unerschaffenen Lichte überstrahlt sehen. Man hat keinen Grund anzunehmen, daß die erleuchtende Herrlichkeit des Herrn speciell der Sonne correspondirt, das als Leuchte dienende Lamm speciell dem Monde, um so weniger, da schon in der Geschichte der Schöpfung die Sonne nicht weniger als der Mond als Leuchte bezeichnet wird. In den Grundstellen des Jesaias bildet der Herr den Gegensatz gegen beides, die Sonne und den Mond. So ist auch hier zu erklären: denn statt der Sonne und des Mondes erleuchtet sie die Herrlichkeit des Herrn, und statt der Sonne und die Mondes ist ihre Leuchte das Lamm. \*) Die Herrlichkeit Gottes und das Lamm gehören aufs innigste zusammen. Die Stadt hat die Herrlichkeit nur weil und insofern sie das Lamm hat. Daß der Mond sein Licht von der Sonne erhält, wird in der Schrift nie ins Auge gefaßt, wohl aber mehrfach die Kleinheit und mindere Herrlichkeit im Verhältnisse zur Sonne. Theilt man nun die Herrlichkeit Gottes der Sonne zu, und läßt man das Lamm speciell dem Monde entsprechen, so würde hier das „Lamm inmitten des Stuhles“ E. 7, 17, Der, „der einen Namen hat geschrieben, den Niemand weiß, denn nur er selbst“ E. 19, 12, des Name wird genaunt das Wort Gottes, E. 19, 13, gegen die Grundanschauung der Offenbarung und überhaupt des heil. Johannes und zum Aergerniß für jedes christliche Gemüth erniedrigt werden. Gut Arianisch aber schlecht Johanneisch und Kirchlich. Bengel: „Wer eine Hoffnung zum Eingange in diese heilige Stadt hat, der kann seine Augen an dem Ende seiner Wallfahrt vergnügt schließen, und sich der Lieblichkeit des jehigen Weltlichtes verzeihen.“ Paul Gerhardts: Fahr hie, ein' andere Sonne, erhält dann seine höchste und vollste Wahrheit.

B. 24. Und die Heiden werden wandeln durch ihr Licht, \*\*) und die Könige der Erde bringen ihre Herrlichkeit in sie. Die

\*) So schon Ward: uterque omnem defectum nocturni aequè quam diurni luminis abundantissime compensat.

\*\*) Luthers Uebers.: und die Heiden, die da selig werden, wandeln in demselben Lichte, folgt der wenig bezeugten Lesart *καὶ τὰ ἔθνη τῶν σωζομένων, ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ περιπατήσουσι.*

Grundst. ist Jes. 60, 3: „und es wandeln die Heiden bei deinem Lichte (nicht: zu deinem Lichte), und Könige bei dem Glanze der dir aufgeht.“ Vorher: „Aber dir gehet auf der Herr, und seine Ehre erscheinet über dir.“ Das Licht ist hier wie bei Jesaias die in der Kirche offenbar gewordene Herrlichkeit des Herrn, wie sie in der vollsten unumwöltesten Klarheit in dem neuen Jerusalem strahlet. Das Licht erhellt den Pfad der Heiden also, daß sie gleichsam durch dasselbe hindurch gehen. Der Sache nach ist durch gleich bei. — Es sind im Sprachgebrauche der Offenbarung nicht die Völker überhaupt, sondern überall die Heidenvölker, in ihrem natürlichen Zustande oder christianisirt, vgl. zu C. 20, 3. Daß hier nur an die bekehrten Heiden gedacht werden kann, liegt am Tage. Eine Bekehrung kann jenseits von C. 20, 15 nicht mehr stattfinden. Ist doch jeder, der nicht ins Buch des Lebens geschrieben erfunden worden, bereits in den Feuersee geworfen! Die Bezeichnung aber lag um so näher, da sie zur Zeit da Johannes die Apokalypse sah, noch wirkliche Heiden waren. Die Heiden sind übrigens nicht als außerhalb der Stadt zu denken, sondern innerhalb derselben werden sie von ihrem Lichte erleuchtet, nach dem gleich folgenden und nach der ganzen Schilderung in Jes. C. 60. Die hier vorliegenden Verhältnisse sind durchaus entschieden. Alle sind entweder im neuen Jerusalem oder im Feuersee, nach B. 8. Ein drittes gibt es nicht. — Die Könige der Erde bringen ihre Herrlichkeit in das neue Jerusalem. Das Bringen gehört nur der symbolischen Anschauung an. Er sieht sie gleichsam in Procession hereinziehen, wie auch in C. 22, 14 von dem Eingehen aller wahren Bürger der Stadt in ihre Thore die Rede ist. Der Gedanke ist nur das Einverleibtsein, die Theilnahme der Könige mit ihrer Herrlichkeit. Die Voraussetzung ist, daß sie vorher ihre Herrlichkeit in das Reich der Gnade eingeführt haben, vgl. 15, 4. 17, 14. Dann versteht es sich von selbst, daß die Herrlichkeit nur insofern in das neue Jerusalem eingeführt werden kann, als sie einer Verklärung fähig ist, daß der Flitterstaat, der irdische Prunk zurückbleiben muß. Auch in dem Reiche der Herrlichkeit herrscht keine nivellirende Gleichheit. Sonst würde es unter dem Reiche der Gnade stehen, und dem Lande der Schatten gleichen, „da keine Ordnungen“, Hi. 16, 22. So wie es unter den Engeln Ordnungen und Rangunterschiede gibt, vgl. zu C. 8, so auch unter den verklärten Menschen. In einem demokratischen Einertei könnten die Lehrer nicht die Stellung haben, die ihnen bei Daniel, die Apostel nicht die Stellung, die ihnen in B. 14, 19 angewiesen wird. Es widerspricht allem gesunden Gefühle, daß ein David, daß Karl der Große sich dort unterschiedlos unter der Masse verlieren sollen. Bengel bemerkt: „Wenn die Hohen in der Welt sich Christo wahrhaftig unterwerfen, so wird ihre irdische Herrlichkeit erhöht und in eine himmlische Herrlichkeit verwandelt, eben damit daß sie in das heilige Jerusalem eingeführt wird. So ist es mit den anderen natürlichen und weltlichen Vorzügen, es sey Weisheit, Geschicklichkeit, Stärke, Muth, Vermögen

und dergleichen. Wer solches alles dafür, daß andere es durch die Eigen- und Weltliebe entheiligen, Gott und Christo opfert, der wird dessen in der heiligen Stadt wohl ergötzt werden. Es hat nicht die Meinung, daß alle Könige der Erde mit ihrer irdischen Herrlichkeit in die heilige Stadt kommen sollen. Sehr Viele fallen durch. Aber was unter den Königen der Erde recht herrlich, und durch den Glauben an den Herrn Christum geheiligt ist, das wird als ein angenehmes Präsent und als ein tüchtiger Beitrag zur Fülle der heiligen Stadt angesehen. Wie es sich verhält mit den Königen, so verhält es sich auch nach Proportion mit ihren Unterthanen.“ \*) Ein armer Lazarus, hat man eingewandt, sitzt dort in Abrahams Schooß. Aber gerade diese Stelle dient unserer Ausführung zur Bestätigung. Abraham bleibt auch in dem jenseitigen Daseyn der „hohe Vater.“ Entleidet man die Persönlichkeiten von allen ihren Bestimmtheiten, so wird die Persönlichkeit selbst gefährdet und man behält nur leere Schemen übrig. — Die Heiden und die Könige kommen hier als eine Zierde des neuen Jerusalem in Betracht. \*\*) Das Reich Gottes sollte seiner Idee nach allherrschend seyn. Diese Idee wurde aber unter dem N. B. nur sehr unvollkommen verwirklicht, und auch in der streitenden Kirche fehlt noch gar viel an ihrer Verwirklichung, ja in der Zeit des heil. Johannes hatte dieselbe kaum begonnen. Da stand die weltliche Macht in aller ihrer Pracht und Herrlichkeit gleichgültig neben dem Reiche Gottes oder gar ihm feindlich gegenüber. Dieser Contrast der Idee und der Wirklichkeit mußte, als ein bleibender Gedacht, den Glauben erschüttern. Diesem Anstoß begegnete hier der heil. Johannes. In der neuen Welt sind die Träger der Weltmacht entweder ohnmächtig gemacht und der ewigen Dual überwiesen, oder sie sind mit ihren Büßern in das Reich Gottes eingegangen. Aus dieser Erörterung ergibt sich auch von selbst, weshalb hier unter den Bürgern des neuen Jerusalem nur die Heiden mit ihren Königen, nicht auch die Erwählten aus den Juden genannt werden. Die bedurften keiner Erwähnung.

B. 25. Und ihre Thore werden nicht verschlossen des Tages; denn da wird keine Nacht seyn. B. 26. Und man wird die Herrlichkeit und die Ehre der Heiligen in sie bringen. Die Worte: denn da wird keine Nacht seyn, geben den Grund an, warum bloß von dem Tage geredet wird, während man die Thore sonst gewöhnlich Nachts zu verschließen pflegt: die Worte: und man wird u. s. w., den Grund, warum die Thore stets offen stehen, um die Pracht und Ehre der

\*) Auch Ward bemerkt: Quemadmodum gloriosissimi reges hic habent partem in gratia, ita et habebunt olim in gloria, et erit hoc caelesti civitati gloriosum; et aestimari solent urbes, quas principes incolas habent.

\*\*) Ward: Habuimus incolas civitatis praecipuos, qui decus praestantiamque maximam secum afferent, Deum et Christum. Nunc et alii sequuntur cum suo amoris decore, qui positive proponuntur, aliis negatione addita exclusis.



Seiden in das neue Jerusalem einzulassen, die in der Gegenwart des Johannes ein so großes Fragezeichen für den Glauben war. Die Grundst. ist Jes. 60, 11: „Und man öffnet deine Thore beständig, Tag und Nacht werden sie nicht verschlossen, zu bringen zu dir das Vermögen der Heiden und ihre Könige geführt.“ Von der Ruhe und Sicherheit als Grund, daß die Thore offen bleiben, ist hier so wenig wie in der Grundst. des Jesaias die Rede. Tag und Nacht ist dort s. v. a. beständig. Die Nacht, in dem Sinne, wie sie hier als aufgehoben bezeichnet wird, ist auch dort zu Ende, vgl. B. 20. Die Abweichung betrifft also nur den Buchstaben. B. 7 wird aus B. 20 ergänzt. — Nacht wird dort nicht seyn, weil nämlich ~~schon~~ die Herrlichkeit des Herrn sie erleuchtet, vgl. B. 11. 23. 22, 5, wo, daß keine Nacht mehr da ist, daraus abgeleitet wird, daß der Herr stets über ihnen leuchtet. Die Nacht bezeichnet die Heilslosigkeit, wie sie überall da eintritt, wo die gnadenreiche Gegenwart des Herrn sich zurückzieht. Die streitende Kirche ist in dieser Beziehung einem steten Wechsel unterworfen. Das schaurige: und es war Nacht, Joh. 13, 30, wird in ihr in Bezug auf das Ganze und in Bezug auf die einzelnen Gläubigen gar oft vernommen. Hingewiesen wird auf Jes. 60, 20: „nicht wird untergehen ferner deine Sonne, und dein Mond nicht sich zurückziehen, denn der Herr wird dir sein zum ewigen Lichte, und zu Ende sind die Tage deiner Trauer.“

B. 27. Und wird nicht hineingehen in sie irgend ein Gemeines, und das da Gräuel thut und Lügen, sondern nur die geschriebenen sind in dem Lebensbuche des Lammes. Statt: irgend ein Gemeines, heißt es eigentlich: alles Allgemeine. „Durch Adams Fall ist ganz verderbt menschlich Natur und Wesen.“ Darum ist das Allgemeine, mit dem sich der Humanismus und das Freimaurerthum so breit macht, weil er diese große Wahrheit verkennt und verläugnet, zugleich das Gemeine, das Unreine. Es bedarf der Absonderung, wenn man nicht, mit der Welt lebend, mit der Welt gerichtet seyn will, 2 Cor. 6, 17. Von der Absonderung benannten sich die Pharisäer. Was sie im Fleische suchten, danach soll der Christ im Geiste streben. Bengel: „Billig sollte die Heiligkeit selbst etwas Gemeines seyn, aber der leidige große Abfall ist dazwischen gekommen, und deswegen kann dasjenige nicht gemein seyn, was Gott eigen wird.“ — Gräuel, dergleichen in 21, 8. 22, 15 einzeln aufgezählt sind, vgl. noch 21, 4. 5. In Bezug auf den Begriff der Lüge bei Johannes zu 14, 1. 21, 8. In Bezug auf das Lebensbuch des Lammes (Luther fälschlich: in dem lebendigen Buche) zu 13, 8. Es wird vorausgesetzt, daß alle, die nicht in das Lebensbuch des Lammes eingeschrieben sind, den vorher genannten Gebrechen unterworfen, dagegen die durch das Blut des Lammes Verwählten und demzufolge in sein Lebensbuch Eingetragenen von ihnen frei sind (E. 22, 1. Und er zeigte mir einen\*) Strom des Wassers

\*) Luther hat einen lauteren Strom. Das καθαρόν ist aber nicht klarer

es Lebens, glänzend wie Krystall: der ging von dem Stuhle Gottes und des Lammes. Daß man nicht mit Luther erklären darf: ebendigen Wassers, zeigt schon die Vgl. von C. 7, 17. Ebenso C. 21, 27, wo von dem Buche des Lebens die Rede ist — die letzten Worte jenes B. ritten zu dem usfrigen herüber —, und B. 2. hier, wo von dem Holze des Lebens. Steht nun dieß fest, so kann in Bezug auf die Bedeutung des Wassers kein Zweifel seyn, und Erklärungen, wie die von Bengel: „die allerrißch und fruchtbar machende Kraft des heiligen Geistes“ fallen ganz von selbst weg. Das Wasser bedeutet dann nach der ausdrücklichen Erklärung des Verf. selbst, das Leben, d. h. das Heil, die Seligkeit, vgl. über den Begriff des Lebens bei Johannes zu C. 7, 17. Die große Fülle des Lebens, wie sie der verherrlichten Kirche eignet, wird dadurch abgebildet, daß es sich hier wie ein Strom ergießt. Bei Ezechiel in C. 47. wird die Größe dieses Stromes malerisch geschildert. Durch das: glänzend wie Krystall, wird die Herrlichkeit des Lebens bezeichnet. — Johannes ist tief davon durchdrungen, daß der Mensch, sobald er an den Sohn Gottes glaubt, auch aus dem Tode zum Leben hindurch gedrungen ist. Aber deßhalb ist doch durchaus nicht richtig, was Kößlin S. 238 sagt: „Johannes ist des Lebens so gewiß und fühlt seine Kraft und Seligkeit zu sehr, als daß er noch die Hoffnung auf dasselbe als die eigenthümliche Gemüthsstimmung des Christen bezeichnen könnte.“ Der Ton der Wehmuth, der durch sein Evangelium hindurch geht, ebenso die ganze Beschreibung des Christenlandes in den letzten Reden Christi: Die Welt hasset sie, sie haben Angst an der Welt, sie bedürfen des Trösters um sich in aller Noth und Trübsal aufrecht zu erhalten, sie bedürfen des Blickes auf die ewige Seligkeit und Herrlichkeit, damit ihr Herz nicht erschrecke, Joh. 14, 2. 3. 17, 24, vgl. Joh. 2, 25. 28. 3, 2. Wäre es anders, so wäre der heilige Johannes ein idealistischer Schwärmer, was ferne sey. Es gibt nicht zwei Leben, sondern nur ein Leben, das mit dem Momente des Glaubens an Christum beginnt, und durch alle Ewigkeit fortbauert, aber dieß Leben ist während des Aufenthaltes in der Welt noch mit den mannigfachen Trübungen und Jammungen, innerlichen vgl. 1 Joh. 1, 8, und äußerlichen behaftet. Erst an dem jenseitigen Daseyn wird der Keim sich vollständig entfalten. Das diesseitige Leben kennt die Offenbarung nicht weniger als das Evangelium. Leben und nicht todt seyn ist ihr der Christenstand, vgl. C. 3, 1. Daß in der Offenbarung die jenseitige Phase des Lebens mehr hervortritt, in dem Evangelium die diesseitige (was jedoch der vorsichtigsten Be-

---

zeugt. Bengel: In mentione vestitus καθαρὸν λαμπρὸν junctim dicit Apocalypsis non semel: ceteris in locis vel καθαρὸν seorsum, vel seorsum λαμπρὸν. In E. 15, 6. 19, 8. 14 hat die Verbindung beider Prädicate guten Sinn, hier dagegen würde das καθαρὸς kaum passen. Denn die Qualität der Reinheit ist hier ohne sachliche Bedeutung.

schränkung bedarf: in C. 5, 25—29 z. B. wird der diesseitigen Ph. Lebens, von der B. 24 gehandelt hatte, die jenseitige als die ungleichere gegenübergestellt, vgl. m. Comm. S. 311, und die Betonung der Ersterhebung in C. 6, 39 weist nachdrücklich darauf hin, daß bis zu ihr (den der Gläubigen noch mannigfach mit dem Tode behaftet ist), das sich einfach daraus, daß das Evangelium vorwiegend darlegen soll, was wir durch Christum bereits erhalten haben, die Offenbarung der seinen Knechten noch gewähren will. Dazu kommt, daß die Offenbarung in einer Zeit gesehen wurde, da schwarze Schatten sich über das Leben der Christen gelagert hatten, vgl. C. 1, 9. — Das Bild des Stromes ist der Strom, der einst das Paradies bewässert, darauf zurückgesehen wird, daran können wir um so weniger zweifeln, ebenso wie in 1 Mos. 2, 9, 10, der Strom und die Bäume nebeneinander stehen. David erblickt in Ps. 36, 9: „und mit dem Quell deiner Wonne tränkst du sie“, in diesem Strome das Vorbild der Lebensströme, womit Gottes Liebe schon hienieden die Seinigen erquickt. Er wird sein wahres Gegenbild in die Ewigkeit gesetzt. Dann ist Joel zu vergleichen: „ein Quell geht aus vom Hause des Herrn und wässert den Arazienthal“, ferner Ezech. 47, wo ein Quell von dem Heiligthum ausfließt und sich befruchtend und belebend durch die Wüste in das todtene Meer gießt (vgl. Christol. 2 S. 603 f.), endlich Sach. 14, 8: „Und es wird an diesem Tage, ausgehen werden lebendige Wasser aus Jerusalem, die Hälfte zum östlichen Meere und ihre Hälfte zum westlichen Meere, in Sommer und im Winter wirds seyn.“ Der Quell ist der Quell des Lebens, der das Heile, das Leben. Die Wasser erquicken die dürre und durstige Menschheit, der menschlichen Bedürftigkeit, vgl. Christol. 3. d. St. Diese alttestamentlichen Verheißungen finden hier ihre letzte und herrlichste Erfüllung. Die grauhafteste Aeußerung des Todes ist das sittliche Erstorbenseyn, die barste Seite des menschlichen Elendes ist die Feindschaft oder Gleichgültigkeit gegen Gott. Diese Seite des Todes und Elendes, welche Ezechiel besonders ins Auge faßt, der, wie ebenso vor ihm Joel und nach ihm Charja, noch das Messianische Heil als ein Ganzes schaut, also damit befaßt, dessen bereits erfolgte Gewährung Johannes in dem Evangelium feiert, ist hier schon aufgehoben. Der Strom des Lebens ergießt hier nur für diejenigen, die im Herrn gestorben sind, und ihre Arme dem Blute des Lammes gewaschen und helle gemacht haben. — Der Fluß hier zur Stillung des Durstes, der Heilsbedürftigkeit dient, vgl. C. 6, 22, 17, dann auch die der unfrigen parallele St. in dem Evangelium Joh., C. 4, 10 f. „Die Elenden und die Armen suchen Wasser und nicht, ihre Zunge verschnarchet vor Durst“, das gilt nur zu häufig für die dürren Wüste dieses Lebens. — Der Strom geht aus von dem Thron Gottes und des Lammes, in Uebereinstimmung mit dem: alles was der Vater hat ist mein. Vengel: „Hier und in B. 3 wird die Offenbarung“

Christi auf das allervortrefflichste beschrieben, daß seines Vaters Thron auch ein Thron ist.“ Vgl. zu E. 7, 17, wonach das Lamm mitten im Stuhle ist. Als der Spender des Lebens oder der Seligkeit wird auf diese Weise Gott in Christo bezeichnet. Das Lamm wird Christus genannt, weil er auch diese Krone seiner Gaben durch sein Sterben und sein Bluten erworben hat. — Kleinlich ist die Annahme, daß Johannes hier anspiele auf eine natürliche Quelle unter dem Tempel in dem alten Jerusalem, vgl. 1. Kammer Paläst. 336. Daran ist um so weniger zu denken, da ein eigentlicher Quell unter dem Tempel gar nicht vorhanden war. Es wurde ihm nur Wasser durch eine Wasserleitung zugeführt.

B. 2. Mitten auf ihrer Gasse, und auf beiden Seiten\*) des Stromes Holz des Lebens, das trug zwölf Früchte, und brachte seine Frucht alle Monden; und die Blätter des Holzes waren der Heilung der Heiden. Neben dem Durste werden die Erwählten in diesem Leben von dem Hunger gequält, vgl. Matth. 5, 6, hier E. 7, 16. Hier stellt sich daher das Leben oder Heil als Baumfrucht dar, wie im Vorigen als Wasser.\*\*\*) Daß das Holz das Holz des Lebens genannt wird, weil der Genuß seiner Früchte das Leben gewährt, zeigt die Vergleichung von 1 Mos. 3, 22: „und jetzt, daß er nicht ausstrecke seine Hand und nehme auch von dem Holze des Lebens, und esse und lebe ewiglich.“ Daß auf dieß paradiesische Holz des Lebens hier angespielt wird, vgl. 1 Mos. 2, 9, zeigt deutlich E. 2, 7: „Wer überwindet, dem will ich zu essen geben von dem Holze des Lebens, das in dem Paradiese meines Gottes ist.“ Bengel: „Was bei Adam verhütet ward, daß er nicht wächte von dem Holze des Lebens essen, das hat in der heiligen Stadt seinen gewiesenen Weg.“ Außerdem aber wird hingewiesen auf Ez. 47, 7: „Da ich zurückkehrte, siehe da war am Rande des Flusses Holz sehr viel, auf beiden Seiten“, und B. 12: „Und an dem Ströme wächst an seinem Ufer zu beiden Seiten jegliches Holz eßbarer Frucht, alle Monden zeitigt es, wenn seine Wasser kommen aus dem Heiligthum. Und es dienet seine Frucht zur Speise, und sein Blatt zur Heilung.“ In unzeitiger Vergleichung von

\*) Das *ἐν τῷ μέσῳ καὶ ἐν τοῖς ἄνω* findet sich im ganzen N. T. nur hier und Joh. 9, 18, und wird schon durch diese Parallele gegen die andere freilich stark bezeugte *ἐκ τῷ μέσῳ καὶ ἐκ τοῖς ἄνω* gesichert. In Bezug auf die Genesis der letzteren bemerkt Bengel kurz und gut: *ex opinione elegantiae Hebraismo praefereandae*. Das *ἐν τῷ μέσῳ καὶ ἐν τοῖς ἄνω* kommt bei Griechischen Schriftstellern nicht vor, wohl aber die beiden LXX, vgl. 4 Mos. 22, 24. Dan. 12, 5. An seiner Ursprünglichkeit kann um so weniger gezweifelt werden, da es genau dem *מִן הַיַּד הַזֶּה* der Grundst. des Ezechiel entspricht. Nach dieser kann auch keinem Zweifel unterworfen seyn, daß man erklären muß: und zu beiden Seiten des Stromes.

\*\*) So schon Marc: *In abundantia potus non deest urbi huic cibus aequo racionans.*

Pf. 1, 3. Jerem. 17, 8 haben mehrere dort unter den Bäumen die Gerechten verstehen wollen, wobei zugleich die unrichtige Annahme zu Grunde liegt, daß durch die Wasser die Ausgießung des Geistes bezeichnet werde, die nur als Theil in dem Ganzen des Lebens oder Heiles in Betracht kommen kann, freilich für Ezechiel ein sehr wichtiger Theil, da seine Aussicht noch die streitende Kirche mitumfaßt, in der die heilende Gnade von besonderer Bedeutung. Erkennt man, daß das Holz bei Ezechiel Holz des Lebens ist, so reißt man auf gewaltsame Weise seine Weissagung aus dem Zusammenhange mit 1 Mos. 2, 9. 3, 22 einerseits, und mit unserer St. andererseits. — Die Vielheit der Bäume zu beiden Seiten des Stromes bei Ezechiel und hier scheint abzuweichen von dem ersten Buche Moses, wo nur von einem Baume des Lebens die Rede seyn soll. Das letztere aber ist noch zweifelhaft — es heißt: das Holz des Lebens inmitten des Gartens, und jedenfalls dienen die „allerlei Bäume lieblich anzusehen und gut zu essen“ zugleich mit zum Vorbilde, die der Herr nach dem unmittelbar vorhergehenden aus der Erde hervorsprossen ließ, und die wir uns nach S. 10 an den Ufern des Stromes zu denken haben. Haben wir uns doch auch diese Bäume als Bäume des Leben im weiteren Sinne zu denken, das Holz des Lebens nur als ihre höchste Steigerung. Bei Ezechiel ferner steht das Holz des Lebens nur zu beiden Seiten des Stromes, hier steht es zugleich inmitten ihrer Gasse. Bei dem Zusammenhange aber, in dem das Holz des Lebens mit dem Wasser des Lebens steht, läßt sich kaum denken, daß hiermit ein zweiter unabhängiger Standort bezeichnet werden soll. Vielmehr fließt der Strom mitten durch die Gasse, und zu beiden Seiten des Stromes steht das Holz. — Daß das Holz jeden Monat neue Früchte bringt, weist hin darauf, daß in dem neuen Jerusalem der Genuß des Lebens ein ununterbrochener ist, anders wie in dem Diesseits, wo der Tod stets von neuem gewaltsam in das Leben einbricht. Von einer Verschiedenartigkeit der Früchte ist nicht die Rede. Luther hat unrichtig zwölflei für zwölf. — Es heißt nicht, daß die Blätter des Holzes zur Heilung der Heiden dienen werden, sondern es wird ihnen nur überhaupt die Kraft beigelegt, die Heilung zu bewirken, ohne zu sagen, ob dies erst in dem neuen Jerusalem oder schon diesseits erfolgen wird. Man wird aber nur an das letztere denken dürfen. Nur von dem diesseits gilt das: „die der Heilung bedurften heilete er“, Luc. 9, 11. Die Heilung (daß man so übersetzen muß, nicht Versorgung, zeigt schon die Grundst. Ezechiels) setzt Krankheit voraus. Diese aber gehört nur dem diesseits an. Schon in die himmlische Herrlichkeit gehen nur diejenigen ein, die ihre Kleider gewaschen und ihre Kleider helle gemacht haben in dem Blute des Lammes. Das neue Jerusalem aber kommt vom Himmel herab, E. 21, 2. In seine Thore gehen nur diejenigen ein, die sich bereitet haben, die mit dem reinen und glänzenden Gewande bekleidet sind, 19, 7. 8 vgl. 21, 2. Außer dem neuen Jerusalem aber gibt es keine andere Bleibstätte als den

see, so daß die Bemerkung von Bengel: „dies möchte ein Licht geben: Frage, wie es den Heiden, die das Evangelium nicht vernommen in der Ewigkeit ergehen wird“, unbedingt abzuweisen ist. Ein Mittel ist da nicht mehr denkbar, wo alle Verhältnisse entschieden sind, Rechnung abgeschlossen ist. An ein Wohnen der Heiden außerhalb Jerusalems kann um so weniger gedacht werden, da die Lebensbäume innerhalb neuen Jerusalems stehen. Den Genuß der Blätter in das Diesseits zu legen ist um so näher, da in E. 2, 7 in Bezug auf das jenseits nur von Feigen der Frucht die Rede ist. Bei den Blättern kommt nur das zu Betracht, daß sie geringer sind als die Früchte, und auf die heilende Kraft, die manchen natürlichen Blättern einwohnt, wird nicht. „Die Früchte sind edler als die Blätter. Sind nun die Blätter sam, wie kräftig werden die Früchte seyn.“ Die Lebenskräfte, die aus neuen Jerusalems auf diese arme Erde zur Heilung der armen Sünder kommen, sind ein Vorzeichen der überschwenglichen Seligkeit, welche in neuen Jerusalems der vollendeten Gerechten wartet. Wenn man aber bestehen will, daß die Wirkung der Blätter nicht minder als die der Früchte dem Jenseits angehören müsse, so wird das Heilsverfahren als ein lactisches zu denken sein. Die Blätter sichern gegen die Wiederkehr jener Krankheiten, an welchen die Heiden in dem Diesseits gelitten

3. Und es wird kein Bann mehr seyn, und der Stuhl des Königs und des Lammes wird in ihr seyn, und seine Knechte werden ihm dienen. Die ersten Worte sind aus Sach. 14, 11: „und stehen werden in ihr, und Bann wird nicht mehr seyn, und Jerusalem thronen.“ „Das: kein Bann wird ferner seyn, bezeichnet die ganze Gesetzgebung Gottes nach dieser Catastrophe als eine aus lauter Gerechten und frommen bestehende (vgl. hier E. 21, 8. 27), und daher nicht ferner wie die Gesetzgebung durch sündende theokratische Gerichte zu läuternde. In dem neuen Jerusalems wird die strafende Gerechtigkeit Gottes kein Object mehr finden; unangenehmes Verhalten gegen dasselbe wird daher eine fortlaufende Offenbarung seiner Liebe und Gerechtigkeit seyn.“ In Bezug auf den Begriff des Banns, vgl. Christol. zu Mal. 3, 24. Es wurde dort u. A. gesagt: „Der Herr der Verbannung ist immer der der gezwungenen Weisung derjenigen, die sich hartnäckig geweigert haben sich ihm freiwillig zu weihen, Manifestation der göttlichen Herrlichkeit in dem Untergange derer, die durch ihr Bestehen nicht zum Spiegel derselben dienen, also die allgemeine menschliche Bestimmung, den Zweck der Welterschöpfung nicht realisiren zu können.“ Gott heiligt sich an allen denen, in denen er nicht geheiligt wird. Der weltliche Untergang alles dessen, was ihm nicht dient, verkündet sein Lob.“ Die streitende Kirche muß Gott stets von neuem sprechen, was er einst durch Jesaja sprach, Jos. 7, 12: „Die Kinder Israel mögen nicht stehen vor ihren Feinden, sondern müssen ihren Feinden den Rücken kehren, denn sie sind gesündigt.“

zum Banne geworden. Ich werde fort nicht mit euch seyn, wo ihr nicht da Bann aus euch vertilget.“ Auf die Zeiten der Erweckung kommen stets wieder Zeiten der Erkältung, Zeiten, da die treue Stadt zur Fure wird, da die Ungerechtigkeit überhand nimmt, und wo das Aas ist, da sammeln sich alsdann die Adler, Gott bewährt sich als den eifrigen Gott, der die Missethat der Väter heimsucht an den Kindern. — Mit dem: und es wird kein Bann mehr seyn, hängt das: und der Stuhl Gottes und des Lammes wird in ihr seyn, innig zusammen. Weil kein Bann mehr da ist, d. h. kein Object der Verbannung (Bengel: „Alles Böse wird vorher verbannt“), so zieht sich die guadenreiche Gegenwart Gottes und Christi nicht fern mehr zurück, der einst zu den Juden sprach, da sie dem Banne anheimgelassen waren: „siehe euer Haus wird euch wüste gelassen, ihr werdet mich von jetzt an nicht mehr sehen, bis daß ihr sprecht“ u. s. w., Matth. 23, 38, 39, und der ebenso auch von Zeit zu Zeit zu seiner Kirche sprechen muß. Je mehr in einer Zeit des Bannes vorhanden ist, desto tröstlicher und erquickender ist für die in ihr lebenden treuen Glieder der Kirche dieß Wort: und wird kein Bann mehr seyn, und der Stuhl Gottes und des Lammes wird in ihr seyn. — In Bezug auf das Dienen als hohe Gnade und Belohnung, vgl. 7, 15. Es heißt: seine Knechte werden ihm, nicht ihre Knechte werden ihnen dienen, nach dem: „ich und der Vater sind eins.“\*) — Die Fut. in E. 3—5 dienen nach Bengels richtiger Bemerkung zur Anzeige, „wie es bei den hier beschriebenen herrlichen Punkten ewiglich sein Verbleiben haben werde.“ Bis dahin war das Geschaute geschrieben worden, hier reichte die Beschreibung nicht mehr hin, und die Form der Weissagung mußte eintreten.

B. 4. Und sie werden sein Angesicht sehen, und sein Name wird an ihren Stirnen seyn. Gottes Angesicht sehen, heißt sich der göttlichen Gnade erfreuen, vgl. meinen Comm. zu Ps. 17, 15, dann Matth. 5, 8. — In E. 14, 1 ist, daß die Erwählten den Namen Gottes auf ihrer Stirne tragen, das Insigne ihrer bewährten Treue. Hier dagegen ist es als Lohn auf ihre Stirnen geschrieben, als Unterpfand der Theilnahme an allen Gütern des Reiches der Herrlichkeit.

B. 5. Und Nacht wird dort nicht seyn, und sie bedürfen nicht einer Leuchte und eines Lichtes der Sonne, denn Gott der Herr wird über ihnen erleuchten;\*\*) und sie werden regieren

\*) Bengel: Ubi et Dei et Agni sit mentio, subsequens relativum *αὐτῶν*, quae refertur vel ad Agnum, C. 6, 17, item 1, 1. 20, 6, quia his locis Agno adscribitur ira, revelatio, regnum: vel ad Deum, h. l., quia thronus saepius Deo adscribitur; qua ex causa etiam 11, 15 verbum *βασιλεύσει* ad Dominum refertur. Non dicitur ibi regnabunt, neque usquam dicitur *αὐτῶν*, eorum, in plurali, ob intimam unitatem. Sub mentione Agni innuitur etiam Deus: sub mentione Dei innuitur etiam Agnus.

\*\*) Bengel: *ἐν* omittitur a plerisque, quos tacet Wolfius, confutans pro-

von Ewigkeit zu Ewigkeit. „Nacht wird dort nicht seyn“, so hieß es schon in B. 25 des vorigen Cap., wo die Nacht die Heilslosigkeit bezeichnete, wie sie überall da eintritt, wo die gnadenreiche Gegenwart des Herrn sich zurückzieht, was in der streitenden Kirche wegen des Ueberhandnehmens der Ungerechtigkeit nur zu oft geschieht. Hier kehrt dieser Gedanke, der so tröstlich ist für die, über welche die Schatten sich gelagert haben, und die beständig rufen müssen: Hüter ist die Nacht schier hin, zum Schluß noch einmal wieder. Es findet hier eine merkwürdige Berührung statt mit dem Evangelium des Johannes. An drei St. desselben, die sich gegenseitig erläutern und deren Sinn nicht so häufig verkannt seyn würde, wenn man sie nicht isolirt sondern in Verbindung untereinander und mit den Stellen in der Offenbarung betrachtet hätte, wird durch den Tag die Zeit der Gnade und des Heiles bezeichnet, durch die Nacht die Zeit der Heilslosigkeit, wie sie eintritt, sobald die Gnade sich zurückzieht. Jesus sagt in Joh. 9, 4, da er den Blindgeborenen heilen will: „ich muß wirken die Werke des, der mich gesandt hat so lange es Tag ist; es kommt die Nacht, da niemand wirken kann.“ In E. 11 ferner fordert Jesus die Jünger auf, wieder mit ihm nach Judäa zu ziehen. „Sprechen zu ihm die Jünger: Meister eben wollten die Juden dich steinigen, und du willst wieder dahin ziehen.“ Jesus antwortet in B. 9. 10, jetzt sey es noch Tag, und da sey keine Gefahr zu fürchten, diese breche erst ein, wenn die Nacht komme, in der das Licht der Welt nicht scheint. Zu vgl. ist Luc. 22, 35. 36, wo der Herr seine Jünger auf den Unterschied der Zeiten hinweist, da Gott seine Gnade gewährt und da er sie entzieht. Endlich in Joh. 13, 20 heißt es: „es war aber Nacht, da er hinausging.“ Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß diese Worte etwas Geheimnißvolles haben, daß die äußere Nacht hier dem Johannes nur Symbol der geistigen Nacht ist, da das Licht der Gnade nicht leuchtet, und eben damit die Gewalt der Finsterniß, Luc. 22, 53, beginnt, und die Stunde kommt zum erfolgreichen Angriff gegen das Reich Gottes. Das trostreiche: und Nacht wird dort nicht seyn, hat übrigens zu seiner Voraussetzung, daß der Wechsel von Nacht und Tag in dem inneren Leben der Kirche in dem neuen Jerusalem aufgehört hat. So lange dieser noch dauert, muß die Kirche (und ebenso auch der einzelne Gläubige) durch das Kreuz gelübt werden. Wenn jetzt schon die Nacht aufhörte, so würde bald die sittliche Finsterniß unbedingte Nacht über die Kirche erhalten, nach dem: da ward Israel fett, schlug aus u. s. w. Jetzt also müssen wir uns die Nacht noch gefallen lassen, aber das Sehnen unseres Herzens geht nach der Zeit, da es immer Tag seyn wird. Wir können auch des Tages jetzt nicht recht genießen, weil wir stets an die Nacht denken, die oft so plötzlich

cipue locum C. 21, 23. Sed differant loca, civitatem illuminat gloria Dei: super istos Iudaea. dicitur Dominus Deus. Sic dicitur על דמאריך על דמאריך, Gen. 1, 15. Antiquitas. tertium est partia. defendit. Auf 1 Mos. 1, 15 wird speciell angespielt.



einbricht. — In Bezug auf das Regieren der Gläubigen, vgl. zu 1, 6, 5, 10, 20, 6. Hier, wenn die Sanftmüthigen das Erbreich besitzen werden, erreicht das Königthum der Erwählten seine höchste Stufe. Haben sie bis dahin mit ihrem Haupte geherrscht inmitten ihrer Feinde, so sind nun ihre Feinde für immer völlig niedergeworfen, und nichts mehr steht der vollen Verwirklichung ihrer Herrschaft entgegen. Bengel fragt: „Wenn die Einwohner der Stadt lauter Regenten sind, wo sind dann die Unterthanen?“ Die Antwort, die er selbst auf diese Frage gibt: „außer der Stadt auf der neuen Erde“, beruht auf der ganz ungehörigen Annahme, daß es in den Jenseits neben dem neuen Jerusalem und dem Feuersee noch eine dritte Bleibstätte gebe. Anleitung zur richtigen Antwort gibt uns Ps. 49, 15, wo es von den Bösen heißt: „Wie Schafe werden sie in die Hölle gelegt, der Tod weidet sie, und es herrschen über sie die Rechtschaffenen am Morgen.“ Dort sind die Bösen trotz ihres unterganges Object des Herrschertums der Gerechten. Ebenso auch hier. Die gottfeindliche Welt, die schon nach den Parallelen nothwendig das Object des Herrschertums seyn muß, wird von den Erwählten beherrscht in ihrem früheren Besitzthum, in den Einrichtungen, die sie früher getroffen.

Wir beschließen die Auslegung dieses Abschnittes mit den Worten Bengels: „Bis hierher von der heiligen Stadt Jerusalem! Wer ginge gern hinein? wer wäre gern darin? Jetzt kann man noch ein gutes Loos bekommen, wer der heillosen Welt den Rücken kehren und ihrem Fürsten den Dienst auftragen will. Es ist um eine gute, geschwinde Resolution, unter der Äußerung der Gnade, zu thun. Wer aber sein Angeficht bereits veste gesetzt hat nach diesem Jerusalem zu gehen, der bleibe dabei, und lasse sich auf dem Wege des Lebens nichts irren.“

---

### Der Schluß, C. 22, 6—21.

Der dem Eingange correspondirende Schluß des Buches weist nachdrücklich hin auf die hohe Bedeutung desselben, und legt zugleich seine tröstliche und erweckliche Grundwahrheit von dem Kommen des Herrn noch einmal allen Heiligen ans Herz.

B. 6. Und er sprach zu mir: diese Worte sind gewiß und wahrhaftig. Und der Herr der Gott der Geister der Propheten, hat seinen Engel gesandt, zu zeigen seinen Knechten, was in der Kürze geschehen muß. Die Versicherung der Wahrheit und Gewißheit wurde, nach dem Vorgange Daniels in C. 8, 26, in C. 12, 9 in Bezug auf die großen und tröstlichen Wahrheiten von dem Kommen des Reiches des Herrn, der Hochzeit des Lammes, der würdigen Vorbereitung der

Brant ausgesprochen, in E. 21, 5 in Bezug auf das große Wort: „stehe ich mache alles neu.“ Hier steht sie zum Schlusse des ganzen Buches, das so Vieles enthält, was sich über das Gewöhnliche erhebt, was der menschlichen Wahrscheinlichkeit entbehrt. — Das: und der Herr u. s. w., gibt den Grund der Zuverlässigkeit an. Was Johannes den Gemeinden mitzutheilen hat, gehört nicht ihm an (nur wenn dieß der Fall wäre, könnte man die Zuverlässigkeit nach menschlichem Maßstabe beurtheilen), sondern es geht durch das Medium des Engels auf den höchsten Gott zurück. In E. 19, 9: „diese Worte sind wahrhaftig, (weil) Gottes“, entspricht das: Gottes. Hingewiesen wird auf den Anfang des Einganges in E. 1, 1: „Offenbarung Jesu Christi, die ihm Gott gegeben hat, seinen Knechten zu zeigen, was in der Kürze geschehen muß, und er hat es angezeigt durch seinen Engel, den er gesandt, seinem Diener Johannes.“ Diese absichtliche Anknüpfung an den Eingang soll darauf hinweisen, daß hier der Schluß des Buches beginnt. Wie die Tendenz des Einganges sich in der Hinweisung auf die hohe Bedeutung des Buches concentrirt, so beginnt auch der Schluß gleich mit demselben Gedanken. Sind nun dort unter den Knechten Gottes die Propheten zu verstehen, so auch hier. Man muß, wie schon zu jener St. gezeigt wurde, erklären: seinen Knechten, die durch Johannes repräsentirt sind. Gott hat, wie alle Menschengeister, vgl. 4 Mos. 16, 22. 27, 16, \*) so auch namentlich die Geister der Propheten, d. h. den Geist jedes einzelnen Propheten, vgl. 1 Cor. 14, 32, in seiner Hand, so daß jede Anregung derselben von ihm ausgeht, und dieser Gott hat demzufolge dem Geiste seines Knechtes Johannes durch seinen Engel die Eröffnungen über die Zukunft mitgetheilt, die in diesem Buche niedergelegt sind. Der Geist des Propheten ist der Geist der Weissagung, der auf ihm ruht, vgl. E. 19, 10. Es ist ein Geist, von dem alle Propheten getrieben werden, 1 Petr. 1, 11. 2 Petr. 1, 21. Die einzelnen Propheten aber haben nach dem Maße des Geistes, der ihnen verliehen worden, jeder seinen Geist. — Das: in Kürze, ist hier nur Nebenbestimmung s. v. a. was geschehen muß, und zwar in Kürze. Dieß in Kürze, was in B. 7 wieder aufgenommen wird, enthält einen zweiten Grund der hohen Bedeutung des Buches. Drohungen und Verheißungen, die bald sich realisiren, erfordern die aufmerksamste Beachtung von Seiten aller derer, die nicht in die Schlingen des verhängnißvollen zu spät gerathen wollen. — Das: was in der Kürze geschehen muß, was schon zu E. 1, 1 erläutert wurde, zeigt, daß unser B. nicht einmal zunächst sich auf das unmittelbare Vorhergehende bezieht, was jenseits der tausend Jahre liegt, daß er durchaus dem Ganzen des Buches gilt. Damit im Einklange steht die Thatsache

---

\*) Luther folgt der wenig bezengten Lesart: der heiligen Propheten, s. der Geister der Pr. Diese Lesart wird auch durch die deutlich vorliegende Anspielung auf die angef. St. der Bücher Moses zurückgewiesen.

der Anknüpfung an den Eingang des Buches, welche der ausdrücklichen Bezeichnung als Schluß desselben gleich gilt.

B. 7. Und siehe ich komme bald. Selig ist der da bewahret die Worte der Weissagung dieses Buches. In dem Eingange entspricht B. 3. Dort: selig ist u. s. w., denn die Zeit ist nahe. Hier umgekehrt: ich komme schnell, darum. Das: ich komme bald, entspricht dem: denn die Zeit ist nahe, dort. Daß das: siehe ich komme bald, aus der Person Christi geredet ist, liegt am Tage, vgl. B. 20. Es findet aber kein eigentlicher Personenwechsel statt, sondern der Gesandte redet aus der Person des Sendenden, wie in 1 Mos. 19, 21. 22. \*) Der Engel ist wie und weil Engel Gottes, auch Christi, vgl. B. 16. Es war kein Grund vorhanden das Gebiet Gottes gegen das Gebiet Christi abzugrenzen. Auch in der Grundst. des Maleachi kommt in dem Bundesengel der Herr. — Das dreifache: „siehe ich komme schnell“, hier und in B. 12. 20, vgl. 3, 11. 2. 5. 16, weist zurück auf die alttestamentliche classische Stelle von dem Kommen des Herrn Mal. 3, 1: „Plötzlich wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr sucht, und der Bundesengel, den ihr begehret, siehe er kommt spricht der Herr der Heerschaaren.“ In keiner andern Stelle des A. T. wird der Begriff des Kommens so nachdrücklich hervorgehoben, zuerst: plötzlich wird kommen, und dann noch am Ende stark bekräftigend: siehe er kommt. In ihr finden sich alle drei Worte unserer St. wieder, das siehe, das kommen, das schnell (plötzlich). Daß die St. in einem inneren Zusammenhange mit dem Ausspruche des Maleachi steht, erhellt aus dem, was in Bezug auf den Sinn des letzteren in der Christologie bemerkt wurde: „Auf die Klage des Volkes, daß das Erscheinende die Idee eines gerechten Gottes vernichte, antwortet der Prophet, bald werde Gott diesen scheinbaren Widerspruch der Erscheinung und der Idee heben. Er, der jetzt abwesend scheint, werde bald in der Person seines himmlischen Boten erscheinen. Daß diese Verkündigung ihre Enderfüllung erhielt in der Erscheinung Christi, indem der Engel des Herrn, der Logos, Fleisch wurde, bedarf kaum der Bemerkung. Ebenso versteht es sich von selbst, daß man die Enderfüllung weder in dem Stande der Erniedrigung, noch in dem Stande der Erhöhung allein suchen dürfe, daß beide vielmehr als unzertrennliches Ganzes zusammengehören. Die Erscheinung Christi in Niedrigkeit enthält dem Reime nach alles in sich, was er im Stande der Erhöhung segnend und strafend vollbrachte und vollbringt.“ Der Gehalt ist bei Maleachi der der unbedingten Energie und Offenbarungslaß des Logos, nach der er von der Gegenwart des Propheten an bis zum Ende der Tage überall sofort auf dem Plane ist, wo die Umstände sein Einschreiten verlangen, immer bereit segnend und strafend einzuschreiten. Auf dieselbe

\*) Das ist die einzige St. des A. T., in der diese Redeweise vorkommt, so wie unsere St. die einzige neutestamentliche ist, vgl. Christol. 3, 2 S. 28 f.

Weissagung des Maleachi weist Johannes auch in dem Evang. hin, in 1, 9. 15. 27. 30, wo er von der Erscheinung Christi im Fleische redet, und in E. 21, 22 steht dort das: ich komme, mit Beziehung auf Maleachi gradeseo wie hier von dem künftigen Kommen des Herrn. — Es bedarf kaum der Bemerkung, daß das: siehe ich komme schnell, sich nicht auf einen einzelnen Act bezieht, daß es vielmehr die Erscheinungsfreudigkeit Christi in Bezug auf die Ausführung aller Verheißungen und Drohungen dieses ganzen Buches bezeichnet. Bengel: „Dies Wort ich komme mahnt uns an den ganzen Inhalt des Buches und bewegen soll durch dieß Wörtlein allemal alles in uns erregt und aufgemuntert werden, daß sich so zu reden der ganze Offenbarungshimmel vor unseren Augen herumbrehe.“ — In E. 1, 3 ist bloß von den Worten der Weissagung die Rede. Hier dagegen wird das: dieses Buches hinzugesetzt. Dieser Zusatz zeigt, daß die Vollenbung des Buches gleichen Schritt mit dem Empfangen der Offenbarung ging. Das Buch, dessen auch im Folgenden wiederholt gedacht wird, mußte schon in der Hauptsache vollendet vorliegen. \*)

V. 8. Und ich Johannes bin es, der solches hörte und sah. \*\*) Und da ichs gehöret und gesehen, fiel ich nieder anzubeten vor den Füßen des Engels, der mir dieses zeigte. V. 9. Und er spricht zu mir: Siehe zu, thue es nicht, ich bin dein Mittnecht, und deiner Brüder der Propheten, und derer, die da bewahren die Worte dieses Buches. Bete Gott an. Auch diese beiden V. weisen hin auf die hohe Bedeutung des Buches, und legen den Lesern ans Herz, daß sie die rechte Stellung dazu nehmen. Ein zuverlässiger Mann, ein bewährtes Organ, der göttlichen Offenbarung, Johannes, der den Jesus liebte, versichert ausdrücklich, daß er nicht aus seinem Eignen redet, sondern nur was er vernommen und empfangen. Und dieser selbe Johannes wirkt, von der Höhe des Inhaltes der Offenbarung ergriffen, vor dem Engel sich nieder, der ihm solche Botschaft überbracht hat. Wie sollte nicht die Kirche ein Buch, das solches darbietet, mit tiefer Ehrfurcht entgegennehmen? Wie sollte sie nicht zittern vor den in ihm dargelegten Worten Gottes. — In Bezug auf das: ich Johannes, vgl. zu 1, 1. 4. 9. \*\*\*) Bengel: „Johannes hatte seinen Namen in dem Titel seines Buches, in der Uberschrift an die sieben Gemeinden, und im Anfange seiner Erzählung gesetzt: und jetzt im Beschlusse nennt er sich noch einmal, damit man eigentlich wissen möge, daß

\*) Ebenso ist auch gegen das Ende des Pentateuches, im Deuteronomium, da seine halbige Abschließung in Aussicht steht, von ihm als einem Buche die Rede, zuerst 5 Mos. 17, 18, 19, dann 28, 58. 29, 19. 20. 26, vgl. über d. St. Beitr. 3, S. 163 f.

\*\*) Entzer: der solches gesehen und gehöret hat.

\*\*\*) Biringa: Quis vero praeter Joannem apostolum, Ecclesiis hoc nomen notam, venerandum illum Ecclesiarum Asiaticarum Presbyterum.

er, nämlich der Apostel Johannes, dieses glaubwürdige Zeugniß von der Zukunft Jesu Christi beschrieben habe, Ein gelehrter Mann, der sonst viel Gutes hatte, schrieb vor diesem: dieser Johannes setze seinen Namen so oft, als ob er eine Obligation hätte schreiben wollen. Die Worte sind beinahe spöttisch; wir wenden es aber zu einem guten Nutzen. Denn wie man bei einer wichtigen Urkunde seinen Namen setzet, aller Irrung und Ungewißheit zuvorzukommen, so machte es auch Johannes hier.“ Auf seine Person als Gewähr für die Wahrheit des von ihm Berichteten, weist Johannes auch in dem Evangelium hin, C. 21, 24. Ebenso nennt er auch in dem Evangelium mehrfach, C. 13, 23. 19, 26. 21, 20 seinen Namen, nur daß er es dort verdeckt thut, im Einklange mit der Objectivität der biblischen Geschichtsschreibung, die überall das ich zurücktreten läßt, hier dagegen nach prophetischer Sitte, vgl. zu C. 1, 1, mit dem: ich Johannes, recht lähn hervortritt. Gemeinsam ist ferner der Offenbarung mit dem Evangelium nicht nur die nachdrückliche Versicherung der Wahrheit und Zuverlässigkeit des Berichteten, vgl. B. 6 und die Parallelst. hier mit Joh. 19, 35. 21, 14, sondern auch speciell die Berufung auf das Sehen und Hören, 1, 14. 19, 35. 1 Joh. 1, 1. 2. 4, 14. \*) Man muß übrigens hier zugleich den Namen Johannes betonen und das Hören und sah. — In C. 19, 10 bezieht sich die Anbetung auf die frohe Botschaft von der sicher bevorstehenden Allherrschaft Gottes, der Hochzeit des Lammes, der Vereitung der Braut, hier dagegen geschieht sie in Bezug auf den ganzen Inhalt des Buches. Sonst ist die einzige Abweichung die, daß hier zu den Propheten noch diejenigen hinzugefügt werden, welche die Worte dieses Buches bewahren. Engel: „Es muß ja viel an den Reden dieses Buches und an der Bewahrung gelegen seyn, weil diejenigen, die sie bewahren, in einer solchen Gemeinschaft und Brüderschaft stehen.“ Die Engel sind Knechte Gottes nach ihrem Amte, und ebenso auch die Propheten. So können also auch diejenigen, welche die Worte dieses Buches bewahren, nur als Diener Gottes in seinem Weinberge in Betracht kommen. Das Bewahren der Worte dieses Buches gibt sich besonders darin zu erkennen, daß man nicht müde und matt wird in dem Zeugnisse Jesu, vgl. zu 14, 12, und das Zeugniß Jesu zu haben, vgl. zu 6, 9. 12, 17 ist ein Verus in der Kirche. Oder, man muß die, welche die Worte dieses Buches bewahren, als Annex der Propheten betrachten, so daß der Engel nur insofern ihr Mitknecht ist, als sie unter die Propheten als ihre Häupter verfaßt sind. Auch wenn man ihnen selbstständige Bedeutung beilegt, dürfen sie jedenfalls nicht von dem Zusammenhange mit den Propheten losgelöst werden. Daß der hervorragenden Würde dieser die Deprecation eigentlich gilt zeigt die Parallelst.

\*) Engel: „Wer selbst etwas gehöret und gesehen hat, ist ein unterwerflicher Zeuge. Auf solche Weise bekräftigt Johannes seine Erzählung auch im Evangelio, besonders bei dem Seitenstück des am Kreuze verschiedenen Jesus.“

**B. 10—12.** Das Buch ist von großer Bedeutung. Denn seine Drohungen und Verheißungen sind der Erfüllung nahe. Wer es nicht beachtet, nur gar leicht des Heiles verlustig, und von den gedrohten Plagen unersiehens befallen werden. — **B. 10.** Und er spricht zu mir: Versiegle nicht die Worte der Weissagung dieses Buches, denn die Zeit ist nahe. Das: und er spricht zu mir, zeigt, daß die Rede des Engels einen neuen Aufsatz nimmt. — Versiegle nicht. Dem Daniel wurde bedeutet, seine Weissagung würde für jetzt und auf lange Zeit noch wie verschlossen und versiegelt seyn, erst die Kirche der Zukunft werde den rechten Gebrauch von ihr machen können, vgl. zu E. 10, 4. Anders verhält es sich mit unserer Weissagung, und das ist recht geeignet ihre hohe Bedeutung ins Licht zu stellen. Ihr Inhalt ist ein allgemein zugänglicher, denn sie beschäftigt sich mit solchem, dessen Voraussetzungen bereits in der Gegenwart vorliegen, und ihre sofort beginnende Erfüllung wird über sie Licht verbreiten. — **Das:** die Zeit ist nahe, gilt nicht bloß für die ersten Leser und Hörer der Offenbarung, es gilt für alle Zeiten. Ein großer Theil der Verkündigungen der Offenbarung ist von der Art, daß ihre Erfüllung sich stets wiederholt und durch die ganze Geschichte hindurchgeht. So das Gesicht von den sieben Siegeln und das Gesicht von den sieben Posaunen. Insbesondere aber gilt das: die Zeit ist nahe, den Zeiten, in denen die von der Offenbarung angekündigten besonderen Catastrophen sich vorbereiten. Am wichtigsten also gilt es für unsere Zeit, in der die letzten und großartigsten speciellen Verkündigungen (von Gog und Magog, von dem Feuer vom Himmel, von dem Feuersee, von dem neuen Jerusalem) mit mächtigem Schritt der Erfüllung entgegengehen. Und so ist also durch das: die Zeit ist nahe, besonders aus die Offenbarung lebhaft empfohlen. — **B. 11.** Wer Unrecht thut, der thue ferner Unrecht, und wer unrein ist, der verunreinige sich ferner, und wer gerecht ist, der thue ferner Gerechtigkeit, und wer heilig ist, der heilige sich ferner. Unser Buch steht in der Mitte zwischen dem: die Zeit ist nahe, und dem: siehe ich komme schnell, und sein Inhalt wird davon beherrscht. — Weides, daß die Bösen fortfahren böse zu seyn und die Gerechten gerecht zu seyn, ist in gleicher Weise dem Willen Gottes gemäß. Ist das zweite keine bloße Erlaubniß, sondern eine Willenserklärung Gottes, so muß es auch das erste seyn. Wollen sie, so sollen sie auch, ist es ihnen recht, so ist es auch Gott recht. Er weiß, daß sie ihm nicht entgehen. Wollen sie ihn nicht heiligen, so wird er ihnen geheiligt, und das nicht erst in ferner Zukunft, sondern gar bald. Denn wo das Was ist, da sammeln sich die Adler. Ähnlich ist Ez. 2, 27: wem hört, der höre es, wem läßt, der lasse es.“ Was hier in der Form der Aufforderung, wird in Dan. 12, 10 in der Form der Thatfache ausgedrückt: „es werden sich läutern und hellmachen und geläutert werden Viele, und die Bösen handeln böse.“ — Dem Unrecht thuen den steht der Gerechte

entgegen, dem Urreinen \*) der Heilige. Das Wesen der Heiligung besteht in der Absonderung, in dem sich von der Welt unbefleckt erhalten. Gerechtigkeit thun \*\*) f. üben ist ein eigenthümlich Johanneischer Ausdruck, vgl. 1 Joh. 2, 29. 3, 7, Ev. 3, 21, wo: die Wahrheit thun. Die Grundf. ist 1 Mos. 18, 19, wo Gerechtigkeit zu thun als das Merkmal eines wahren Nachkommen Abrahams und Bedingung des göttlichen Segens erscheint, vgl. Jes. 56, 1. 58, 2. Ps. 106, 3. — B. 12. Siehe \*\*\*) ich komme bald und mein Lohn mit mir, zu geben einem Jeglichen, wie sein Werk seyn wird. Zu dem: ich komme bald, vgl. B. 7. Das: mein Lohn mit mir, ist aus Jes. 40, 10. 62, 11, wo von Jehovah die Rede. Demnach kann man aus 2 Joh. 8 einschalten: „Sehet euch vor, daß wir nicht verlieren was wir erarbeitet haben, sondern vollen Lohn empfangen.“ Der Lohn umfaßt hier übrigens nach dem Folg. auch die Vergeltung für die Bösen mit. Zu dem: zu geben u. s. w. vgl. Röm. 2, 6: „welcher einem Jeglichen geben wird nach seinen Werken“, wo nachher die weitere Ausführung sich anschließt. Hier ist die Rede von dem Werke. Bengel: „Das ganze Thun eines guten oder bösen Menschen ist ein einziges Werk und Geschäft, Matth. 16, 27.“

B. 12 bildet das Fundament für die beiden Aussagen in B. 13 und 14. Gehört Gott in Christo wie der Anfang also auch das Ende an, selb kann die seine Gebote thun, B. 13, wehe den Sündern, B. 14. — B. 12. Ich bin das A und das D, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende. †) Das D, der Letzte, das Ende sind zu betonen, vgl. zu 21, 6. 1, 8. Wem das Ende angehört, mit dem muß man sich gut halten. Es ist thöricht sich denjenigen hinzugeben, die sich nur in der Mitte eine Zeit lang breit machen. Man hat auch hier in Bezug auf die redende Person scheiden wollen, was dem Johannes nicht geschieden ist. Der Redende ist auch hier wie in C. 1, 8 Gott in der unterschiedslosen Einheit seines Wesens, oder Gott in Christo. Daß auch Christus das A, der Anfang, der Erste, und somit auch das D, das Ende, der Letzte ist, erhellt einfach daraus, daß Er das Wort Gottes, vgl. zu C. 19, 13, der Anfang der Creatur Gottes ist, C. 3, 14. Der Engel kann aber unmöglich ohne weiteres bald aus der Person des Vaters, bald aus der Person des Sohnes heraus reden, sondern wo er nicht aus seiner eignen Person redet und der Redende nicht näher bezeichnet wird, wie in B. 16, da kann es nur Gott in Christo seyn. — B. 14. Selig sind die seine Gebote thun, daß ihre Macht seyn an dem Holze des Lebens, und zu den Tho-

\*) Das *μοναγλα*, Schmutz, kommt Jac. 1, 11 im sittlichen Sinne vor. Dasselbe hat Johannes hier das Verb. *μοναγεῖν* gebildet, was sonst nicht vorkommt.

\*\*) Die Lesart *δικαιοσύνη* ist nur dem folg. *δικαιοσύνη* nachgebildet.

\*\*\*) Luther: und siehe.

†) Luther hat: der Anfang und das Ende, der Erste und der Letzte.

eingehen in die Stadt. Selig sind f. selig daher oder also. Denn die Seligpreisung beruht darauf, daß Gott in Christo das A das D. Wäre dieß nicht, so wären sie die allerelendesten unter den Menschen, 1 Cor. 15, 19. Gottes Gebote oder seinen Willen, sein Gesetz wahren (12, 17, 14, 12) oder thun (Joh. 7, 19, 4, 34, 6, 38, 7, 17, 31) ist eine dem Johannes besonders gewöhnliche Lebensart. Unter die Geboten ist der Glaube an Jesum das vornehmste, vgl. zu 14, 12. Eine selbige Seligpreisung des Thuns in Joh. 13, 17: „wenn ihr dieses wisset, ihr seyd ihr, so ihr es thut.“ Vgl. E. 6, 27. 29. Das seine zeigt, hier der Engel aus seiner Person redet. Bengels Bemerkung: „Seine zierlich gesetzt für meine. Seine, dessen, der ist das A und das D“, die nur dann zu billigen sein, wenn die andere Annahme nicht so nahe: — In dem: daß ihre Macht sey u. s. w. wird die Modalität der Ägkeit näher bezeichnet, vgl. zu 14, 13. Die Verheißung der Macht über Holz des Lebens steht zurück auf das, was einst im Paradiese dem Menschen genommen wurde. Bengel: „Als Adam das Gebot übertrat, ihm der Weg zum Holze des Lebens verwehrt, die aber die Gebote, die werden Macht haben über das Holz des Lebens.“ Der Schlüssel heil. Schrift steht zurück auf ihren Anfang. — Es findet kein anderer gang in das neue Jerusalem statt als durch die Thore. Daß ihrer dreißig gedacht wird: und zu den Thoren eingehen, kann also nur der irdischen Beschreibung angehören. Wer nach einer Stadt pilgert, der richtet ein Blick zunächst auf die Thore, deren in E. 21, 21 beschriebene Herrlichkeit: noch besonders ins Auge fällt. Vielleicht wird angespielt auf Ps. 122, 2. — V. 15. Draußen sind die Hunde und die Zauberer, und Hurer und die Mörder, und die Abgöttischen und Alle, die sie lieben und thun. In E. 21, 8 bilden die, deren Theil wird seyn dem See, der mit Feuer und Schwefel brennt, vier Paare, die vier die Natur der Erde, Verzagte und Ungläubige, Gräuliche und Mörder, Hund und Zauberer, Abgöttische und alle Lügner. In E. 21, 27 vollendet die Aufzählung der vom Reiche Gottes Ausgeschlossenen in der Dreizahl: er sind der Ausgeschlossenen sieben, und die sieben wird getheilt durch vier und drei, wie ganz ähnlich auch in Jes. 1, 4 sieben Bezeichnungen sündigen Verderbens sich finden, getheilt durch die vier und drei. — Vgl.: „Den Reihen führen die Hunde, das ist die Unheiligen und Unreinen, die auf eine grobe Weise zeigen, daß sie dem Lämmlen ganz ungleich.“ In der Weltsprache ist es etwas Verächtliches um die Canaille: das ist ein Haufen Hunde. Die solches Wort gern in der Runde führen, möchten zusehen, daß sie von Christo nicht mögen für dergleichen erklärt werden.“ Hund ist in der Schrift „das Symbol des ekelhaft Unreinen, Schaamlos, überaus Verachtungswürdigen.“ Er war dazu durch das Mosaische Gesetz gleichsam geheiligt. Die Haupteigenschaft, die hier in Betracht kommt, die Unreinlichkeit, vgl. Sprchw. 26, 11: „wie ein Hund, der zurückkehrt zu



seinem Gespei“, 2 Petr. 2, 22. Luc. 16, 21. Matth. 7, 6, vgl. die Erwähnung der „Unreinen“ in B. 11. Doch darf man dabei nicht stehen bleiben. Der niederträchtige händische Sinn, vgl. Phil. 3, 2, äußert sich auch in anderer Weise, z. B. durch den „Zorn und Geifer“, vgl. Ps. 22, 17. Matth. 7, 6. Daß der letztere auch hier mit ins Auge gefaßt ist, darauf scheint die Zusammenstellung der Zauberer mit den Hunden zu führen, die nach den Paralleln hier als solche in Betracht kommen, die dem Nächsten heimlich zu schaden suchen. Sonst könnte man auch den Vergleichspunkt in der Gargigkeit des Treibens suchen. Mehrere haben unter den Hunden die „Weichlinge und Knabenschänder“ in 1 Cor. 6, 9 verstehen wollen. Allein so gewiß es ist, daß diese eine der ersten Stellen unter den Hunden einnehmen, so wird man an sie doch nicht speciell und ausschließlich denken dürfen. Das Specielle müßte näher bezeichnet seyn. Auch in 5 Mos. 23, 19, worauf man sich beruft, ist der Hund an sich nur Bezeichnung schmutziger Niederträchtigkeit, es ist die Gattung für die in B. 18 genannte Art der Weichlinge. Nur aus diesem B. ergibt sich die nähere Bestimmung. — Die Hurer werden hier mit den Mördern zusammengestellt wie im Mosaischen Gesetze die Ehebrecher. Auch in C. 21, 8 wird die Hurerei aus dem Gesichtspunkte der Verletzung des Nächsten betrachtet. Bengel: „Die Hurerei wird nun bald in der Christenheit für geringer gehalten als bei den Heiden: aber hier sehen die Hurer zwischen den Zauberern und Mördern, und daher können sie sich schon die Rechnung machen, was ihr Lohn seyn werde.“ — Die Sündensünder sind auch hier die Art, die Lügner die Gattung, vgl. zu 21, 8. Lüge lieben führt besonders schwere Verantwortung mit sich, nachdem die Wahrheit in die Welt gekommen, vgl. Joh. 3, 19. 20. Dem Lüge thun entspricht das die Wahrheit thun in Joh. 3, 21. — Bossuet: *Je ne sais au reste, s'il se trouvera aucun endroit de l'écriture, où les terreurs soient mieux mêlées avec les consolations, qu'on les y voit dans ces deux derniers chapitres. Tout attire dans cette cité bien heureuse; tout y est riche et éclatant: mais aussi tout y inspire de la frayeur; car on nous y marque encore plus de pureté que de richesse.*

B. 16. Ich Jesus habe gesandt meinen Engel dieses euch zu bezeugen über\*) die Gemeinden. Ich bin die Wurzel und das Geschlecht Davids, der helle Morgenstern. Hinter Johannes, dem armen Werkzeuge, steht ein größerer denn er, dem er nicht werth ist die Schuhe aufzulösen. Der Inhalt des Buches geht durch das Medium des Engels auf Jesum zurück. Wer seine Herrlichkeit erkennt (ich bin die Wurzel u. s. w.), der kann an der Wahrheit seines Inhaltes nicht zweifeln, der wird mit fester Zuversicht die Erfüllung seiner Verheißungen erwarten. Das dieses geht auf den ganzen Inhalt des Buches. Euch, meinen durch J-

\*) In *Enl* konnten sich diejenigen nicht finden, die *Jesu* nicht richtig verstanden hatten. Sie ließen es daher entweder weg oder setzten *er* dafür.

jannes, in dem die Weissagung des N. T. gipfelt, repräsentirten Knechten, en Propheten, vgl. zu 22, 6. 9. 1, 1. \*) Zu bezeugen, nicht daß er, sondern daß ich bezeuge, vgl. 1, 2. Ueber die Gemeinden, \*\*) die Kirchen und der Gegenstand des Zeugnisses. Mit der Zukunft der Kirche beschäftigt sich das ganze Buch. Die Gemeinden, sind die christlichen Gemeinden überhaupt, nicht bloß die sieben in E. 1, 11. Denn diesen gebieten nur die sieben Sendschreiben speciell an, vgl. Th. 1 S. 51 ff. Schon die Verheißungen in diesen Sendschreiben selbst gehen nicht bloß die sieben Gemeinden, sondern die Gemeinden überhaupt an, vgl. zu 2, 7. Das Buch schließt in V. 21 mit den Worten: die Gnade des Herrn Jesu sey mit allen Heiligen. — Die Wurzel Davids ist wie in E. 5, 5 das Product der Wurzel, der Wurzelschößling, derjenige, in dem die völlig in Niedrigkeit versunkene Davidische Familie wieder aufgrünte. Weil die Wurzel Davids, ist Jesus auch das Geschlecht Davids. Nur in ihm ist dasselbe conservirt, während es außerdem spurlos verschwunden ist. Das Geschlecht Davids ist mehr als der von David Entsprössene: es weist darauf hin, daß das Davidische Geschlecht außer ihm kein weiteres Bestehen und nur in ihm eine Wahrheit hat. Das Geschlecht Davids kommt hier in Betracht nach der ihm von Gott verheißenen unbezwinglichen Stärke und ewigen Herrschaft, vgl. Luc. 1, 32. 33. Was derjenige bezeugt, in dem das glorreiche Geschlecht Davids gipfelt, das wird sicher in Erfüllung gehen. — Als der helle Morgenstern wird Jesus in Anspielung zugleich auf Jes. 14, 12 und auf 4 Mos. 24, 17 bezeichnet wegen seiner herrlichen Herrschaft, vgl. zu 2, 28. Das practische Resultat unseres V. ist das: Ihr dürft also sicher glauben, was in diesem Buche von meinem Kommen, von dem Wasser des Lebens u. s. w. gesagt ist. Denn von mir gilt das: „was er zusagt, das hält er gewiß“, ich werde die Meinigen nicht mit leeren Hoffnungen speisen. — B. 17. Und der Geist und die Braut sprechen: komm! Und wer dürstet, der spreche: komm. Und wen dürstet der komme, wer \*\*\*) da will, der nehme Wasser des Lebens umsonst. Was das Buch von dem Kommen des Herrn u. s. w. enthält, ist gewiß, B. 16. So erlaut also hier auf die Anrede Christi der freudige Gegenruf des Geistes: komm! und daran schließt sich die Aufforderung des Geistes an jeden der

\*) Außer den dort angef. Stellen ist noch Prov. 24, 23 analog, wo Salomo eine Worte als „Worte der Weisen“ bezeichnet, der Gattung, als deren Repräsentant er auftritt. Alles von E. 1—24, nicht bloß der Anfang der Sammlung in B. 23 f. es heißt ja: auch dieß) sind Worte der Weisen, obgleich nach den beiden Ueberschriften in E. 1, 1 und E. 25, 1 (auch dieß, nicht weniger wie E. 1—24 sind Sprüche Salomos“) Alles in E. 1—24 allein Salomo angehört, so daß die Weisen nach ihm als ihren Sprecher reden.

\*\*) Eni wie E. 10, 11. Joh. 12, 16.

\*\*\*) Luther: und wer da will, nach der Lesart και ελευθ.

dieß komm höret, in dasselbe einzustimmen, und die Einladung an die Durstigen an dem Genuße des verheißenen Heiles Theil zu nehmen. — Der Geist ist nicht der Geist, der in allen Gläubigen wohnt, Röm. 8, 26, sondern der Geist der Weissagung, 19, 10, der Geist der Propheten, C. 22, 6, in dem Johannes war an des Herrn Tage, 1, 10. 4, 2, der durch Johannes auch in C. 14, 13 redet, der die Verheißungen in den sieben Sendschreiben ausspricht, in dem die Worte der Weissagung dieses Buches ihren Quellpunkt haben, B. 18. Zu dem Geiste verhält sich die Braut, d. h. die Kirche, vgl. 19, 7. 21, 2. 9, hier ebenso wie anderwärts zu den Propheten die Heiligen, vgl. zu C. 18, 20: „die Heiligen sind die Gattung, die persönlich identischen Apostel und Propheten die vorzüglichste Art in denselben“, C. 11, 18. 16, 6. 17, 6. 18, 24. Es findet hier kein Nebeneinander statt des komm was der Geist, und des komm was die Braut spricht, sondern der Geist und Johannes sein Organ spricht das komm als Vertreter der Braut. Dieß von dem Organe der Kirche in ihrem Namen gesprochene komm ist Thatsache — sie sprechen —, und daran schließt sich die Aufforderung an alle einzelnen Glieder der Kirche, in dieß komm einzustimmen. Wenn man den Geist als den Geist der Gemeinde faßt und erkennt, daß die Braut durch Johannes repräsentirt wird, so wird der Unterschied der Thatsache und der Aufforderung verwischt, und die Rede erhält einen eintönigen und überladenen Character. — Wer höret, nicht etwa die Worte der Weissagung in diesem Buche, mit Vgl. von B. 18. 1, 3 — denn dieser Gegenstand des Hörens müßte näher bezeichnet seyn —, sondern das komm des Geistes und der Braut, das freilich, wie die Worte der Weissagung des Buches auf Johannes zurückgeht. Bengel: „Wer die Freiheit hat zu sagen komm, der sage es so. Und wer es noch nicht kann, der lerne es. Die Kraft des ganzen Christenthums zieht sich darin zusammen, daß eines dem, der da kommt, das komm mit Lust entgegenstehen kann.“ Zu dem: und wen dürstet der komme u. s. w., vgl. Joh. 7, 37: „wenn jemand dürstet, der komme zu mir“, und was zu 21, 6 bemerkt wurde. Gehört der Inhalt des Buches wirklich dem treuen und wahrhaftigen Jenseits an, so darf der Durstige nur kommen, so gehört zum Erhalten des Lebens wassers bloß das Wollen. Denn es ist dann alles bereit.

B. 18. Ich bezeuge\*) jedem der da höret die Worte der Weissagung dieses Buches. So jemand dazu setzet, so wird Gott zusehen auf ihn die Plagen, die in diesem Buche geschrieben stehen. B. 19. Und so jemand davon thut von den Worten des Buches dieser Weissagung, so wird Gott abthun sein Theil von dem Holze\*\*) des Lebens und aus der heiligen Stadt,

\*) Luther: ich bezeuge aber.

\*\*) Luther: von dem Buche, nach der unrichtigen Lesart *βιβλος*.

\*) in diesem Buche geschrieben stehen. Der natürliche Mensch, wie in der Schrift überhaupt, so ganz besonders in der Offenbarung vieles nicht finden, was er will, ebenso vieles finden, was er nicht will. Es liegt das einfach darin, daß sie ein Erzeugniß des Geistes Gottes sind. Darans ergibt sich die Neigung zu Zusätzen und Weglassungen.\*\*) Es sind hier solche Zusätze und Wegscheider gemeint, wie die, welche sagten: „Ist die Verheißung seiner Zukunft“, 2 Petr. 3, 4, oder: „er beedete doch beschleunige sein Werk, daß wir's sehen“, Jes. 5, 19, oder die behaupteten, es sey unmöglich treu zu seyn bis zum Tode, E. 2, 10, oder man dürfe: Säuhen Götzenopfer essen und huren, E. 2, 10. Daß es sich hier um Zusätze und Weglassungen handelt, die sich an dem eigentlichen Kerne des Buches vergriffen, die an die Stelle des in ihm vorgezeichneten engeren den breiten setzten, oder darauf ausgingen das in ihm leuchtende Licht der Hoffnung den Christen auszulöschen, in der Weise des Hymenäus und Philetus, welche sagten die Auferstehung sey schon geschehen, vgl. 2 Tim. 2, 17, das wird demjenigen keinen Augenblick zweifelhaft seyn, der irgend den Geist dieses Buches erkannt hat, und das wird auch bestätigt durch die Gleichung der Grund- und Parallelst. des N. T. Zu 5 Mos. 4, 2: „Ihr thut nichts dazu thun, das ich euch gebiete, und sollt auch nichts davon thun, das ich gebiete“, liefert B. 16—19 ein Beispiel, wo vor der Hingabe an den Herrn und Sternendienst gewarnt wird. 5 Mos. 13, 1: „Alles was ich euch gebiete, das sollt ihr halten, daß ihr danach thut; du sollst nichts dazu thun, davon thun“, schließt sich an die Warnung an vor totalem Abfall, vor Theilnahme an dem Kanaanitischen Götzendienste und seiner Vermengung dem Dienste Jehovas. In Sprchw. 30, 5. 6: „Alle Worte Gottes sind wahr, ein Schild ist Er denen, die auf ihn trauen. (Aber) Füge nicht zu zu seinen Worten, damit er dich nicht strafe, und werdest lägenhaftig werden“, sind solche Zusätze zu den Verheißungsworten Gottes (denn diesen ist speciell die Rede) gemeint, wie wenn man nach Weise des Sa. Matth. 4, 6 den Sohn, den Gott den Seinigen verheißt hat, wenn er auf Seinen Wegen gehen, ihnen auch dann zugesagt seyn läßt, wenn ihre eignen Wege einschlagen, Zusätze also, welche auf sittlicher Verfehlung beruhen. Daß es Zusätze und Wegscheider von derselben Gattung

\*) Luther: und von dem das in diesem Buche geschrieben steht, nach der wärischen Lesart *καὶ τῶν γενομένων*.

\*\*) Unberechtigt ist die Annahme, daß das Weglassen sich speciell auf den Aberglauben beziehe, das Zufügen auf den Aberglauben. Beides geht vielmehr Hand in Hand: wer wegläßt, setzt auch an die Stelle des Weggelassenen auf eignen Hand hinzu, z. B. Hymenäus und Philetus die biblische Auferstehung läugneten und die phylastische Auferstehung an ihre Stelle setzten, wie der Rationalismus den biblischen Befehl und das Schattenhafte summmen zumon zu seine Stelle setzt.

schon zur Zeit, da die Offenbarung gesehen ward, in den christlichen Gemeinden gab, zeigen die sieben Sendschreiben hinreichend. Bileam und Isababel waren schon damals wieder aufgelebt. Die Einschwärmung des Heidenthums in die Gemeinden Gottes wurde mit großem Eifer und theilweise glücklichem Erfolge betrieben, vgl. zu 2, 6, dann Th. 1 S. 12 f. In Zeiten der Verfolgung und des Drudes, wie in einer solchen die Apocalypse geschrieben wurde, liegt die Versuchung zu solchen Zusätzen und Wegscheidungen besonders nahe. Wer sich dem Inhalte unseres Buches unbedingt hingab, setzte sich in die entschiedenste Opposition gegen das Heidenthum, und rief die Verfolgung desselben wider sich herbei. Wer keine Lust zum Martyrium hatte, mußte zusehen und wegstun. Es war also Grund genug zu der ernststen Bedrohung wie sie hier ausgesprochen wurde. Die Menschenfurcht, wie sie überall den Latitudinarismus hervortreibt, konnte nur durch die Furcht vor Gott ausgetrieben werden. Noch jetzt liegt in der Uebermacht der Welt ein mächtiger Anreiz zum Zuthun und Abthun. Man bietet Alles auf, dem Worte Gottes die Spitzen abzubrechen, um mit der Welt ein schmähhches Abkommen zu treffen. Auch die „gläubige Theologie“ liefert dafür leider Beweise in Menge. Auch die Opposition gegen die Auffassung der Apocalypse durch den Apostel Johannes würde nicht so hartnäckig sehn, wenn man nicht vor dem Zeugeneruße derselben ein Grauen hätte, und merkte, daß ihr sich unbedingt hingeben, mit der Welt unbedingt brechen heißt. Der Anstoß, den Luther nach der Vorrede zu der Offenbarung an diesen Worten nahm, beruhte nur auf mangelndem Verständniß. Werden sie richtig verstanden, so kann nur derjenige daran einen Anstoß nehmen, der gleich den Titel Offenbarung Jesu Christi für eine leere Annahme hält. Der Gedanke ist einfach der: „wie der Mensch mit Gottes Wort umgeht, so geht Gott mit ihm um, von Rechts wegen, E. 3, 10“ (Bengel). Ganz ähnlich ist Gal. 1, 8, 9, welche St. als Commentar dienen kann. Es ist nicht zufällig, daß dieselbe Warnung gegen den Schluß des ersten und gegen den Schluß des letzten Buches des Canons vorkommt, dessen Verfasser klar erkannte, daß er die Aufgabe hatte den Canon abzuschließen, ebenso wenig wie es zufällig ist, daß uns im Eingange der heiligen Schrift das Paradies, am Ende das neue Jerusalem entgegentritt. Die in dem ersten und dem letzten Buche ausgesprochene Warnung gilt der Sache nach auch für Alles, was zwischen beiden liegt. — In dem: so wird Gott zusehen, wird die göttliche Vergeltung durch die Gleichheit des Ausbrudes zur Anschauung gebracht: „wer zusetzt, für den werden die Plagen zugesetzt, wer wegnimmt, dem werden die Güter genommen werden.“ Sonst ist beides von einander unabtrennbar: wer der Plagen theilhaftig wird, der wird auch des Heils verlustig, und umgekehrt. Der lästige Zusatz erfolgt übrigens zu dem Ende, das ihm vor seinem schuldigen Zusehen bestimmt war. Die Plagen, die in diesem Buche geschrieben stehen, ergeben über die gottfeindliche Welt. Durch seine profane, aus fleischlichem Sinne hervorgehende Ähnlichkeit im Zusehen

nat er gezeigt, daß er dieser, und nicht der Kirche angehört, und so wird er dann auch mit der Welt gerichtet und nicht mit der Kirche bewahrt. — Durch den Theil wird das Loos und Erbe bezeichnet, vgl. Joh. 13, 8. Dies war bisher bei dem Holze des Lebens und in der heiligen Stadt. Nun wird es von Weidern hinweggenommen, und er erhält dafür sein Theil in dem See, der mit Feuer und Schwefel brennt, E. 21, 8. In Bezug auf das Holz des Lebens und die heilige Stadt, Bengel: „Dieser beiden wird auch zugleich gedacht in B. 14, und in diesen beiden besteht die Summe der im Anfang und im Beschluß des Buches beschriebenen Seligkeit, E. 2, 7, 12, 21, 2, 22, 2.“ Das: die in diesem Buche geschrieben stehen, bezieht sich auf das Holz des Lebens und die heilige Stadt, wie auch die gegenüberstehenden Plagen als in diesem Buche beschrieben bezeichnet werden.

In B. 20 der Abschied Jesu und Johannis. In B. 21 entläßt der Herr die Jünger.

B. 20. Es spricht der dieses bezeuget: Ja ich komme bald. Amen, \*) komm Herr Jesu. Der dieses bezeuget, ist Christus, vgl. 1, 2. 5. Das Amen, komm Herr Jesu, spricht der Geist durch Jesum und Johannes im Geiste. Das: ich komme bald, ist die Summe der prophetischen Verkündung des Buches. Daß die Kirche mit voller Zuversicht sagt: Amen komm Herr Jesu spreche, das zu bewirken ist der letzte Zweck des Buches. Wo dieser Zweck erreicht ist, da ist alle Trübsal, Angst und Pein überwunden, und da ist die Treue eine unerschütterliche. Bengel: „die Resonanz diese Dinge bezieht sich auf das ganze Buch, B. 6. 18. Joh. 21, 2: „dies ist der Jünger, der von diesen Dingen zeugt.“

B. 21. Die Gnade des Herrn Jesu sey mit allen Heiligen. Die Apoc. bezeichnet mit Vorliebe die Gläubigen als Heilige. Die dadurch ausgebrachte Höhe ihrer Würde soll den Eifer in der Beseitigung aller übrigen, Gemeinen, Ordinären erwecken. Die Christen sollen in jedem Augenblicke sich bewußt seyn, daß sie einer höheren Ordnung angehören, als denjenigen, welche verurtheilt sind im Staube zu kriechen. Die abweichenden Parteien sind durch Vergleichung der Paulinischen Grußformeln am Schlusse der Briefe hervorgerufen worden, die um so näher lag, da Johannes selbst absichtlich an diese Grundformeln angelehnt hatte, vgl. zu 1, 4. Die Part, der Luther folgt: „die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sey mit euch Allen! Amen“, stimmt wörtlich mit dem Schlusse des Briefes an die Römer überein. Das: mit Allen, was Tischendorf in den Text aufgenommen hat, paßt ebenso wenig, wie das: mit euch Allen. Der Leserkreis des Buches war dazu nicht bestimmt genug bezeichnet. Es mußte zum Schlusse sich einmal deutlich ausgedrückt werden, daß das Buch ein Eigenthum der wahren Christenheit auf Erden ist, daß wer immer in die Zahl der Heiligen gehört, Recht und Pflicht hat in ihm Erbauung zu suchen, und Rechenschaft

\*) Der Text, dem Luther folgt, schiebt nach dem Amen ein Ja ein.

dafür ablegen muß, wie er die in ihm dargebotenen Mittel des Heiles genügt hat. Wenn es einst heißt: ihue Rechenschaft von deinem Haushalten, so wird auch das: mit allen Heiligen, hier zur Sprache kommen.

### R ü c k b l i c k .

Der Ausgangspunkt des Buches liegt in *E. 1, 9* vor. Johannes, da um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses Jesu Christi auf der Insel Patmos ist, schreibt an die Mitgenossen der Trübsal.

Zu dieser Veranlassung steht die Hauptmasse des Inhaltes in naher und deutlicher Beziehung, ja bei näherer Betrachtung ergibt sich, daß nirgends diese Beziehung fehlt, daß Alles geeignet ist der Kirche zum Troste und zur Stärkung zu dienen in dem Kampfe, den sie mit dem Heidenthum und seinen unsichtbaren Oberhaupten zu bestehen hat.

Auf der andern Seite aber sprechen sehr bedeutende Gründe dafür, daß die Apocalypse bestimmt ist die Zukunft überhaupt und nicht bloß nach einer bestimmten Richtung zu enthüllen, daß der älteren Auffassung, wonach sie „eine prophetische Geschichte der christlichen Kirche in ihren Hauptepochen bis zu ihrer Vollendung“ seyn soll, Wahrheit zu Grunde liegt, diese nur darin irrte, daß sie nicht unterschied zwischen dem allgemeinen und dem speciellen Theile der Apocalypse und ihre historischen Deutungen den beiden Gruppen von den sieben Siegeln und den sieben Posaunen aufdrang, dann darin, daß sie die Hauptepochen nach eigenem Gutdünken bestimmte, daß sie die eigre Geschichtsansicht in die Offenbarung hineinrug, statt in treuer Hingebung aus ihr die Normen zu gewinnen.

Die Offenbarung ist das Buch, wodurch der Herr seine Verheißung in *Joh. 16, 13* wahr machte, daß er seinen Aposteln das Zukünftige verkünden werde. Sie ist die Prophetie des N. T. Wir haben kein anderes prophetisches Buch im Canon. Die Offenbarung soll nach *E. 1, 1* überhaupt zeigen, was geschehen muß. Ihr Object ist nach *E. 1, 7* das ganze Kommen des Herrn mit den Wolken, seine durch die Jahrhunderte fortgehende nichtende Thätigkeit. Sie schreitet in ununterbrochener Reihenfolge fort von der Gegenwart des Sehers bis zum neuen Jerusalem. Sie richtet den Blick neben den äußeren Schicksalen auch auf die inneren Zustände der Kirche.

Die Vereinigung beider Seiten ist die, daß von der Zeit des Apostels an bis zum Ende der Tage der Kampf mit dem Heidenthum von der entscheidendsten Bedeutung für die Kirche ist, von da ihre empfindlichsten äußeren Niederlagen, ihre schwersten inneren Versuchungen kommen, dort auch ihre herrlichsten Siege erfochten werden.

Für die Richtigkeit dieser Lösung spricht, daß in der Apocalypse

das Heidenthum ausdrücklich als das eigentliche Organ und das Hauptwerkzeug des Satans bezeichnet wird. Nach C. 12, 3 trägt der Satan sieben Häupter und zehn Hörner im Widerscheine seines sichtbaren Ebenbildes und seines Stellvertreters auf Erden, des Thieres, der heidnischen Weltmacht. Mit dem Heidenthum ist auch der Satan erst in seiner Macht gebrochen, während der tausend Jahre zuletzt völlig besetzt.

Ist dieß die Anschauung der „Offenbarung Jesu Christi“, so werden freilich viele ihre Geschichtsansicht reformiren müssen, aber diese Aufgabe ist ihnen in unserer Zeit auch von anderer Seite her gestellt.

Wie die richtige Bestimmung des tausendjährigen Reiches den Uebertreibungen der katholischen und protestantischen Polemik entgegentritt, vgl. 2, S. 259, so auch der damit Hand in Hand gehende Umstand, daß die Offenbarung von diesem Gegenstande nichts weiß. Daß er, wie klar am Tage liegt, hohe Wichtigkeit hat, wird dadurch nicht ausgeschlossen, aber der eigentlich capitale kann er nicht seyn. Damit stimmt auch die Erfahrung überein. Wie fanden die Reformatoren die Kirche, und wie finden wir sie nach der Ueberfluthung durch den Rationalismus? Der Kampf mit dem Unglauben erklärt, der Kampf mit der katholischen Kirche, der nothwendig, und unter Umständen mit der vollsten Energie, ohne alles Weichen und Wanken geführt werden muß, erfrischt. Eine unbefangene Geschichtsbetrachtung liefert das Resultat, daß beide Kirchen für einander nothwendig sind.

Es ist aber von Bedeutung näher zu erkennen, worin die Offenbarung das Wesen des Heidenthums setzt. De Wette meint C. 7: „Als den Hauptfeind der christlichen Kirche sah er das von der römischen Weltmacht unterstüzt, von Priester- und Gauklerkünsten aufrecht erhaltene Gözenthum an.“ Wäre dem also, so hätte der Verf. die Gegenwart oberflächlich beurtheilt — denn es liegt zu Tage, daß schon in der Zeit der Abfassung der Apoc. das gewöhnlich so genannte Gözenthum nicht die Substanz des Heidenthums bildete — und danach die Zukunft irrigerweise bemessen. Allein des Gözenthums wird zwar in C. 9, 20 gedacht, aber es nimmt durchaus nur eine untergeordnete Stellung ein. Worin der Verf. das eigentlich Wesentliche des Heidenthums setzt, das erhellt schon aus dem Namen: das Thier, welcher hinweist auf das Fehlen des lebendigen Obens aus Gott, die Geislosigkeit, Niedrigkeit und Fleischlichkeit, vgl. zu C. 13, 1. Hand in Hand mit dieser Fleischlichkeit geht die Entschiedenheit des Hasses gegen Gott, die Offenheit und Unbedingtheit des Gegensatzes gegen Christum und seine Kirche, vgl. zu C. 20, 2, die Frechheit, welche große Dinge redet und Lasterungen, C. 13, 5, und ausruft: wer ist dem Thiere gleich und wer kann mit ihm kriegen? C. 13, 4, mit der das Thier nicht für seine Götzen, die auch in den Zeiten ihrer ungebrochenen Herrschaft doch immer nur das Nachwerk ihrer Diener waren, sondern für sich selbst die höchste Würde in Anspruch nimmt.

Der prophetische Gesichtspunkt der Apocalypse geht weit über die Zeit



ihrer Abfassung hinaus. Sie legt in scharfen Umrissen eine Reihe der der Gegenwart gleichartigen Situationen bis ans Ende der Tage dar. Damit ist zugleich gegeben, daß der Verf. nur zunächst und nicht ausschließlich die Leser und Hörer der Gegenwart ins Auge faßte. Mit der klaren Erkenntniß der Zukunft geht die Mitbestimmung für dieselbe, für die Kirche aller Zeiten bis zum Ende der Welt Hand in Hand. Vor wem die Noth und Kengste der Zukunft aufgedeckt liegen, dem muß auch das Streben einwohnen in ihnen Rath und Trost zu geben. Wäre bloß auf die ersten Leser gerechnet, so hätte es auch ziemlich fern gelegen in der Verkündung der Zukunft so ins Detail einzugehen, so Manches mitzutheilen, dessen volles Verständniß erst durch die Erfüllung bedingt war. Auch die tiefe Ueberzeugung von der hohen Bedeutung des Buches, die in demselben ausgesprochen wird, zeigt, daß es nicht bloß für die Gegenwart bestimmt seyn kann. Es ist Offenbarung Jesu Christi, die Gott ihm gegeben hat, C. 1, 1. Die Stellung, die jeder zu seinem Inhalte nimmt, entscheidet über die Seligkeit und Verdammniß, C. 22, 18. 19. Die Inspiration im vollen Sinne schließt jed räumliche und zeitliche Beschränkung aus.

Daß der Zweck des Buches ein durchaus practischer ist, darauf weist gleich der Eingang hin. C. 1, 3 preißt selig den, der da liest und die da hören die Worte der Weissagung und halten was darin geschrieben steht. Nach C. 13, 9. 10. 14, 12: „hier ist die Geduld der Heiligen, die da bewahren die Gebote Gottes und den Glauben Jesu“, soll es die Gläubigen stärken in der Geduld und damit in der Bewahrung des Glaubens an Jesum und der Gebote Gottes, die von den „Verzagten und Ungläubigen“ denen, die an der Geduld und am Glauben Schiffbruch gelitten, nicht ferner mit Eifer erfüllt werden können, vgl. zu 21, 8.

In dem Evangelium des Johannes heißt es in C. 20, 31 am Schluß der Hauptmasse: „diese aber sind geschrieben, daß ihr glaubet Jesus sey der Christ, der Sohn Gottes; und daß ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen.“ Wie der Zweck des Evangeliums hiernach ist, zum Glauben und dadurch zum Leben zu führen, so ist der Zweck der Apocalypse den Gefahren zu begegnen, welche dem Glauben und somit dem Leben drohen. Sie gibt nach C. 21, 7 Anweisung zu überwinden.

Die Mittel, welche die Apocalypse zu diesem Zwecke in Bewegung setzt, die Quellen der Stärkung und des Trostes, welche sie eröffnet, sind gar mannigfach. In anschaulicher Klarheit, mit Gemüth und Phantasie überwältigender und erfüllender Kraft, Zuversicht und Fülle legt sie dar, wie Gott die Seinen an der verfolgenden Welt rächt, wie er sie durch alle Versuchungen also hindurchführt, daß ihr Glaube nicht ausgeht, ihre Treue unerschüttert bleibt (Cap. 14, 1—5), wie er in den Gerichten, die über die Welt ergehen, seine schützende Hand über ihnen hält (C. 7, 1—8), wie er sie in seine himmlische Herrlichkeit aufnimmt (C. 7, 9—17), wie er seiner Kirche den Sieg über das Thier gewährt, den heidnischen Staat, und tau-

o Jahre für sie den Satan bindet, so daß er die Heiden nicht ferner zu feinhafteſtem Angriff verſühren kann, wie er endlich einen neuen Himmel eine neue Erde ſchafft, und das neue Jeruſalem vom Himmel auf die Erde herabkommen läßt. Daneben geht die ergreifende Schilderung der Götter und Strafen des Abfalls und der Untreue einher, die Hinweiſung auf die Pfuhl, der mit Feuer und Schwefel brennt.

Es verſteht ſich von ſelbſt, daß der practiſche Zweck des Buches in keiner Weiſe dem eigentlich prophetiſchen Character deſſelben Eintrag thut. Gerade dadurch iſt es im Stande in der wirkſamſten Weiſe zu tröſten und ermahnen, daß für ſeinen Verfaſſer die Siegel der Zukunft gelöſt ſind.

Geben wir jetzt eine recapitulirende Ueberſicht über den Inhalt.

Der Eingang in C. 1, 1—3 weiſt hin auf die hohe Bedeutung des Buches, in dem Johannes, der treue und bewährte Knecht Gottes, nur Diener und Organ Gottes und Jeſu Chriſti iſt, und deutet zugleich ſeinen Inhalt an: es ſoll zeigen, was in der Kürze geſchehen muß, es iſt das Buch der Zukunft des Reiches Gottes; ebenſo in der Seligpreisung derjenigen, die bewahren was darin geſchrieben iſt, ſeinen durchaus practiſchen Character, ſeine durchgängige Beſtimmung zur Förderung des Lebens der Welt.

Auf den Eingang folgt die Hauptmaſſe, beſtehend aus ſieben Gruppen, die ſieben getheilt durch die drei und vier, drei vorbereitende Gruppen, und vier, welche im Detail zeigen was geſchehen muß.

Die Abtheilung in Gruppen iſt ſchon früher hinreichend gerechtfertigt worden. Hier weiſen wir nur noch darauf hin, daß die entgegengeſetzte Analogie nach dem eignen Geſtändniß ihrer Vertreter von allen Analogieen die beſte iſt und ſomit die Vorausſetzung nicht für, ſondern in hohem Grade gemacht hat. „Die Apocalypſe — ſagt De Wette S. 8 — iſt das einzige prophetiſche Buch, welches nach dem Plane eines fortſchreitenden und ſich entwickelnden Ganzen gearbeitet iſt. Auch das Buch Daniel hat einen Plan und bildet ein Ganzes; aber es hat die Umgekehrte Lage, daß ein und daſſelbe auf verſchiedene Weiſe wiederkehrt und dem Geiſte des Leſers ſich immer beſtimmter und deutlicher darſtellt.“ Ebenſo hält es ſich mit dem emblematiſchen Theile des Sacharja (C. 1, 7—6, 1), der neben Daniel der Apocalypſe am nächſten ſteht. Er beſteht aus einer Reihe ſelbſtſtändiger Viſionen, die alle einer Nacht angehörig ſich einander ergänzen und zuſammen ein vollſtändiges Bild der zukünftigen Schickſale des Volkes Gottes gewähren.

Die erſte Gruppe iſt die der ſieben Sendſchreiben C. 1, 4—3, 22. Sie legt die practiſchen Anforderungen dar, welche aus der nahenden und den folgenden Gruppen vor Augen zu ſtellenden Zukunft des Herrn ſich ergeben: „wie ſoll ich dich empfangen und wie begeg' ich dir.“ An den ſieben Gemeinden in Aſien wird nur exemplificirt was der Sache nach an die Kirche aller Zeiten gerichtet iſt. Die Gruppe zerfällt in drei Theile.

Der Eingang läßt auf die Begrüßung in C. 1, 4—6 zwei vorläufige kernhafte Trostsprüche folgen, B. 7. 8. Dann folgt in B. 9—20 der Bericht über die Erscheinung Christi, in der Johannes nach Angabe des geschichtlichen Ausgangspunktes (B. 9) den Auftrag erhält an die sieben Gemeinden zu schreiben. Den dritten Theil bilden die sieben Sendschreiben selbst. Der Inhalt derselben wurde durch die Erscheinung des Herrn schon vorbedeutet, die einen doppelseitigen Character trägt, einen drohenden (für die Ungetreuen) und einen tröstlichen, so daß die Briefe nur den Commentar zu der Erscheinung bilden.

Dann folgen zwei Gruppen, deren Thema in C. 8, 3—5 dahin angegeben wird: Gott wird die heißen Gebete seiner streitenden und leidenden Kirche erhören und seine Gerichte über die Welt ergehen lassen. Alles trägt hier einen allgemeinen, vorbereitenden Character. Als Object der göttlichen Gerichte erscheint die gottlose Welt, die gegen den Himmel sich empörende Erde. Von Rom oder irgend einer anderen einzelnen gottfeindlichen Weltmacht keine Spur. Die Gerichte selbst entbehren aller individuellen Zeichnung. Es sind solche, die im Laufe der Geschichte beständig wiederkehren, so oft als die Erde sich gegen ihren Schöpfer und Herrn erhebt. Die Nothwendigkeit dieser allgemeinen Gruppen liegt darin begründet, daß Johannes nicht bloß für das Bedürfniß der Gegenwart weisagt, sondern für das der Kirche aller Zeiten. Aus dem speciellen Theile ersehen wir, daß die Schilderhebung der Welt gegen das Reich Gottes, in deren Veranlassung die Offenbarung gesehen ward, nicht die letzte seyn wird. Auf die römische Opposition folgt die gottfeindliche Macht der zehn Könige. Zuletzt tritt nach tausend Jahren der Herrschaft Christi noch die große Schilderhebung Gogs und Magogs ein. Jede dieser drei Hauptmassen der Opposition zerfällt wiederum in eine Reihe von einzelnen Acten. Die göttliche richtende Thätigkeit, die jeder Zeit dem Angriffe auf dem Fuße nachfolgt, muß viel Gemeinsames haben, und dieß Gemeinsame wird, zur Vermeidung von Wiederholungen, in unseren beiden Gruppen dargelegt — deren specifischer Character es ist von allem Individuellen zu abstrahiren — bevor die einzelnen Schilderhebungen in ihrer Besonderheit und Gottes richtende Thätigkeit in Bezug auf sie besprochen werden. Es ist von großer Wichtigkeit für die Erklärung dieser beiden Gruppen und für ihre erbauliche Anwendung, daß man diesen ihren allgemeinen, vorbereitenden Character klar und scharf erkenne.

Zuerst die Gruppe der sieben Siegel in C. 4, 1—8, 1. Die Uebergabe des Buches mit sieben Siegeln an Christum in C. 5, die Eröffnung der Siegel des Buches und das Offenbarwerden der darin enthaltenen Strafen in C. 6 und C. 8, 1. Dazwischen in C. 7 eine Episode wie Gott seine Gläubigen inmitten der Heimsuchungen bewahrt, und wie er ihnen auch hilft zu seinem himmlischen Reiche.

In der Hauptmasse der Gruppe (E. 6 und E. 8, 1) wird der unterm Drucke der Welt zagenden Kirche das Bild ihres himmlischen Königes r Augen gestellt, wie er die verfolgende Welt mit Blutvergießen, Theu- ng, Hungersnoth, Seuchen heimsucht, wie er die bedrohlichsten Zustände er sie herbeiführt, wie alles den bevorstehenden gänzlichen Untergang an- abdigt, und wie endlich (E. 8, 1) die vernichtende Catastrophe erfolgt.

Dann die Gruppe der sieben Posaunen, E. 8, 2—11, 19. Der ischnitt E. 8, 3—5 sondert sich als Beispiel aus, auf den Gesichtspunkt weisend, aus dem diese Gruppe wie ebenso auch die mit ihr zu einem rare verbundene vorige zu betrachten ist, E. 10, 1—11, 13 als Episode. der Hauptmasse wird unter einer Reihe von Symbolen die Plage des :ieges geschildert, mit der Gott im Laufe der Jahrhunderte stets von nem die ethnistrende Opposition gegen sein Reich heimsucht. Unter den chtrüthen Gottes ist dieß die furchtbarste. Deshalb wird ihr hier noch ie besondere Gruppe gewidmet, obgleich der Krieg schon in der vorigen ruppe in Reich' und Glied mit den andern Plagen vorgekommen, ähnlich e in Dan. 8 die dritte Monarchie, die Griechische, wegen ihrer hervor- schenden Bedeutung für das Volk Gottes noch Gegenstand neuer besonde- : Biston wird, nachdem sie in E. 2 und 7 im Zusammenhange mit den deren Monarchien behandelt worden war.

In der Episode wird der Blick von der Welt auf die Kirche gewen- . Im Anschluß an die letzten Verse von E. 9, wird in ihr die Frage antwortet: wie verhält sich die Kirche zu dem unverbesserlichen auch unter a schwersten göttlichen Gerichten fortbauernenden Verderben der Welt, welche Argen liegt? Sie reicht das Gegengewicht dar gegen den Zweifel an : Bollenbung der Kirche, der sich aus der Betrachtung ihrer Sündhaftig- t, ihrer Empfänglichkeit für das Weltverderben ergibt, indem sie darauf rweist, daß sich gegen den allerdings unvermeidlichen Abfall eine Reaction s der Mitte der Kirche erhebt, und daß das Gericht, welches auch in der rache nothwendig dem Abfall folgen muß, kein vernichtendes ist, sondern nur : Bahn für die Gnade bereitet.

Die Darlegung dieser trüßlichen Wahrheiten konnte nur innerhalb der rberreitenden Gruppen gegeben werden. Denn die Anfechtung, der sie bez- net, ist keine einmalige, sondern eine sich stets erneuernde. In allen rochen, in denen das Weltverderben gesteigert hervortritt, gewinnt es auch en verderblichen Einfluß auf die Kirche, so oft die Ungerechtigkeit über- nd nimmt, erkaltet auch die Liebe der Vielen, und wenn dieß eintritt, so wacht sofort bei denen, die in der Treue beharrt haben, der Zweifel an r Bollenbung der Kirche und ihre theuerste Hoffnung droht ihnen zu ent- winden.

Das nun sind die drei Gruppen des ersten Theiles der Hauptmasse. ie erste Gruppe des zweiten Theiles ist die von den drei Feinden des eiches Gottes, E. 12—14. Zuerst werden diese Feinde in anschaulicher

Darstellung vorgeführt, der Satan in E. 12, das Thier aus dem Meere, die gottfeindliche Weltmacht, mit sieben Häuptern bezeichnend ihre sieben Phasen in E. 12, 18—13, 10, das Thier aus der Erde, die irdische, psychische dämonische Weisheit in E. 13, 11—18. Dann wird in E. 14 den Gläubigen, welche durch diese eng mit einander verbundenen Feinde angefochten werden, Trost gesendet in Hinweisung auf die Unerfütterlichkeit des Gnadenstandes der wahrhaft Gläubigen, und auf die bevorstehenden Gerichte über ihre Feinde. Die Trostspendung aber trägt ganz den Character der Allgemeinheit und Vorläufigkeit und weist vorwärts auf eine andere Gruppe, in der in die Siege Christi specieller eingegangen wird. Der Kern dieser Gruppe ist offenbar die Schilderung der Feinde. Die Kirche soll aus ihr die ganze Größe der Gefahr erkennen, damit sie ihre volle Waffenrüstung anlege, damit sie aus tiefstem Herzensgrunde das: Herr erbarme dich, rufe, damit sie nach gewährtem Siege mit Herzen, Mund und Händen ihrem himmlischen Helfer danken möge.

Die fünfte Gruppe, die der sieben Schalen in E. 15, 16, darlegend die sieben Plagen, welche das Thier, die gottlose Weltmacht (die zweite und dritte Gruppe hatte es nur mit der verderbten Welt zu thun) durch die Jahrhunderte begleiten, bildet das Vorspiel für die sechste, E. 17—20, welche den Untergang der drei Feinde des Reiches Gottes schildert. Sie beginnt bei dem Thiere, der Weltmacht, und steigt von da zum Satan auf. Von den sieben Häuptern des Thieres sind nach E. 17, 10 fünf bereits vor der Zeit des Sechens gefallen, die Aegyptische, Assyrische, Chaldäische, Medopersische, Griechische Monarchie. In der Zeit des Sechens bedrängte es die Kirche durch das Medium des sechsten Hauptes, der römischen Weltmonarchie. Den Untergang dieser kündigt E. 17 an. E. 18 schildert ihn malerisch. In E. 19, 1—4 wird er durch einen Lobgesang gefeiert. Das Gegenstück bildet die vorgreifende Feier des Sieges über alle übrigen Feinde in B. 5—10. Durch diese beiden Lobgesänge wird die Gruppe in zwei Hälften getheilt. In E. 19, 11—21 der Sieg Christi über die zehn Könige, die Werkzeuge seines Gerichtes über Rom, das siebente Haupt des Thieres, mit zehn Hörnern. Mit diesen, als der letzten Phase der heidnischen Weltmacht, geht auch das Thier selbst, der heidnische Staat zu Grunde, und ebenso sein Helfershelfer, das Thier aus der Erde. E. 20, 1—6 legt dar, wie der dritte Feind, der Satan vorläufig unschädlich gemacht wird und wie das Jahrtausend der gegen seine massenhaften Anläufe geborgenen Kirche andrückt. Man hat gefragt, warum dieß Jahrtausend nicht als ein sich mehrfach wiederholendes gedacht werden kann. Die Antwort ergibt sich von selbst, sobald der Unterschied des speciellen Theiles der Apoc. von den allgemeinen vorbereitenden Gruppen erkannt wird. Von Anfang bis zu Ende hat unsere Gruppe chronologischen Verlauf. Abzuweisen ist auch der Schluß von dem symbolischen Character anderer Zahlen der Apoc. auf den gleichen der tausend Jahre.

schon die sechsmalige Wiederholung der Zahl tausend zeigt, daß sie historische Bedeutung hat. Zudem trägt die Zehnzahl und was aus ihr hervorgeht in der Schrift zwar gewöhnlich den Character der Rundzahl (und für sie solche ist auch die Zahl tausend hier zu halten),\*) aber nie den Character einer symbolischen. Der definitive Untergang Satans erfolgt in C. 19, 7—10. Nach vollendeter Befiegung der drei Feinde folgt noch das Endurtheil über ihre Diener, verbunden mit der Beseitigung der gegenwärtigen und die nunmehr ausgetilgte Sünde bedingten Weltordnung in C. 20, 1—15.

Den Beschluß der Hauptmasse bildet die siebente Gruppe, das neue Jerusaleum, C. 21, 1—22, 5.

Der dem Eingange correspondirende Schluß des Buches in C. 22, —21 weist hin auf seine hohe Bedeutung und hebt noch einmal seine Grundwahrheit hervor.

## Untersuchungen über den Verfasser der Apocalypse.

### Zeugnisse der Apocalypse für ihre Apostolische Abfassung.

Daß kein anderer als der Apostel Johannes Verf. der Apoc. ist, wird uns ihr selbst auf die mannigfachste Weise bezeugt.

Der Verf. nennt sich in C. 1, 1. 4. 9. 22, 8 Johannes ohne weiteren Zusatz. Es wurde schon zu C. 1, 1 gezeigt, daß unter dem dort genannten Namen Gottes Johannes nur der Apostel verstanden werden kann, als der einzige, der in dem Kreise, für welchen die Apocalypse bestimmt war, eine unbedingt hervorragende Stellung einnahm, so daß jeder sogleich an ihn dachte.\*\*\*) Die Geschichte kennt in jener Zeit und Gegend keinen anderen Johannes von bedeutender Stellung,\*\*\*) und es konnte unmöglich ein solcher

\*) Analogieen gewährt das Buch der Richter, dessen Zahlen nicht selten Rundzahlen sind, die aber nur dann gesetzt wurden, wenn die genaue Zahl von der Rundzahl nur sehr gering differirte. Wo eine größere Differenz stattfand, da wurde immer die genaue Zahl gesetzt. In den 70 Jahren des Jeremias, den 70 Jahrwochen Daniels deckt sich die Rundzahl mit der genauen Zahl.

\*\*) Twiss vindic. Apoc. in Wolf's curls S. 397: Ita Ciceronem hoc vel illud scissio aut dixisse legentibus, perspicuum est, quis indicetur. Statim enim intelligimus, Oratorem hujus nominis, non autem vel Quintum Ciceronem, fratrem ejus, vel Marcum, alium ejus, significari.

\*\*\*) Erebner meinte in dem sogenannten Presbyter Johannes: einen Mann ge-

existiren, der nicht tief unter dem Apostel stand, und der es nicht nöthig gehabt hätte sich näher zu bezeichnen, um den Unterschied von ihm bemerklieh zu machen. Daß in C. 22, 8 nur der Apostel Johannes seinen Namen so betonen, und ihn als eine Bürgschaft hinstellen konnte für die Wahrheit des Inhaltes des Buches, wurde zu dieser St. bemerkt.

Daß Johannes so wiederholt seinen bloßen Eigennamen setzt, und sich nicht ausdrücklich als den Apostel dieses Namens bezeichnet, stimmt überein mit seiner sonstigen Weise, die in seiner Vorliebe für das Räthselhafte ihren Grund hat. In Bezug auf das Evangelium bemerkt Baur über die Evang. S. 379: „Sein Evangelium soll als Johanneisch angesehen werden, aber es soll nicht den Namen des Apostels an der Stirne tragen, wenigstens will der Verfasser selbst diesen Namen nicht einmal aussprechen, um ihn zu dem seinigen zu machen, sondern nur der Leser soll darauf hingeleitet werden diese Combination zu machen.“ Baur hat die Gegner der Apocalypse, die zugleich Freunde des Evangeliums sind, mit gleicher Münze bezahlt. Die bloß andeutende Weise der Selbstbezeichnung wird von ihm dazu gemißbraucht zu beweisen, daß der Verf. selbst nicht im Ernste für den Apostel Johannes angesehen werden wolle. In dem zweiten und dritten Briefe verbirgt sich Johannes unter dem Namen des Ältesten, wodurch Manche nicht weniger wie bei dem Evangelium verleitet worden sind ihn zu verkennen. In der Apocalypse durfte nach der prophetischen Sitte der Eigennamen nicht fehlen. Hier mußte sich die Vorliebe für das Räthselhafte daran genügen lassen, daß der apostolischen Stellung nicht ausdrücklich gedacht wurde, diese vielmehr zu erschließen war. Auch in Bezug auf andere Personen ist Johannes derselben Weise gefolgt. Nicht weniger als zwanzig Mal gedenkt er des Vorläufers des Herrn Johannes, aber nie erhält derselbe bei ihm den Beinamen des Täufers, der bei den anderen Evangelisten stehend ist. Er überläßt es den Lesern, den Johannes als den Täufer aus demjenigen zu erkennen, was von ihm gesagt wird.

In C. 1, 4 führt auf den Apostel Johannes, daß Johannes den sieben

---

funden zu haben, der in dem Kreise der sieben Asiatischen Gemeinden hohes Ansehen genoss. Außer den gewöhnlichen Gründen wird für die Existenz dieses Schattensmannes noch eine Stelle aus den Constit. Apost., 7, 46 geltend gemacht, die auch schon von Cotelierius, ebenso von Rothe 1, S. 430 auf den sog. Presbyter bezogen worden: *περὶ δὲ τῶν ὑποῤημιῶν (den Aposteln) χειροτονηθέντων ἐπισκόπων ἐν τῇ ζωῇ τῇ ἡμετέρῃ γνωρίζομεν ὑμῖν ὅτι εἰσὶν οὗτοι — — τῆς δὲ ἑβδόμου Τριῆδος μὲν ἀπὸ Παύλου, Ἰωάννης δὲ ἀπὸ ἐμοῦ Ἰωάννου.* Allein wie sollte der Presbyter hier auf einmal in einen Bischof verwandelt seyn? Gemeint ist vielmehr kein anderer als der Apostel Johannes selbst. Als Nachfolger des Timotheus wird dieser auch anderweitig bezeichnet, vgl. die Nachweisungen bei Cotel. Die Stellung des Johannes in Kleinasien hatte mit der eines späteren Bischofes viel Verwandtes. Es werden in der angef. St. auch andere Apostel unter der Zahl der Bischöfe genannt, wovon namentlich Jakobus und Judas.

Gemeinden in Asien schreibt, s. v. a. seinen sieben Gemeinden. Der Apostel Johannes hatte grade in jenen Gegenden einen Sprengel, der aus einem ganzen Complex von Gemeinden bestand.

Daß der Verf. nur in dem Besitze der ganzen Fälle prophetisch-apostolischer Auctorität an die Gemeinden so schreiben konnte, wie er in den sieben Sendschreiben an sie schreibt, wurde zu C. 1, 4 gezeigt.

Der Johannes, der die Apoc. geschrieben, ist nach C. 1, 9 derselbe, der wegen seiner Treue im Bekenntnisse sich in der Verbannung auf der Insel Patmos befand. Die glaubwürdige kirchliche Tradition bezeugt dieß von dem Apostel Johannes.

Die Reihe der sieben Sendschreiben beginnt grade mit Ephesus, wo auch der kirchlichen Tradition der Apostel Johannes seinen Sitz hatte.

Der Johannes der Apoc. legt sich eine hohe engelgleiche Würde bei, C. 9, 10. 22, 9. Der Geist der Weissagung ruht auf ihm, und zwar in so eminentem Maße, daß er sich als den Mikrokosmos der Kirche betrachten kann, vgl. zu 22, 17. Er weist im Eingange, in C. 1, 1—3, und im Schlusse, in C. 22, 6 ff., auf das nachdrücklichste hin auf die hohe Bedeutung seines Buches. Diese Hinweisung culminirt in C. 22, 18. 19, welche in unbedingtester Weise für das Buch die Auctorität des Wortes Gottes in Anspruch nehmen. Das Apostolat könnte nicht Apostolat seyn, es könnte nicht die Bedeutung haben, die ihm in dem Buche selbst, in C. 21, 14, so unterschieden zuerkannt wird, wenn ein Nichtapostel eine so hohe Stellung einnähme, wenn ein Buch von solcher Bedeutung für die ganze Christenheit von einem anderen als einem Apostel verfaßt wäre. Jede Hinweisung auf die hohe Würde des Verf., die hohe Bedeutung des Buches von C. 1, 1 an ist zugleich ein Zeugniß, daß der Johannes des Buches kein anderer ist als der Apostel. Es wurde schon zu C. 1, 1. vgl. zu 18, 20 nachgewiesen, daß die alttestamentliche Prophetie in einer innigen Verknüpfung mit dem Apostolate steht, daß also eine Weissagung von solcher Bedeutung wie die vorliegende nur aus dem Kreise der Apostel, ja nur von einem solchen ausgehen konnte, der unter den Aposteln selbst eine der ersten Stellen einnahm.

Die Gegner der Johanneischen Abfassung berufen sich solchen gewichtigen und zahlreichen Zeugnissen gegenüber, nur auf zwei Stellen, welche gegen den Apostel Johannes sprechen sollen, auf C. 18, 20, wo die Apostel bereits im Himmel, also als Abgeschiedene und Verkürzte dargestellt werden, und C. 21, 14, wo der Verf. nicht so Hohes von den Aposteln auszusagen wagt, wenn er selbst unter ihre Zahl gehört habe. Wir haben aber schon bei der Auslegung dieser Stellen gezeigt, daß sie in keiner Weise geeignet sind das Zeugniß der übrigen zu entkräften. In Bezug auf C. 18, 20 hat Olshoff bereits bemerkt, daß man von dieser Auffassung aus auch behaupten könnte, daß die neben den Aposteln genannten Heiligen und Propheten alle gestorben seyen. Von den Heiligen versteht sich das Gegentheil vom 16. Den Propheten zählt sich der Verf. selbst bei. Ferner, nach der



gegnerischen Annahme soll das Buch noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein. Damals war Johannes doch sicher noch am Leben, und wir können die Gegner die Stelle also in einem Sinne nehmen, nach dem in ihr liegt, daß Johannes wie alle übrigen Apostel bereits heimgegangen.

Durch das eigne Zeugniß der Apocalypse haben wir eine solide Grundlage der Untersuchung über ihren Verf. gewonnen. Wenn nicht die geschichtliche Tradition und die inneren Gründe entschieden gegen die Abfassung durch den Apostel Johannes sprechen, so müssen wir dieselbe um so mehr anerkennen, da nach der eben gegebenen Ausführung nur die unvermeidliche Alternative gestellt ist: entweder Johannes oder ein unverfälschter Betrüger, einer aus der Zahl derjenigen, welche Lüge lieben und thun, die in E. 22, 15 von dem Reiche Gottes ausgeschlossen werden, gegen die letztere Annahme aber sich das gesunde Gefühl bei jedem empört, der nur irgend in die Apocalypse eingebrungen ist. Wenn aber geschichtliche Tradition und innere Gründe vielmehr ebenfalls die Abfassung durch den Apostel Johannes bezeugen, so müssen Neigung und Mißverständnis, welche sie geläugnet haben, völlig beschämt dastehen.

Prüfen wir zunächst die äußeren Zeugnisse. Es tritt uns hier sogleich eine imponirende Reihe von Zeugen für die Richtigkeit entgegen. \*)

### Polycarpus.

Euseb sagt: „Was den Polycarp betrifft, so findet sich weder in dem Briefe von ihm an die Philipper, noch in dem der Gemeinde von Smyrna über den Märtyrertod ihres Bischofes die geringste Spur von der Apocalypse.“ Dagegen muß behauptet werden, daß in beiden Denkmälern mehrfache und zum Theil sehr deutliche Spuren vorkommen. \*\*)

Eine solche Spur bietet in dem Briefe an die Philipper gleich die Grußformel dar. „Barmherzigkeit sey euch und Friede von Gott dem Allmächt-

\*) Eubner, in seiner nachgelassenen Schrift: *Geschichte des newest. Canons*, Berlin 1860, gibt S. 97 die Summe dieser Zeugenansagen dahin an: „Die Apoc. des Joh. hat durch ihren prophetisch wunderbaren Inhalt von Anfang an die Aufmerksamkeit der Christen auf sich gelenkt. Sie ist als apostolisch in früher Zeit beglaubigt, wie kaum ein anderes Buch unseres N. T.“ Er sagt S. 185: „Grade diese Schrift hat Zeugnisse für die Abkunft vom Apostel Johannes aus aller Zeit aufzuweisen, wie kein anderes Buch des N. T.“

\*\*) Schon ein Ungenannter in dem *Spicilegium Solesmense* von Pitra 1 p. 166 sagt, Polycarpus gehöre zu denen, welche die Apoc. recipient et interpretantur, d. h. welche die Apoc. als apost. Schrift benutzen und stellenweise erklären, vgl. *Böhmer* S. 2. 8.

ligen“, \*) heißt es dort u. A. Der Name Gottes: der Allmächtige, ist in der Apocalypse recht eigentlich einheimisch. Er kommt außerdem nur einmal vor, in 2 Cor. 6, 18, und zwar nicht selbstständig, sondern in einem ältesten Citate, vgl. zu 1, 8. Daß Polycarp speciell diese St. vor Augen gehabt habe, wird dadurch nahe gelegt, daß sie der Grußformel, in E. 1, 4: *χαῖρος ὑμῶν καὶ εἰρήνη*, in der Polyc. nur *χαῖρος* mit *κλεος* vertauscht hat, ganz nahe und mit ihr in innerem Zusammenhange steht. Polyc. hat seine Grußformel aus dem Anfange und dem Ende von E. 1, 4—8 zusammengesetzt.

In E. 8 wird gesagt: „lasset uns also Nachahmer seiner Geduld werden.“ \*\*) Johannes schreibt in der Offenbarung an die „Mitgenossen der Geduld Jesu Christi.“

Die Hauptstelle aber, welche die Berechtigung verleiht, auch auf die leiseren Andeutungen zu achten, ist in E. 6 enthalten. Hier findet sich so gut wie eine ausdrückliche Anföhrung der Apocalypse als einer göttlichen Schrift. „Lasset uns ihm also dienen mit Furcht und aller Scheu, wie er selbst uns anbefohlen hat, und die Apostel, die euch das Evangelium verkündigten, und die Propheten, welche die Zukunft unseres Herrn vorherverkündeten.“ \*\*\*) Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß die Propheten hier die neutestamentlichen sind. Dafür spricht, daß sie in der dritten Reihe stehen, nach dem Herrn und seinen Aposteln, die Vergleichung von E. 18, 20 und Ephes. 2, 20, wo die auf die Apostel folgenden Propheten ebenfalls die neutestamentlichen sind, vgl. in Bez. auf die letztere St. zu 21, 14, endlich das Object der Verkündung, das Kommen Jesu Christi. Daß die Propheten, obgleich neben den Aposteln genannt, doch nicht persönlich von ihnen verschieden sind, vielmehr in den Trägern des Apostolats auch die Prophetie gipfelte, erhellt aus dem, was zu 1, 1. 18, 20 ausgeführt wurde. Als der Repräsentant der Propheten erscheint in der Apocalypse selbst Johannes, vgl. zu 1, 1. 22, 6. 9. 16: „Ich Jesus habe meinen Engel gesandt dieses euch zu bezengen über die Gemeinden“, wofür, d. h. meinen durch Johannes repräsentirten Aechten, den Propheten. Die Propheten könnten hier nur nach einem allgemein in der Kirche bekannten und anerkannten Repräsentanten in Betracht kommen. Ein solcher aber ist außer Johannes in der Apocalypse nicht vorhanden. Was sonst noch von Erzeugnissen prophetischer Gabe vorkommt, ist zu sporadisch. Es bedarf des Mittelpunktes, an den es sich anreihen kann. Die bedeutende Stellung, die hier den Propheten angewiesen wird, weist hin auf ein umfassenderes prophetisches Buch, in dem der stitliche Geist der Ermahnung so stark hervor-

\*) *Κλεος ὑμῶν καὶ εἰρήνη παρὰ θεοῦ παντοκράτορος.*

\*\*) *Μιμηταὶ οὖν γενώμεθα τῆς ὑπομονῆς αὐτοῦ.*

\*\*\*) *Ὅστας οὖν δουλεύσωμεν αὐτῷ μετὰ φόβου καὶ πάσης κόλαβείας, καθὼς ἔπος ἐνετείλατο, καὶ οἱ εὐαγγελισάμενοι ὑμᾶς ἀπόστολοι, καὶ οἱ προφήται οἱ προκηρόφωντες τὴν κλυση τοῦ κυρίου ἡμῶν.*

tritt, wie dieß in der Apocalypse der Fall ist. Endlich, das Kommen des Herrn ist das eigentliche Thema der Apocalypse. „Siehe ich komme bald — heißt es in *Cap.* 22, 7 — selig ist, der da bewahret die Worte der Weissagung in diesem Buche.“ „Es spricht, der solches zeuget — heißt es noch zum Schluß — ja ich komme bald. Amen komm Herr Jesu.“ Speciell aber hat Polycarp wohl die *St. Cap.* 22, 12—15 im Auge, in welcher das Kommen des Herrn Ausgangspunkt ist für die nachdrücklichste Ermahnung dem Herrn zu dienen mit aller Furcht und Scheu, desgleichen in den Propheten des A. T. kaum etwas nachzuweisen ist.

In *Cap.* 5 lesen wir: „Weber die Hurer, noch die Weichlinge, noch die Knabenschänder werden das Reich Gottes ererben, noch die das Unstatthafte thun.“\*) Die drei ersten sind aus 1 Cor. 6, 9, die lose angehängte vierte Classe ist aus Apoc. 21, 27: „Und nicht wird hineingehen in sie alles Gemeine und was Gräuel thut und Lügen“ (*ποσών βλαύματα και ψεύδος*). Durch die Beziehung auf diese *St.* erhält der an sich ziemlich unbestimmte Ausdruck seine Bestimmtheit und sein Gewicht.

Wenden wir uns zu dem Briefe der Kirche in Smyrna über das Martyrium des Polycarpus. In *Cap.* 2 weisen die Worte: „Achtend auf die Gnade Christi verachteten sie die weltlichen Martern, indem sie sich durch Eine Stunde von der ewigen Strafe loskauften. Und das Feuer der grausamen Quäler war ihnen kühl. Denn sie hatten vor Augen das ewige und nimmermehr verlöschende“\*\*) hin auf Apoc. 14, 9—11, dieselbe Stelle, mit der Cyprian mehrfach die Seinen zur Standhaftigkeit in den blutigen Verfolgungen ermahnnte. Die ewige Feuerqual wird dort speciell denjenigen gedroht, die den Glauben Jesu verläugnend das Thier und sein Bild anbeten und das Mahl auf ihre Stirn oder auf ihre Hand nehmen. Das ist der Grund, weshalb man nicht mit Lücke allein bei der Beziehung auf *Mr.* 25, 41. 46 (besser *Mr.* 9, 44—46) stehen bleiben darf, wo nur ganz im Allgemeinen von der Strafe der Gottlosen die Rede ist.

In *Cap.* 17. heißt es: „Der Widerwärtige aber und Heidische und Böse, welcher dem Geschlechte der Gerechten widersteht, da er sah die Größe seines Zeugnisses, und seinen von Anfang an vorwurfsfreien Wandel, und daß er er jetzt gekrönt war mit der Krone der Unsterblichkeit.“\*\*\*) Unverkennbar

\*) *Και οὔτε πόρνοι οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἀρσενικοῖται βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσι, οὔτε οἱ ποιοῦντες τὰ ἄτοπα.*

\*\*) *Προσέχοντες τῇ τοῦ χριστοῦ χάριτι τῶν κοσμικῶν κατεφρόνου βασιάν. διὰ μιᾶς ὥρας τὴν αἰώνιον κόλασιν ἐξαγοραζόμενοι και τὸ πῦρ ἦν αὐτοῖς ψυχρὸν τὸ τῶν ἀπηνῶν βασανιστῶν πρὸ ὀφθαλμῶν γὰρ εἶχον φυγεῖν τὸ αἰώνιον και μηδέποτε σβεννύμενον.*

\*\*\*) *Ὁ δὲ ἀντικείμενος και βάσκανος και πονηρὸς, ὁ ἀντιμεινόμενος τῷ γένει τῶν δικαίων, ἰδὼν τὸ τε μέγεθος αὐτοῦ τῆς μαρτυρίας, και τὴν ἀπ' ἀρχῆς ἀνεκλήρωτον πολυτείαν, ἐστεφανωμένον τε τῷ τῆς ἀφθαρσίας στεφάνῳ, κ. τ. λ.*

ist hier die Beziehung auf E. 2, 10, wo grade in dem Briefe an den Engel der Gemeinde in Smyrna, der wahrscheinlich schon damals Polycarpus vorstand, die „Krone des Lebens“ als Belohnung für das Martyrium hingestellt wird, nachdem unmittelbar vorher des Teufels als des Urhebers der Verfolgung gedacht worden.

Die Doxologie in E. 20: „durch seinen eingeborenen Sohn Jesum Christum, dem die Herrlichkeit, die Ehre, die Macht, die Größe in Ewigkeit. Amen“ \*) ist aus Apoc. 5, 13. 4. Die Vierzahl ist beibehalten, an die Stelle des Segens ist die Größe getreten. Das: in Ewigkeit, und das Amen hier wie dort. \*\*) Grade bei solchen Formeln ist die Entlehnung aus der Schrift gewöhnlich.

### P a p i a s .

Der Cappadocische Bischof Andreas, der gegen das Ende des fünften Jahrhunderts lebte, \*\*\*) sagt am Schlusse der Einleitung zu seinem Commentar über die Apocalypse (in Bd. 2 der Frankf. Ausg. der Werke des Chrysostomus): „Ueber die göttliche Eingebung des Buches halten wir es für überflüssig weitläufig zu seyn, da die seligen Männer Gregor der Theologe und Cyrill, dazu auch die Aelteren Papias, Irenäus, Methodius und Hippolytus ihm die Glaubwürdigkeit bezeugen, von denen auch wir viele Anregungen für unser Werk empfangen, wie wir denn auch an einigen Stellen Ausführungen aus diesen beigelegt haben.“ †)

Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß die Zeugen, welche Andreas für die Theopneustie und Glaubwürdigkeit des Buches anführt, ihm zugleich auch als Zeugen für die Abfassung desselben durch den

\*) *Διὰ πιαδὸς αὐτοῦ τοῦ μονογενοῦς Ἰησοῦ χριστοῦ· ᾧ ἡ δόξα, τιμὴ, κράτος, μεγαλοσύνη, εἰς αἰῶνας. Ἀμήν.*

\*\*) Euseb wandte ein (E. 523) die apoc. Doxologie habe schon im Griech. Letzte kein Amen mehr. Er übersah aber das: und die vier Thiere sprachen: Amen.

\*\*\*) Vgl. Kettig, die Zeugnisse des Andreas und Irenäus für die Aechtheit der Apocalypse, Stud. und Crit. 31 E. 739. Euseb E. 525.

†) *Περὶ μὲν τοῦ θεοπνεύστου τῆς βίβλου περιττὸν μὴκύνειν τὸν λόγον ἡγούμεθα, τῶν μακαρίων Γρηγορίου φημι τοῦ θεολόγου καὶ Κυρίλλου, προσέτι τε καὶ τῶν ἀρχαιοτέρων Παπίου, Ἰρηναίου, Μεθοδίου καὶ Ἰππολύτου ταύτην προσμαρτυροῦντων τὸ ἀξίπιστον παρ' ὧν καὶ ἡμεῖς πολλὰς λαβόντες ἀφορμὰς εἰς τοῦτο ἀηλύδαμεν, καθὼς ἐν τισὶ τύποις χρήσεις τούτων παρεθέμεθα.* Ziemlich dasselbe gibt auch der spätere Arethas in der Vorrede zu seinem Commentar. Doch da dieser ohne Zweifel aus Andreas geschöpft hat, so ist auf ihn weiter keine Rücksicht zu nehmen.

Apostel Johannes gelten. Denn beides ist im Alterthum aufs innigste verbunden. Die, welche die göttliche Eingebung, behaupten zugleich auch die apostolische Abfassung des Buches und umgekehrt. Nur scheinbar gesteht Dionysius von Alexandria bei Eusebius dem Buche die Theopneustie zu, während er die Apostolische Abfassung läugnet. Es ist das nur eine gewisse, eine vage Theopneustie. Gerade in der Läugnung der Theopneustie im vollen Sinne, wie sie hier von Andreas der Apocalypse beigelegt wird, wurzelt bei Dionysius der Angriff gegen die Apostolische Abfassung. Indem war nur dann das Zeugniß der Angeführten für die Glaubwürdigkeit und Inspiration entscheidend, wenn sie die Abfassung durch den Apostel Johannes bezeugt. Denn nur zu diesem historischen Zeugnisse besaßen sie die Competenz, nicht zu dem unmittelbar theologischen. Namentlich bei Papias und den ihm Gleichgestellten wird ausdrücklich auf das Alter recurriert, was nur dann von Bedeutung seyn kann, wenn es sich um den Verfasser handelt, die Inspiration nur auf Grund der apostolischen Abfassung behauptet wird.

Unter den Zeugen für die Apostolische Abfassung erscheint hier auch Papias. Was in Bezug auf ihn gesagt wird, verlangt um so größere Beachtung, da die übrigen Zeugen für die Apocalypse, welche Andreas anführt, wirklich und erweislich ihre Apostolische Abfassung und Inspiration behauptet haben. Daß Andreas das betreffende Werk des Papias, von dem das Alterthum nur ein Werk kennt, und von dem Irenäus und Eusebius ausdrücklich sagen, daß er nur ein Werk geschrieben habe, vgl. Euseb. 3, 39, selbst gelesen hatte, erhellt nicht nur aus dieser Stelle selbst, sondern auch daraus, daß Andreas im Verlaufe seines Commentars (zu Apoc. 12, 7—9) aus Papias eine Stelle wörtlich mittheilt. \*)

Gegen Andreas hat man nicht selten Eusebius in die Schranken geführt. \*\*) Dieser, wird behauptet, enthalte keine Spur davon, daß Papias die Apocalypse gekannt und gebraucht habe. Allein diese Spuren sind allerdings vorhanden.

Eusebius sagt in B. 3 C. 39: „Auch anderes trägt derselbe Schriftsteller vor, was durch ungeschriebene Ueberlieferung an ihn gekommen seyn soll, gewisse seltsame Parabeln des Heilandes und Lehren desselben und Anderes ziemlich Mythische. Dahin gehört auch daß er sagt, es werde ein gewisser Zeitraum von tausend Jahren seyn nach der Auferstehung von den Todten, da das Reich Christi leiblich auf dieser Erde bestehen werde. Ich

\*) Die speciellen Erörterungen über diese St., welche in der 1. Ausg. gegeben wurden, lassen wir weg, da die Auslegung der St. bisher noch zu keiner Sicherheit gelangt ist, und somit von ihr in der Critik kein vollkommen sicherer Gebrauch gemacht werden kann.

\*\*) Euseb. S. 597 muß bemerken: „In der That ist die einzige wahre Schwachheit die, daß der soviel Ältere und gewisse Eusebius von keinem Zeugnisse des Papias für die Apoc. weiß.“

glaube, daß er solches aus Mißverständniß der apostolischen Erzählungen angenommen hat, indem er das von ihnen biblisch und mystisch Gesagte nicht verstand. Denn nach seinen Schriften zu schließen erscheint er als sehr schwach von Verstande. Doch hat er auch die meisten Kirchenlehrer nach ihm zu derselben Meinung verleitet, indem sie das Alterthum des Mannes vorschützten, wie Irenäus und wer sonst noch dergleichen Meinung geküßert hat.“

Was hier unter den gewissen seltsamen Parabeln und Lehren des Heilandes zu verstehen ist, ersehen wir aus den Proben, die Irenäus in B. 5 E. 33 aus Papias mittheilt. Danach und nach dem, was sich hier unmittelbar anschließt, wird man an Erzählungen denken, die sich auf die zukünftige Welt beziehen und die dort zu erwartende Seligkeit der Gerechten in materieller Weise darstellen.

Hier ist nun schon das von großer Bedeutung, daß nach diesem Zeugnisse des Eusebius das Werk des Papias die Lehre vom tausendjährigen Reiche enthielt. Da diese Lehre in der Apocalypse ihre alleinige Quelle hat, und nirgends unabhängig von ihr vorkommt, so liegt darin ein Zeugniß nicht bloß daß Papias dieß Buch gekannt, sondern auch daß er es anerkannt hat. \*) Denn hätte er das Buch nicht für Johanneisch und somit göttlich gehalten, so würde er diese Lehre, die bei ihm eine so bedeutende Rolle spielt, eine Art von Mittelpunkt bildet, nicht auf ihre Auctorität angenommen haben.

Freilich scheint nach der Angabe des Eusebius Papias diese Lehre auf die mündliche Tradition zurückgeführt zu haben. Allein dieß macht wenig aus. Es war das eben die Weise des Papias, daß er, was er ursprünglich aus der Schrift geschöpft, in der beschränkten Weise wie er es verstand auf mündliche Tradition zurückführte, für die er eine besondere Vorliebe hatte, wie er selbst bei Eusebius sagt: „Ich glaubte nicht so viel Nutzen aus dem Lesen der Bücher zu schöpfen, als aus mündlichen Nachrichten noch lebender Menschen.“ Es ist dabei an keine absichtliche Täuschung zu denken. Unwillkürlich mündete ihm was aus der Schrift kam in dasjenige ein, was aus einer Lieblingsquelle stammte.

---

\*) Rüdke S. 534 erkennt an: „Ist die Apoc. die alleinige Quelle des Chiliasmus und kommt dieser nirgends unabhängig von ihr vor, so ist der Schluß richtig.“ Für das unabhängige Vorkommen aber hat er keine soliden Beweise beigebracht. Der Brief des Barnabas gedenkt in C. 15 der tausend Jahre, deutet aber auch in den Worten *εγορότασθαι δὲ καινῶν πάντων ἐν τῷ κρῆτι* auf Apoc. 21, 5 hin. Justinus sucht auch „aus alttest. Stellen seinen chiliaistischen Glauben zu rechtfertigen“, ebenso wie unsere ehigen Chiliasisten, aber keine dieser St. gedenkt der tausend Jahre. Bei den Stellen der Sibyllinen, in denen der Chiliasmus vorkommt, kann die Abhängigkeit von der Apoc. nicht zweifelhaft seyn. Die wirklich „Jüdische Apocalypstik“ kennt die tausend Jahre in dem Sinne, in dem sie hier allein in Betracht kommen können, nicht.

So hat schon Eusebius selbst die Sache angesehen. Denn daß unter den von ihm erwähnten „Apostolischen Berichten“ schriftliche zu verstehen sind, vor Allen nach dem Zusammenhange die Apocalypse, dafür hat schon Eusebius mit Recht geltend gemacht, „wenn Eusebius dem Papias nachzurechnen vermag, was er in den Apostolischen Diegesen mißverstanden habe, so scheint dieß vorauszusetzen, daß Eusebius diese Diegesen vor sich hatte, daß es also schriftliche waren.“ Hätte doch Eusebius sonst in den Wind geredet, eine Verdächtigung ausgesprochen, für die er keinen Beweis beibringen konnte. Auf dasselbe Resultat führt auch, daß von Apostolischen Diegesen die Rede ist. Mündliche Traditionen würden nicht also bezeichnet seyn. Apostolische Diegesen können doch wohl nur solche seyn, die unmittelbar von Aposteln herrühren. Darauf führt schon die Voraussetzung des Eusebius von der unbedingten Reinheit dieser Quelle. Mittelbar apostolische Berichte können selbst schon falsche Elemente enthalten, da brauchte die Schuld nicht allein an Papias zu liegen. Die mündlichen Erzählungen aber, auf die sich Papias berief, rührten seiner eignen Angabe nach nur zum geringsten Theil unmittelbar von Aposteln her, nur den Johannes will er selbst gehört haben. Aller Zweifel aber wird ausgeschlossen, wenn man den Zusammenhang bei Eusebius näher ins Auge faßt. Im unmittelbar Vorhergehenden hatte Eusebius darauf hingewiesen, wie die seltsame Erzählung des Papias von Justus genannt Barsabas ihren Ausgangspunkt in demjenigen hatte, was die Apostelgeschichte von diesem Manne berichtet, wie denn wirklich jene angebliche Tradition ohne Zweifel aus einer Combination der Stelle in der Apostelgeschichte mit Mt. 16, 18 geschlossen ist. Für die letztere Stelle fehlte ein Subject, für Justus eine Decoration. Wird dieser Zusammenhang ins Auge gefaßt, so wird man nicht daran denken unter den Apostolischen Diegesen andere als schriftliche zu verstehen, und thut man dieß, so kann nur vorzugsweise an die Apocalypse gedacht werden. \*) Noch in der Fassung bei Eusebius aber ist die Beziehung der betreffenden Äußerungen des Papias auf Offenb. 20, 1—6 nicht zu verkennen. Auf diese Stelle weist der „Zeitraum von tausend Jahren“ hin. Das „nach der Auferstehung von den Todten“ beruht auf falscher Auffassung von B. 5. 6, das Reich Christi auf dieser Erde deutet hin auf B. 4 und 6.

Daß übrigens Eusebius keine anderweitigen Zeugnisse des Papias in

\*) Eusebius wendet (S. 536) gegen die Beziehung auf die Apoc. ein, *διότι οὐκ ἔστιν ἔνθα* bei Eusebius „in der Regel schriftliche oder mündliche Erzählung eines factum.“ Aber das paßt ganz gut auf die Apoc., in welcher der Verf. einfach berichtet „was er gesehen hat“, 1, 2, grade so wie in dem Evangelium, nur daß das Gesehene hier ein inneres ist. Die historische Form ist aller Distanz im engeren Sinne eigentümlich. Specieell aber paßt die Bezeichnung auf den hier in Betracht kommenden Abschnitt E. 20, 1—6, der ganz erzählend gehalten ist. Uebrigens geschieht Eusebius, daß *διότι οὐκ ἔστιν ἔνθα* bei Eusebius auch in allgemeinerer Bedeutung vorkommt.

Bezug auf die Apocalypse anführt, erklärt sich daraus, daß Papias es liebte, was er aus den Schriften der Apostel genommen, auf die mündliche Tradition zurückzuführen. So konnten seine Zeugnisse für die Apocalypse nur indirecte seyn. Daß er diesen aber sorgfältig nachgehe, ist mehr als man von Eusebius bei der ganzen Stellung, die er zu diesem Buche einnimmt, erwarten kann. Ausdrückliche Zeugnisse zu übergehen ließ seine Ehrlichkeit oder seine Vorsicht nicht zu, den Andeutungen nachzuspüren dazu war er nicht aufgelegt. Man vgl. nur was Stroth in der Uebers. des Euseb. 1 S. 185 über seine Stellung zu diesem Buche sagt: „Ueberhaupt bemerkt man bei Eusebius eine gewisse Furchtsamkeit und Zurückhaltung so oft er von diesem Buche redet. Er läßt entweder andere davon reden und bringt recht geflissentlich es allenthalben an, daß viele es verwürfen, oder wenn er selbst reden muß, so entscheidet er selbst niemals, sondern überläßt anderen die freie Wahl. Woraus erhellt, daß das Buch bei Manchen muß in großem Ansehen gewesen seyn, und eifrige Liebhaber gehabt haben, denen Eusebius durch seine offenbare Verwerfung des Buches keinen Anstoß geben wollte.“

Ist es als festgestellt zu betrachten, daß Papias die Apocalypse als ein Werk des Apostels Johannes anerkannte und verehrte, so fragt sich ferner, war Papias ein unmittelbarer Schüler des Apostels, oder stand er zu ihm nur in einer entfernteren Beziehung. Nach der Beantwortung dieser Frage wird die Bedeutung des Zeugnisses zu bemessen seyn.

Irenäus in B. 5, C. 33 nennt den Papias „einen Zuhörer des Johannes, und Freund des Polycarpus, einen von den Alten.“\*) Diese Worte des Irenäus, der hier ein Gewährsmann von unbedingter Zuverlässigkeit ist, erfordern, daß Papias schon im Mannes- oder reiferen Jünglingsalter war, als Johannes starb. Denn Irenäus setzt die Würde und Auctorität des Papias und die Bedeutung seines Werkes darin, daß er Hörer des Johannes gewesen. Ein Alter von 8–10 Jahren, wie Rettig annimmt, genügt offenbar nicht. Es wäre kindisch, den den Hörer eines großen Mannes zu nennen, der einmal als Kind einen solchen reden gehört, und auf diese Hörerschaft die Bedeutung seines Werkes zu gründen.

Mit dieser Angabe des Irenäus in Bezug auf das Verhältniß des Papias zu dem Apostel Johannes stimmt richtig verstanden genau überein, was Papias bei Eusebius 3, 39 von sich selbst sagt: „Kam einmal einer, der mit den Ältesten umgegangen war, so erkundigte ich mich nach den Reden der Ältesten; was Andreas oder was Petrus gesagt hatte, oder was Philippus, oder was Thomas, oder was Jakobus, oder was Johannes oder Matthäus, oder irgend ein anderer von den Jüngern des Herrn; auch (erkundigte ich mich)\*\*)

\*) *Ἰωάννου μὲν ἀκουστής, Πολυκάρπου δὲ ἐταῖρος γεγωνώς, ἀρχαῖος ἀνὴρ.*

\*\*\*) Daß die Erkundigung hier nicht bei denen eingezogen wurde, die mit den Betreffenden umgegangen waren, sondern bei den Betreffenden selbst, erhellt schon aus dem Unterschiede des *εἶπεν* und des *λέγουσιν*.



was Kristion und der Älteste Johannes, die Jünger des Herrn sa-  
gen.“ \*)

Es ist hier vor allem zu bestimmen, wer unter den Ältesten zu ver-  
stehen ist. Es liegt offenbar am nächsten darunter die Apostel zu verstehen,  
denn eine ganze Reihe von Aposteln folgt unmittelbar darauf und der „Jün-  
ger des Herrn“ wird nur anhangsweise gedacht. Nur an die Apostel hat  
auch Eusebius gedacht. Er sagt im unmittelbar Vorhergehenden: „Er selbst,  
Papias, sagt in der Vorrede zu seinem Buche, daß er selbst keineswegs ein  
Zuhörer der heiligen Apostel gewesen sey und sie mit eignen Augen ge-  
sehen habe, er habe aber die Glaubenswahrheiten von den mit jenen Be-  
kannten überkommen.“ Auf dasselbe Resultat führen auch im Folgenden die  
Worte: Der eben genannte Papias bekennet also, die Reden der Apostel  
von denjenigen überkommen zu haben, die ihnen gefolgt sind. \*\*)

Man darf sich aber um so weniger sträuben in den Ältesten die Apostel  
zu erkennen, da nachweisbar diese auch sonst diesen Namen führen, und zwar  
grade in dem Kreise, aus dem Papias hervorging.

Der erste Keim dieser Bezeichnung findet sich in 1 Petr. 5, 1, wo Pe-  
trus die Ältesten als ihr Mitältester ermahnt. Da die Ältesten diesen  
Namen nach ihrem Amte führen, so kann auch Petrus nur deshalb als ihr  
Mitältester bezeichnet werden, weil er das Amt eines Ältesten hatte. Da  
er aber ein solches nicht bei einer einzelnen Gemeinde bekleidete, so muß  
darauf hingewiesen werden, daß er dieselbe Stellung in Bezug auf das Ganze  
der Kirche einnahm, welche sie bei der einzelnen Gemeinde. Dann ist die  
Gleichordnung nur eine scheinbare. Petrus hebt vielmehr in zarter Weise  
seine hervorragende Würde hervor und deutet hin auf seine Berechtigung zu  
der Ermahnung. War er ihr Mitältester, so war er auch ihr Oberältester,  
war er ihr Bruder im Amte, so war er auch ihr Vater.

Den in der Schrift seines Mitapostels vorliegenden Keim hat Johannes,  
wie dieß so oft seine Weise ist, weiter entwickelt. Er tritt in 2 Joh. 1 und  
3 Joh. 1 gradezu unter dem Namen: der Älteste, auf. Seinen Eigen-  
namen hinzuzufügen hatte er nicht mehr nöthig. Von seinen Genossen im

\*) *Εἰ δὲ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρε-  
σβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν, ἢ τί Φίλιππος, ἢ τί  
Θωμᾶς, ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἢ τίς ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μα-  
θητῶν ἅτε Ἀριστῖων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν.*

\*\*) *Καὶ ὁ νῦν ἡμῖν δηλούμενος Πάπιας τοὺς μὲν τῶν ἀποστόλων λόγους παρὰ  
τῶν αὐτοῖς παρηκολουθηκῶτων ὁμολογεῖ παρεληφέναι.* Dithausen, die Aechtheit  
der Evang. S. 227: „Hier setzt Eusebius also selbst ἀπόστολοι, wo oben πρεσβυ-  
τεροὶ stand, und deutet zugleich an, daß die παρηκολουθηκότες Begleiter der Apostel  
waren, indem er αὐτοῖς hinzusetzt. Der ganze Ausdruck παρακολουθεῖν wird auch  
bloß so von den Aposteln gebraucht; wer wird sagen, daß jemand den Apostelschülern  
nachgefolgt ist; die hatten ja offenbar zu wenig Bedeutung, als daß der Ausdruck  
recht passend von ihnen wäre.“

Ältestenamte war damals keiner mehr am Leben. In der Apocalypse treten uns in C. 4, 4 und in einer ganzen Reihe von anderen Stellen die 24 Ältesten entgegen. Wir haben schon gezeigt, daß dieß die zwölf Apostel mit den zwölf Patriarchen sind, auch schon darauf hingewiesen, daß eine alttestamentliche Grundlage für diesen Sprachgebrauch in Jes. 24, 23 vorliegt, wo der Herr als umgeben erscheint von einem Senat-Ausschuß oder hohen Rath von Ältesten. Hand in Hand damit, daß bei Johannes und nur bei ihm die Apostel unter dem Namen der Ältesten erscheinen, geht die Thatsache, daß in allen seinen Schriften der in den übrigen neutestamentlichen Büchern weitverzweigte anderweitige Gebrauch des Ältestenamtes sich gar nicht vorfindet. Joh. 8, 9 bildet nur eine scheinbare Ausnahme. Denn diese Stelle gehört der später eingeschobenen Pericope von der Ehebrecherin an. In Zufall kann hier nicht gedacht werden. Die Erklärung der Thatsache, die ein feines aber starkes Band der Einheit um alle Johanneischen Schriften schlingt, liegt darin, daß dem Johannes der Ältestenname als ausgenommen und geheiligt für das Apostolat sich darstellte.

Wie bei Papias so finden wir diesen Sprachgebrauch auch bei Ignatius wieder, der wie er zu dem Johanneischen Kreise gehörte. Er sagt in dem Briefe an die Gemeinde zu Philadelphia C. 5: „fliehend zu dem Evangelium als dem Fleische Jesu, und zu den Aposteln als dem Ältestenamte der Kirche.“ \*) In dem Briefe an die Trallenser sagt er in C. 2: „gehörchet dem Ältestenamte, wie den Aposteln Jesu Christi,“ \*\*) und in C. 3: „Der Bischof ist das Abbild des höchsten Vaters, die Ältesten aber sind gleich dem hohen Rathe Gottes und der Gesamtheit der Apostel.“ \*\*\*) In dem Presbyterium der einzelnen Gemeinde mit dem Bischof an der Spitze erblickt Ignatius ein Abbild des über das Ganze der Gemeinde gestellten Presbyteriums der Apostel, mit Gott oder Christo an der Spitze, wie uns die Apocalypse dasselbe vor Augen stellt.

\*) Προσφυγῶν τῷ εὐαγγελίῳ ὡς σαρκὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τοῖς ἀποστόλοις ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας. Bebelius, in Ignatii quae exstant omnia C. 137 sagt zu . Et.: Quando Apostoli dicuntur in scriptura et ab Ignatio presbyteri Ecclesiae nuntur vox Ecclesiae pro Ecclesia universali per totum orbem diffusa. Quando atem Act. 15 non Apostoli sed alii dicuntur esse presbyteri Ecclesiae, id sic accipe: Apostolos non esse presbyteros Ecclesiae alicujus particularis, ut Hieronymymitanae, sed ecclesias particulares suos quasque presbyteros ab Apostolis distinctos habere. Uno verbo Apostoli sunt presbyteri Ecclesiae universalis, non particularis.

\*\*\*) Ὑποτάσσεσθε τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς Ἀποστόλοις Ἰησοῦ Χριστοῦ.

\*\*\*) Ὁ ἐπίσκοπος τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων τύπος ὑπάρχει, οἱ δὲ πρεσβύτεροι ὡς πρέσβιον θεοῦ καὶ σύνδεσμος ἀποστόλων Χριστοῦ. Bebelius: unde manifestum est, Ignatium alludere ad ecclesiarum particularium regimen, talemque Apostolis omnibus ac singulis tribuere gradum s. ἀξίωμα in Ecclesia universali, qualem obtinent presbyteri in ecclesia particulari.

Die eigentliche Quelle sind dem Papias die Ältesten, d. h. die Apostel, und wer sich ihnen noch von anderen unmittelbaren Jüngern des Herrn anschließt. Aus dieser Quelle hat er in der Regel nur mittelbar schöpfen können, durch das Medium solcher, welche die Brücke zwischen ihm und dem Apostolischen Zeitalter bildeten. Nur mit zwei Männern, die aus der Apostolischen Zeit in die seine herüberreichten, hat er direct verkehrt, mit dem Apostel Johannes und mit Aristion dem Jünger des Herrn. Bei diesen erforscht er nicht, was sie gesagt haben, sondern er fragt sie aus, was sie sagen.

Johannes mußte zweimal aufgeführt werden, zuerst in der Reihe derer, von welchen Papias mittelbar seine Nachrichten herleitete, in gleicher Stellung mit Petrus u. s. w. Denn sein Verkehr mit Johannes war kein so inniger gewesen, daß er die Vermittlung Anderer überflüssig machte, daß die abgeleitete Quelle ihm nichts mehr dargeboten hätte.

Des Herrn Jünger, das ist das für Aristion und Johannes Gemeinsame. Der Älteste, das ist das für Johannes Unterscheidende. Aristion steht voran und Johannes folgt, weil Papias mit Aristion einen näheren Verkehr gehabt hatte. Die Voranstellung des Aristion und die doppelte Nennung des Johannes (daß er schon unter der Zahl derjenigen aufgeführt wird, von denen Papias unmittelbar seine Nachrichten erhielt) beruht auf demselben Grunde.

Eusebius freilich hat diese Stelle des Papias anders aufgefaßt. Er findet in ihr sein eignes Geständniß, daß er mit den Aposteln gar nicht in unmittelbare Berührung gekommen sey. Papias, meint er, „unterscheide hier zwei Johannes, zuerst nenne er den Apostel und Evangelisten in der Reihe der Apostel, danach den Ältesten oder Presbyter Johannes, wahrscheinlich einen solchen, der das Gemeinbeamt eines Presbyter trage, den er nebst Aristion als solche bezeichnet, die er selbst gehört habe, während er zu verstehen gebe, die Apostel nicht selbst gehört zu haben.“

Diese Auffassung des Eusebius hat vielen Beifall gefunden, besonders bei solchen, die seine Abneigung gegen die Apocalypse theilten. Sie würde aber nur dann zulässig seyn, wenn keine andere Erklärung vorläge. Denn dagegen spricht: 1. Daß dann der zweite Johannes also bezeichnet seyn mußte, daß die Unterscheidung von dem Apostel klar vorläge. Dagegen aber führt das: der Älteste, grade im Gegentheil auf die Identität, weil der Apostel Johannes sich selbst also in seinen Briefen bezeichnet hatte, dann auch weil im Vorhergehenden nach unserer Auffassung allein und jedenfalls vorzugsweise die Apostel also bezeichnet waren. Bei dem zweiten wie bei dem ersten Johannes werden als die Gattung die Jünger des Herrn genannt, als die Art in der Gattung die Ältesten. 2. Gegen diese Auffassung spricht das Zeugniß des Irenäus, wonach Papias Zuhörer des Apostels Johannes war. Nach der Erklärung des Eusebius fällt dieß weg. Nach ihr hätte Papias zu dem Apostel Johannes in keinem anderen Verhältnis gestanden, wie zu den übrigen Aposteln. Er hätte von ihm nur

mittelbar seinen Stoff erhalten. Dem Irenäus würde also die Verwechslung des sogenannten Presbyter Johannes mit dem Apostel Johannes zur Last fallen. 3. Auf den Presbyter Johannes fährt Papias zurück, was er nachher von Marcus sagt. Es liegt am nächsten anzunehmen, daß der letzte Evangelist sich über die früheren geäußert hat. Bei einem anderen Johannes fehlt die Legitimation zu solchem Zeugnisse. 4. Papias sagt später: auch dieses sagte der Älteste (*καὶ τοῦτο ὁ Πρεσβύτερος λέγει*) ohne Hinzufügung eines Namens. Man sieht, „der Älteste“ vertritt ihm die Stelle eines Eigennamens. So konnte er von einem gewöhnlichen Presbyter nicht reden. Der heilige Johannes dagegen hatte schon ebenso in seinen Briefen den Namen: der Älteste, als Surrogat des Eigennamens gebraucht, weil er der einzige Apostel war, zu dem diejenigen, an welche er schrieb, in Beziehung standen. Die Beziehung auf diese Briefe schloß jede Ungewißheit aus. 5. Die historische Existenz des sogenannten Presbyter Johannes beruht auf sehr schwachem Grunde. Er trägt ganz den Charakter eines Nebelgebildes, niemand weiß von ihm einen wirklich geschichtlichen Zug anzuführen. Das einzige Factum, was man zu Gunsten seiner Existenz geltend macht, ist das Vorhandenseyn zweier Gräber des Johannes zu Ephesus. Aber dieß Factum selbst unterliegt gegründetem Bedenken, niemand beruft sich auf seine Augenzeugenschaft, Niemand wagt, es zuversichtlich zu behaupten, und wäre es auch richtig, so würde es noch lange nicht für die Existenz eines Presbyter Johannes neben dem Apostel Johannes sprechen.\*) Fast man aber die Abneigung des Dionysius von Alexandria und des Eusebius gegen die Apokalypse in ihrer Eigenschaft als apostolisches Werk ins Auge, so wird man nicht zweifeln, daß sie Alles geltend gemacht haben, was irgend für die Existenz eines Presbyter Johannes aufzutreiben war, nicht an das Vorhandenseyn von Beweisen denken, die sie in Petto behalten. Gegen die Existenz eines Presbyter Johannes aber spricht, daß Irenäus den Papias einfach nur als „Zuhörer des Johannes“ bezeichnet. War ein zweiter Johannes vorhanden, der als „Jünger des Herrn“ an demselben Orte, wo der erste gewirkt, in großem Ansehen gestanden, so würde er den von ihm gemeinten Johannes, den Apostel, bestimmter bezeichnet haben. Ferner, Polykrates von Ephesus in dem Briefe an Victor und die Römische Gemeinde bei Eusebius in B. 5 C. 24 weiß nur von einem einzigen Johannes in Ephesus, dem Apostel, und von einem von ihm verschiedenen Presbyter Johannes kommt in der Aufzählung der großen „Grundstoffe“ oder Anfänge der Kirche in Kleinasien, der großen Todten, die dort begraben liegen, um am Tage der Zukunft des Herrn herrlich aufzuerstehen, die er dort gibt, keine Spur vor. Rücke (1 A.) meinte, Polykrates spreche hier offenbar nur von Bischöfen und Lehrern von besonders hohem Ansehen, und nur das folge daraus, daß der

\*) Hieronymus de vir. illustr. C. 9 sagt: nonnulli putant duas memorias ejusdem apostoli Johannis esse.

Presbyter Johannes zu diesen nicht gehört haben könne. Allein damit ist zugleich die Existenz des Presbyter Johannes aufgegeben. Denn um einen „Lehrer von besonders hohem Ansehen“, einen unmittelbaren Jünger des Herrn, einen solchen, der nahe an die Höhe der Apostel heranreichte, handelt es sich. Die Sage von einem Presbyter Johannes ist wohl das Product eines doppelten Factors. Zuerst die Ueberschrift des zweiten und dritten Briefes Johannis. Man konnte sich nicht darin finden, daß der Apostel Johannes sich hier als „der Älteste“ bezeichnen sollte. Man meinte an einen Presbyter in dem damals gewöhnlichen Sinne denken zu müssen. Sagt doch noch Neander in dem apostol. Zeitalter S. 645: „Es ist auffallend, daß der Verfasser der beiden letzten Briefe des Johannes sich den Namen des Presbyters beilegt, welcher nicht dazu geeignet ist einen Apostel zu bezeichnen.“ Ebenso wußte auch noch Lücke sich in diese Bezeichnung nicht zu finden. Dann aber unsere Stelle des Papias. Nach dem Scheine der Berechtigung zur Annahme eines zweiten Johannes neben dem Apostel, welchen sie darbietet, haschte man um so begieriger, da man an ihm eine Mittelperson zwischen Papias und den Aposteln gewann, und sich nicht bloß auf seine große Verstandeschwäche zurückziehen durfte, um dasjenige zurückzuweisen, was er auf die Auctorität der Apostel zurückführte. Man sehe nur, was Irenäus in B. 5 C. 33 aus Papias mittheilt. Es war erwünscht, statt des Apostels dergleichen auf einen andern Johannes zurückführen zu können. Im Einklang mit diesem Ursprunge des Presbyter Johannes steht sein Character. Man sieht an seiner verschwimmenden Gestalt deutlich, daß er nur ein Kunstproduct, ein Erzeugniß der Verlegenheit und Neigung ist. 6. Daß Eusebius selbst sich der Unsicherheit seiner Auffassung und der Neigung, die dabei mitwirkte, bewußt war, geht daraus hervor, daß er anderwärts, in dem Chronikon, den Papias ohne Bedenken als Zuhörer des Apostels Johannes anerkennt. \*)

Die letzte Zuflucht derjenigen, welche die Bedeutung des Zeugnisses, das Papias für die Apocalypse ablegt, gern verringern möchten, ist die: „Ist die Apocalypse nach ihren eigenen Andeutungen vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben, so verliert das Zeugniß des Papias durch diese Entfernung von 3—4 Decennien sehr an Unmittelbarkeit.“ Wir haben aber bereits gezeigt,

---

\*) Ed. Aucher. II. p. 157: Joannem apostolum usque ad Trajani tempora permansisse Irenaeus tradit. Post quem ejusdem auditores agnoscebantur Papias Hierapolitanus et Polycarpus Smyrnaeorum regionis episcopus. Daß die Chronik früher geschrieben ist als die Kirchengeschichte, so daß Eusebius später zu besserer Einsicht gelangt seyn könne, ist ein wenig bedeutender Einwand. Daß ferner agnoscebantur bloß sagen soll, Papias und Polycarpus haben als Schüler des Johannes gegolten, wird kaum jemand mit Mißerbied annehmen. Eusebius würde dann auch den Polycarp für einen bloßen vermeintlichen Schüler des Johannes erklären. Das agnoscebantur weist vielmehr auf die Auctorität hin.

ß die Apocalypse nach inneren und äußeren Gründen während der Ver-  
 r Umgang des Papias mit dem Apostel gehört.

Wir wissen sehr wohl, daß Papias kein unbedingt zuverlässiger Zeuge  
 . Dennoch aber ist sein Zeugniß von der größten Bedeutung, und es ge-  
 ren sehr starke Gründe dazu, um es zu erschüttern.

### Justin der Märtyrer.

Justinus sagt in dem Gespräche mit dem Juden Tryphon C. 81: „Und  
 : auch bei uns ein Mann, Namens Johannes, einer der Apostel Christi,  
 der ihm gewordenen Offenbarung geweissagt hat, daß die, welche un-  
 cem Christus geglaubt haben, tausend Jahre in Jerusalem zubringen wer-  
 n, und daß darauf die allgemeine und kurz zu sagen ewige Auferstehung  
 ler zusammen und das Gericht folgen soll.“

Die Bedeutung dieses Zeugnisses können wir nicht besser bezeichnen als  
 it den Worten Lüdés: „Nichts ist klarer, als daß, was schon Eusebius be-  
 erkte, h. e. 4, 18\*), Justin in dieser Stelle die neutestamentliche Apoca-  
 pse als eine heilige, echtchristliche Schrift gebraucht, und sie ausdrücklich  
 r ein Werk des Apostels Johannes erklärt.“

Das Gespräch mit Tryphon wurde nach dem Zeugnisse des Eusebius  
 ., 18, zu Ephesus gehalten, also an dem Orte, wo man am besten in Be-  
 g auf den Ursprung der Apocalypse unterrichtet seyn konnte. Das Gespräch  
 urde nicht vor dem Jahre 139 abgefaßt, aber wahrscheinlich auch nicht viel  
 äter, vgl. Semisch, Justin der Märt. 1 S. 103. Es liegt also kein hal-  
 s Jahrhundert zwischen der Abfassung der Apocalypse und diesem Zeug-  
 nisse des Justinus. Dieser redet so zuversichtlich, daß er ohne Zweifel die  
 mals in der christlichen Kirche allgemein herrschende Ueberzeugung aus-  
 rückt.

Man hat die Bedeutung dieses Zeugnisses durch die Behauptung zu er-  
 üttern gesucht, es stehe zu isolirt da, Justinus beziehe sich sonst nirgends  
 f die Apocalypse.

Die nähere Untersuchung aber liefert ein ganz anderes Resultat. Sie  
 freit das ausdrückliche Zeugniß des Justinus von seiner Isolirung, sie  
 ut es in den Mittelpunkt eines weiten Umkreises gesicherter Beziehungen  
 f die Offenbarung. Sie gibt uns eine so reiche Ausbeute, als wir die-  
 be nach der eigenthümlichen Natur und Bestimmung der Schriften Justins,

\*) Er sagt dort von Justin und speciell von dem Gespräche mit Tryphon: μέ-  
 ται δὲ καὶ τῆς Ἰωάννου ἀποκαλύψεως σαφῶς τοῦ ἀποστόλου αὐτὴν εἶναι λέγων.

die vorwiegend nach außen gewendet sind, irgend erwarten können. Unsere Aufgabe kann hier nicht die seyn, das vorhandene Material vollständig darzulegen. Für unseren Zweck genügt es Proben zu geben.

In dem Capitel, welches dem die eigentlich classische Stelle enthaltenen unmittelbar vorhergeht, heißt es: „ich aber und die Christen, welche sonst noch in allem rechtgläubig sind, wissen sowohl daß eine Auferstehung des Fleisches stattfinden wird, als auch bekennen die Propheten Ezechiel und Jesaias und die anderen tausend Jahre in dem aufgebauten, geschmückten und erweiterten Jerusalem.“ \*) Die dem Justinus und seinem Jüdischen Gegner gemeinsamen Auctoritäten werden hier namentlich genannt. Ezechiel und Jesaias aber wissen nichts von den tausend Jahren. Dieß kommt auf die „anderen“, die Propheten Christi, in C. 139 — der Unbestimmtheit, mit der er hier von ihnen redet, entspricht das fremdartige: ein Mann Namens Johannes in C. 81, Beides sich daraus erklärend, daß Justinus sich mit dieser Auctorität nicht recht hervorwagt, da er es mit einem solchen zu thun hat, der sie nicht anerkennt. Daß Justinus seine Lehre vom tausendjährigen Reiche in der That nur aus der Apocalypse geschöpft hat, zeigt deutlich C. 81, wo er näher auf die Schriftbeweise für diese Lehre eingeht. Jef. 65, 22 soll einen geheimen Fingerzeig auf sie enthalten. Ebenso soll auch Pf. 90, 4 darauf hinweisen. Man sieht aber gleich, daß auf diesen St. die eigne Zuversicht des Justinus zu dieser Lehre nicht ruht, daß er sie nur anführt, um dem Juden nicht einzuräumen, daß das A. T. von ihr nichts weiß. Mit der eigentlichen Beweisstelle rückt er erst zuletzt heraus. Hätte Justinus es mit Christen zu thun, so würde er gleich mit der Offenbarung beginnen, und die Stellen des A. T., wenn überhaupt, jedenfalls nur als solche anführen, deren leise Andeutungen aus der Apocalypse ihr Licht erhielten.

In C. 45 heißt es: „damit durch diese Deconomie die Schlange, die im Anfange böse handelte, und die ihm gleich gewordenen Engel in ihrer Macht gebrochen würden, und der Tod verachtet würde, und bei der zweiten Zukunft Christi von denen, die ihm glauben und wohlgefällig leben, gänzlich aufhöre, ferner nicht mehr seynd, wenn die einen in das Gericht und die Verdammniß des Feuers gesandt werden, um unaufhörlich gestraft zu werden, die anderen aber in Leidlosigkeit und Unvergänglichkeit und Schmerzlosigkeit und Unsterblichkeit zusammen sind.“ \*\*) Man vgl. Offenb. 12, 9: „Und es war

\*) Ἐγὼ δὲ καὶ εἰ τινὲς εἰσιν ὀρθογνώμονες κατὰ πάντα χριστιανοὶ καὶ σαρκοῦ ἀνάστασιν γενήσεσθαι ἐπιστάμεθα· καὶ χίλια ἔτη ἐν Ἱερουσαλὴμ οἰκοδομηθεῖσιν καὶ κοσμηθεῖσιν καὶ πλαθῶνθεισιν οἱ προφῆται Ἰεζεκιὴλ καὶ Ἰσαΐας καὶ οἱ ἄλλοι ὁμολογοῦσιν.

\*\*) Ἴνα διὰ τῆς οἰκονομίας ταύτης ὁ πονηρὸς ὄφις, καὶ οἱ ἐξομοιωθέντες αὐτῷ ἄγγελοι καταλυθῶσι, καὶ ὁ θάνατος καταφρονηθῆ, καὶ ἐν τῇ δευτέρᾳ αὐτοῦ τοῦ χριστοῦ παρουσίᾳ ἀπὸ τῶν πιστευόντων αὐτῷ καὶ εὐαρέστως ὄντων παύσῃται τέλος, ὅστερον μηκέτ' ὦν, ὅταν οἱ μὲν εἰς κρίσιν καὶ καταδίκην

worfen der große Drache, die alte Schlange — — auf die Erde, und ne Engel wurden mit ihm geworfen“, 20, 2: „Und er ergriff den Drachen, die alte Schlange, welche ist der Teufel und der Satan, und band ihn sechzig Jahre“, 20, 10: „Und der Teufel, der sie verführte, ward geworfen den See des Feuers und Schwefels.“ Der eigenthümliche Gedanke der Vernichtung des Todes ist aus E. 20, 14: „Und der Tod und die Hölle werden geworfen in den Feuersee. Das ist der zweite Tod, der Feuersee.“ vgl. das: „und der Tod wird nicht mehr seyn“, in E. 21, 4. Das: unaufzähllich, weist hin auf E. 14, 11. Die Schilderung der Seligkeit der Gerechten auf die bekannten Stellen der Offenb., auf welche Justinus auch sonst mehrfach anspielt.

In E. 113 sagt Justinus: „Dieser ist es, nach dem und durch den der Himmel und die Erde neu gemacht wird.“ Man vergleiche das: siehe ich mache alles neu, in E. 21, 5, und das: und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde, in E. 21, 1.

Gleich darauf wird gesagt: „Dieser ist es, der in Jerusalem als ewiges Licht leuchten wird.“ Speciell von Christo wird dieß in der Schrift nirgends gesagt als Apoc. 21, 23: „ihre Leuchte ist das Lamm“, vgl. in Bezug auf das ewig E. 22, 5.

In demselben Cap. heißt es: „Dieser aber wird nach der heiligen Auferstehung und den ewigen Besitz geben.“ \*) Die heilige Auferstehung ist hier: Auferstehung der Heiligen, im Gegensatz gegen die allgemeine Auferstehung in E. 81. \*\*) Von dieser heiligen Auferstehung weiß nur die Offenb. in E. 20, 5. 6: „Dieß ist die erste Auferstehung. Selig ist der Tod heilig, der Theil hat an der ersten Auferstehung.“ Es findet sich, nach dem früher eingehend gegebenen Nachweise, keine andere Stelle der Schrift, welche einer Auferstehung der Gerechten vor der allgemeinen Auferstehung denkt.

In E. 117 lesen wir: „Diese schmutzigen Kleider, die von euch allen unheimlichen angezogen wurden, die durch den Namen Jesu Christen geworden sind, wird Gott als von uns hinweggenommen zeigen, wenn er alle auferweckt, und die einen in einem ewigen und unvergänglichen Reiche unvergänglich, unsterblich und schmerzlos macht, die anderen der ewigen Strafe des Feuers übergibt.“ Angespielt wird hier auf das: „angethan mit weißen Klei-

---

ἢ πύρος ἀπαύστως κολάζεσθαι πεμφθῶσι, οἱ δὲ ἐν ἀπαθείᾳ καὶ ἀφθαρσίᾳ καὶ ὑπὲρ καὶ ἀθανασίᾳ συνῶσιν. Auch Euseb., der in der 1 A. behauptet hatte, es seien sich bei Justinus gar keine Anspielungen auf die Apoc. entdecken, muß hier die Beziehung auf Apoc. 21, 4 zugeben, S. 552. Auch bei einigen anderen St. erklärt: „Die Wahrscheinlichkeit der Beziehung soll nicht bestritten, nur die unzweifelhafteste Beweiskraft bezweifelt werden.“

\*) Ὁ δὲ μετὰ τὴν ἁγίαν ἀνάστασιν αἰώνιον ἡμῖν τὴν κατάσχεσιν δώσει.

\*\*) Vgl. Semisch Justin 2 S. 471.



bern" in C. 7, 9. 13, und das: „Und es ward ihr gegeben sich anzuthun mit einem Kleide von Byffus glänzend, rein“, in C. 19, 8.

In der ersten Apologie in C. 28 wird gesagt: „Bei uns wird der Anführer der bösen Dämonen Schlange genannt und Satan und Teufel, wie ihr das lernen könnt, wenn ihr in unseren Schriften nachforschen wollt.“ Dieselben drei Namen kommen verbunden vor in C. 12, 9. 20, 2, und sonst nirgends in den heiligen Schriften, auf die sich Justinus beruft. Den „großen Drachen“ läßt Justinus weg, weil das kein allgemeiner Name des bösen Feindes ist, sondern sich nur auf eine specielle Sphäre seiner Wirksamkeit bezieht.

Werden diese Proben ins Auge gefaßt, so wird es klar werden, in welchem Sinne Hieronymus \*) sagt, Justin der Märtyrer und Irenäus haben die Apocalypse ausgelegt. Es dauerte lange ehe ein eigentlicher Commentar über die Apocalypse erschien, aber schon sehr früh wurden die Materialien zu einem solchen vorbereitet. Ein Ansaß dazu findet sich schon bei Papias, der ausdrücklich ankündigt, daß er neben den Aussprüchen der Apostel auch Auslegungen derselben mittheilen wolle. Justin der Märtyrer aber und Irenäus, neben ihnen etwa noch Melito, waren die ersten, welche eingehender diese Aufgabe zu lösen suchten. Vielfach gemahren wir bei ihnen das Bestreben den Inhalt der Apocalypse in das Ganze des biblischen Lehrbegriffes einzureihen, die Brücke zwischen ihr und der christlichen Bildung der Zeit zu schlagen, durch die Schale ihrer Bildersprache zu dem Kern des Gedankens hindurchzubringen. Namentlich aus Irenäus könnte man eine Zusammenstellung geben, welche einem Commentare, wenn auch nicht über das Ganze, doch über einzelne Theile der Apoc. ziemlich ähnlich sehen würde.\*\*)

Wird die eigenthümliche Beschaffenheit des Buches und sein Verhältniß zu dem Griechischen Geiste ins Auge gefaßt, so zeigt sich, daß die Sache keinen anderen Gang nehmen konnte, daß umfassende exegetische Arbeiten hier erst spät möglich waren. Das aber erhellt aus dieser Aeußerung des Hieronymus, daß er den Justinus aufmerkamer gelesen hatte als unsere modernen Critiker, die sich in sie so wenig finden konnten.

\*) De vir. illust. 9: quarto decimo anno secundam post Neronem persecutionem movente Domitiano in Patmos insulam relegatus scripsit apocalypsin, quam interpretatur Justinus Martyr et Irenaeus.

\*\*) Massuet in den dissert. praeviae p. 106: Respiciebat Hieron. ad varia Apocal. loca, quae in suis quinque libris explicat Irenaeus, et praesertim in quinto, sub cujus finem de millenario Christi regno, et de Antichristo disserens, plura sacri hujusce libri testimonia interpretatur et ad institutum accomodat.

## M e l i t o .

Ein Zeitgenosse des Iustinus, Melito, Bischof von Sardes, einer der apocalyphtischen Gemeinden, schrieb nach Eusebius „über den Teufel über die Offenbarung Johannis.“ \*)

Nach Eusebius scheint Melito beide Gegenstände in demselben Werke indelt zu haben. Nach Hieronymus \*\*) aber, der die Schriften vielleicht st noch gelesen hatte, schrieb er „von dem Teufel ein Buch, von der Apokalypse des Johannes ein Buch.“ Wahrscheinlich war es ein zweigetheiltes ztes. Für die Lehre vom Teufel gibt die Apokalypse besonders reiche träge.

Nach dem Titel der Schrift des Melito ist die Apokalypse jedenfalls einem Johannes abgefaßt, aber nicht das bloß, Melito muß den Apokalypse Johannes als ihren Verfasser anerkannt haben. Denn nur dieser konnte dem einfachen Namen Johannes bezeichnet werden. Ein anderer Johannes würde durch einen Beinamen von Johannes schlechthin unterschieden worden seyn. Ja, was noch mehr ist, der Apostel Johannes muß in der Zeit Melito allgemein als Verfasser der Apokalypse anerkannt gewesen seyn. Ist würde Melito im Gegensatz gegen anderweitige Meinungen bestimmter gedrückt haben, daß er den Apostel Johannes meine und keinen anderen. Daß nur einfach von der Apokalypse des Johannes redet, ist günstiger für die Identität, als wenn er den Johannes ausdrücklich als Apostel bezeichnete. : man nach dem Aufkommen des Zweifels auf diesen Rücksicht nahm, das t schon die Ueberschrift der Apokalypse: Offenbarung des Johannes des eologen, und andere ähnliche, vgl. Th. 1 S. 34.

Der Zusammenhang der Schrift des Melito über den Satan mit der Apokalypse zeigt, daß die letztere sich mit dem materiellen Inhalt der Offenbarung beschäftigte. Es ist dieß unter seinen zahlreichen Büchern das einzige, das sich speciell auf ein Buch der heiligen Schrift bezieht. Diese Thatsache führt darauf, daß er für die Apokalypse eine besondere Vorliebe hatte, und diese Vorliebe hat die Ueberzeugung von der Richtigkeit der Apokalypse zu ihrer Voraussetzung. Das Buch ist zu allen Zeiten nur von den Heiligen geliebt worden, die in ihm ein Werk des Apostels Johannes erkannten.

Melito stand im Alterthum selbst in dem Rufe prophetischer Gabe. Schon Irenaeus von Ephesus sagt bei Eusebius 5, 24 bald nach seinem Tode von ihm: „und Melito der Verschnittene, der im heiligen Geiste Alles

\*) Eusebius, B. 4 C. 26, in der Aufzählung der Schriften des Melito: καὶ τὰ ἐπὶ τοῦ διαβόλου καὶ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου.

\*\*) De vir. illustr. C. 24.

verrichtete, der zu Sardes liegt, erwartend die Heimführung aus dem Himmel, bei der er von den Toten auferstehen wird.“ \*) Tertullian sagte nach Hieronymus von ihm in „den sieben Büchern, die er gegen die Kirche für den Montanus schrieb“, er werde „von den meisten der unsrigen“ für einen Propheten gehalten. Diese prophetische Richtung und Stimmung hat sich bei Melito ohne Zweifel dadurch ausgebildet, daß er sich mit besonderer Vorliebe in die Apocalypse vertiefte.

### Polykrates.

Polykrates, Bischof von Ephesus in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, sagt in dem Briefe an Victor und die Römische Gemeinde bei Eusebius in B. 3, 31 und B. 5, 24, indem er die großen Toten aufzählt, die einst bei ihrem Leben die Kirche in Asien geziert haben und dort der Auferstehung warten: „Dazu auch Johannes, der an der Brust des Herrn ruhte, der ein Priester ward, der das heilige Stirnblech trug, und ein Zeuge und Lehrer: dieser ist zu Ephesus entschlafen.“ \*\*)

Es ist natürlich, daß Polykrates die Wirksamkeit des Johannes hier vorwiegend nach ihren unvergänglichen Denkmälern, seinen Schriften bezeichnet, durch die er beinahe ein Jahrhundert nach seinem Tode am vernehmlichsten zu dem Ganzen der Kirche redete. In dem: der an der Brust des Herrn ruhte, wird man die Beziehung auf das Evangelium nicht erkennen. Der Ausdruck kann nur aus dem Evangelium entnommen sein, und das innerste Wesen des Evangeliums wird dadurch bezeichnet. Es versteht sich ganz von selbst, daß der Ausdruck zunächst auf ein persönliches Verhältniß geht, aber Polykrates faßt dieß persönliche Verhältniß insofern ins Auge, als Johannes dadurch befähigt wurde sein Evangelium so zu schreiben, wie er es geschrieben hat. Auch Origenes setzt in der später anzuführenden St. das Ruhen des Johannes an der Brust Jesu in unmittelbare Verbindung mit den Tiefen seines Evangeliums. Als Lehrer tritt Johannes vorzugsweise in den Briefen auf. Schon die Anrede: meine Kindlein, zeigt dieß, 1 Joh. 2, 1. 12. 18. 28. 4, 1. Die Correspondenz zwischen dem Lehrer und den Kindlein veranschaulicht Pf. 34, 12: „Kommt ihr Kindlein her höret mir zu, Gottesfurcht will ich euch lehren.“

\*) Καὶ Μελίτων τὸν εὐνοῦχον, τὸν ἐν ἁγίῳ πνεύματι πάντα πολιτωσάμνον, ὃς κείται ἐν Σάρδεσι, περιμένων τὴν ἀπὸ τῶν οὐρανῶν ἐπισκοπήν, ἐν ᾗ ἐνεκρῶν ἀναστήσεται.

\*\*) Ἐτι δὲ καὶ Ἰωάννης ὁ ἐπὶ τὸ στήθος τοῦ κυρίου ἀναπεσών, ὃς ἐγγύθι ἱερέως τὸ πέταλον πεφορεῖως, καὶ μάρτυς, καὶ διδάσκαλος οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κοιμήται.

Daß Johannes mit Beziehung auf die Apocalypse als ein Priester bezeichnet wird, der das Stirnblech trug, wird schon daraus wahrscheinlich, daß das unmittelbar sich anschließende: und ein Zeuge, unerkennbar auf die Apocalypse anspielt. In welchem Sinne Johannes also genannt wird, daß mit Beziehung auf ein in der Kirche allgemein bekanntes großes Leiden, das ihn wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi traf, das erhellt nicht nur aus dem gewöhnlichen kirchlichen Sprachgebrauche, sondern auch daraus, daß Polykrates in derselben Stelle noch von drei anderen Zeugen = Märtyrern redet. Die beglaubigte Tradition aber weiß nur von einem Martyrium des Johannes, dem welches Apoc. 1, 9 herührt wird, und welches den Ausgangspunkt für die Abfassung dieses Buches bildete. \*)

Es läßt sich nachweisen, daß alle diejenigen das Richtige verfehlt haben, welche die Beziehung der Worte: der ein Priester ward, welcher das Stirnblech trug, auf die Apocalypse verkennen.

Die Ungereimtheit der buchstäblichen Auffassung, derjenigen nach der Johannes äußerlich ein solches Abzeichen getragen haben soll, liegt um so mehr am Tage, da es sich hier nicht um ein allgemein priesterliches, sondern um das specifisch hohepriesterliche Insigne handelt. Das Hauptinsigne an der hohenpriesterlichen Kopfbedeckung, die Auszeichnung der Hohenpriester vor allen anderen Priestern, war eine Goldplatte mit der Aufschrift: heilig dem Herrn, und diese wird bei den Alex. *κεφαλον* genannt, vgl. Ex. 28, 32 (36). 29, 6. 39, 30. Dazu kommt, daß die ganze St. des Polykrates im höheren, so zu sagen apocalypstischen Style geschrieben ist. Wird doch in ihr Melito ohne weiteres ein Verschnittener genannt.

Unter denen, welche die bildliche Auffassung als die richtige anerkennen, wollen Einige mit le Moyne \*\*) die Worte auf die Tiefe der Auffassung in dem Evangelium des Johannes beziehen. Allein bei dem Hohenpriester ist der amtliche Character der vorwiegende. Wir erwarten den Johannes in Function zu sehen. In dem Evangelium tritt seine Person ganz jurisd. Unbedingte Hingabe, Passivität, Receptivität ist das Eigenthümliche. Wir erblicken nirgends den Hohenpriester in seinem Amte, überall vielmehr den Krieger, der am Busen des Herrn ruht.

---

\*) Euseb hatte nicht unbefangene geurtheilt, wenn er 1 A. S. 34 sagte: „Polykrates nennt den Johannes *μαρτυρς*, gewiß in keinem andern als dem gewöhnlichen kirchlichen Sinne, aber ob in Beziehung auf das Patmische Exil, oder andere uns unbekanntes Leiden ist nicht mehr auszumachen.“ Daß die bloße Andeutung, das einzige Wort: ein Zeuge, genügt, zeigt, daß es sich um ein in der ganzen Kirche bekanntes Martyrium handelte, und die Kunde von einem solchen kann unmöglich spurlos verschwunden seyn. In der 2 A. (569) zeigte sich Euseb geneigt die Beziehung auf Apoc. 1, 9 zuzugestehen.

\*\*) *Illum adyta dei explorasse et evangelii arcana prae omnibus aliis penetrasse.*

Anderer (Seite 1 A.) denken an die bedeutende Stellung, die Johannes in der Kirche in Kleinasien einnahm. Allein die specielle Beziehung auf diesen einzelnen Theil der Kirche wird mit keinem Worte angedeutet, und die Vergleichung mit dem Hohenpriester erlaubt nur an ein Verhältniß zu denken, welches sich auf das Ganze der Kirche bezog. Der Mikrokosmos des Ganzen der Gemeinde Gottes zu seyn, das war grade das Eigenthümliche in der Stellung des Hohenpriesters.

Baur (krit. Unters. über die Evang. S. 370) meint (unter Beistimmung von Seite 2 A. S. 570), Johannes erscheine hier „mit dem alttestamentlichen Prädicat des Hohenpriestertums als der Jünger, welchen Christus, so wie er selbst Hohenpriester ist, gleichsam als seinen Stellvertreter, als den sichtbaren Repräsentanten des Hohenpriestertums auf der Erde zurückgelassen hat.“\*) Allein eine solche Bevorzugung des Johannes vor den übrigen Aposteln widerspricht dem N. T., in dem nicht dem Johannes, sondern vielmehr dem Petrus ein Primat zugesprochen wird, und zwar nur ein solcher, der in keiner Weise dem alttestamentlichen Hohenpriestertum entsprach, vgl. E. 21, 14, widerspricht auch dem ganzen kirchlichen Alterthum, in dem nirgends von einer solchen Bevorzugung des Johannes eine Spur vorkommt, und kann um so weniger erwartet werden, da wir hier einen gesunden kirchlichen Mann vor uns haben. Es muß eine Sphäre gemeint seyn, in der Johannes nicht mit den anderen Aposteln concurrirte, in der was ihm gegeben nicht den anderen genommen wurde.

Auf die Apocalypse nun werden wir außer dem daneben stehenden Jangennamen auch dadurch gewiesen, daß Polykrates im unmittelbar vorhergehenden der durch prophetische Gabe ausgezeichneten Tochter des Philippus gedenkt,\*\*) auch nachher bei Melito den Besitz prophetischer Gaben hervorhebt. Noch bedeutender aber ist, daß grade in der Apocalypse das Priestertum aller Gläubigen so stark hervorgehoben wird, vgl. 1, 6. 5, 10. 20, 6. Es liegt nahe, in diesen Stellen den Ausgangspunkt für das dem Johannes beigelegte Hohenpriestertum zu erblicken.

„Der Kern des Priestertums — wurde zu E. 1, 6 bemerkt — ist die innige und unmittelbare Verbindung mit Gott.“ „Das Nahen, Nabe-seyn — sagt Bähr, in der Symb. des Mos. Cultus 2 S. 14 — wird öfters sehr deutlich als das eigentliche Wesen des Priestersseyns bezeichnet, ja als völlig synonym damit durch dasselbe Wort ausgedrückt.“ Vgl. 2 Mos. 19, 22. 3 Mos. 10, 3. 21, 17. Ez. 42, 13. Diese Prerogative des Priestertums gipfelte in dem Hohenpriester. Er allein durfte in das Allerheiligste eingehen, vgl. Hebr. 9, 6. 7. In einem solchen Verhältniß des innigsten Nabe-seyns erblicken wir Johannes in der Apocalypse. Er steigt in den Himmel

\*) Aehnlich schon E. S. Cyprian: qui longe maxima auctoritate in ecclesiis Christi onituerit.

\*\*) Καὶ ἡ ἑτέρα αὐτοῦ θυγάτηρ ἐν ἁγίῳ πνεύματι πολιτευσαμένη.

mpor und vernimmt dort die Offenbarungen Gottes, vgl. E. 4, 1, wie ihm der Herr erscheint, wird gleich in E. 1 geschildert, er verkehrt mit den Engeln, als seinen Mittknechten.

Ferner, der Hohenpriester durfte in Folge dessen, daß der Herr ihn in die nächste Nähe zugelassen, in kritischen Lagen des Volkes Gottes vor den Herrn treten, ihn fragend und um Aufschluß bittend, und daß ihm in solchem Fall eine wahrhaftige göttliche Antwort ins Herz gegeben werden sollte, dafür trug er das Urim und Thummim als Bürgschaft auf seinem Herzen, vgl. 4 Mos. 27, 21. Bähr 2 S. 137. Weissagen zu können, das betrachtet auch Joh. 11, 5 als eine Prerogative des Hohenpriesterthums. Im Namen und im Geiste aller seiner Brüder und Mitgenossen an der Trübsal, aller Heiligen“, denen in den Schlußworten die Gnade des Herrn gewünscht wird, tritt Johannes hier fragend vor den Herrn, und als Repräsentant der gesamten Kirche \*) erhält er die Antwort, vgl. E. 22, 17, wo der Geist des Johannes sein Organ das Komma als Vertreter der Braut spricht. Wir sehen hier die Substanz des Urim und Thummim, die vollkommene Erkenntnis und die unbedingte Wahrheit, die dadurch dem Hohenpriester gewährleistet war. Das zeigt gleich die Ueberschrift des Buches in . 1, 1. 2.

Der Einwand, der Verf. der Apoc. trete nicht als Priester, sondern als Prophet auf (Rück S. 570), hätte nach der gegebenen Ausführung nicht erhoben werden sollen. Schon das alttest. Hohenpriesterthum nahm in dem Höhepunkte seiner Wirksamkeit prophetischen Character an, und auf der anderen Seite findet bei dem höchsten Grade der Prophetie ein Uebergang statt zu dem geistlichen Hohenpriesterthum.

Es liegt am Tage, daß dieß Zeugniß des Polykrates für die Apocalypse ein sehr wichtiges ist, um so mehr, da es voransetzt, daß seine Uebersetzung auch die der Römischen Kirche ist, ja daß Johannes in der ganzen Kirche Christi als der Hohenpriester mit dem heiligen Stirnblech anerkannt ist. Daß Epiphanius, was hier von Johannes gesagt wird, später gedanklos auf Jacobus übertrug, wird Niemand als Grund gegen unsere Auffassung geltend machen wollen.

---

\*) Der alttest. Hohenpriester, wenn er in seinem Amte auftrat, vertrat die Stelle des ganzen Volkes, vgl. Christol. 3, 2 S. 272.

### Die Gemeinden zu Lyon und Vienne.

Das Schreiben der Gemeinden zu Lyon und Vienne an die Gemeinden in Asien und Phrygien, betreffend die Standhaftigkeit der Märtyrer in der im Jahre 177 ergangenen Verfolgung, im Auszuge von Eusebius in D. 5 C. 1 ff. der R. G. mitgetheilt, läßt uns einen tiefen Blick thun in die Stellung, welche damals die Apocalypse in der Kirche einnahm. Nicht etwa bloß eine müßige theoretische Ueberzeugung von ihrer Richtigkeit tritt uns darin entgegen, wir sehen, wie sie während der Verfolgung den Mittelpunkt des Gemeindebewußtseyns bildete, wie aus ihr besonders der unbezwingliche Muth der Märtyrer hervorstach, wie ihre Drohungen und ihre Verheißungen so mächtig auf die Gemüther einwirkten, daß Alles, was die Wuth der Heiden ersann, zu Schanden ward, erkennen die Bedeutung, die diese Schrift in dem Ganzen der Schrift hat, in die sich die Kirche in ruhigen Zeiten mehrfach nicht finden konnte und sich dann sogar verleiten ließ ihren Apostolischen Ursprung zu verkennen, sehen, wie das Kreuz, das Leiden um Christi willen der beste Ausleger dieses Buches ist, der sicherste Weg zu einer unbedingten Ueberzeugung von seiner Richtigkeit und Gütlichkeit zu gelangen.

Gleich im Anfange schreiben die „Knechte Christi“ von dem „großen Zorne der Heiden gegen die Heiligen“ mit Beziehung auf Ap. C. 11, 18: „Und die Heiden sind zornig geworden, und es ist kommen dein Zorn und die Zeit — zu geben den Lohn deinen Knechten, den Propheten und den Heiligen.“

Von Vettius Spagathus wird gesagt: „Er war und ist ein ächter Jünger Christi, folgend dem Lamm, wohin es auch geht,“) mit wörtlicher Beziehung auf C. 14, 4: „Diese sind's, die dem Lamm folgen, wohin es auch geht.“ Die St. wird richtig von der pflichtmäßigen Nachfolge verstanden, nicht von der Nachfolge als Belohnung.

„Da diese Gerüchte ausgebreitet waren — heißt es ferner — wurden alle gegen uns verthiert,\*\*) so daß wenn auch früher einige aus guter Bekanntschaft gemäßigt gegen uns waren, auch diese den heftigsten Unwillen wider uns faßten und gegen uns ergrimmeten.“ Unverkennbar ist hier die Beziehung auf die Apocalypse, in der von C. 13, 1 an: „und ich sah ein Thier aus dem Meer emporsteigen“, sich die heidnische Weltmacht wegen ihrer thierischen Gesinnung unter dem Symbole eines Thieres darstellt. Das: sie wurden verthiert, ist als mit Anführungszeichen versehen zu be-

\*) Ἦν γὰρ καὶ ἔστι γνήσιος χριστοῦ μαθητῆς, ἀκολουθῶν τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἔνι ἰπάγειν.

\*\*) Πάντες ἀπεθροῦσθησαν εἰς ἡμᾶς.

achten. Blicke ein Zweifel übrig, so würde er durch die später anzuführende Stelle beseitigt werden. Die St. sind auch insofern wichtig, als sie zeigen, daß die von uns vertheidigte Auslegung die ursprüngliche ist.

„Hierauf standen die heiligen Märtyrer solche Martern aus, die über die Erzählung sind, indem der Satan sich angelegentlich bemühte, daß auch auch jene etwas von dem Lasterlichen geredet werde.“\*) Den Commentar (bet Apoc. 13, 5. 6, wo es von dem Thiere, dem der Drache die Gestalt gegeben und das von ihm regiert und inspirirt wird, heißt: „Und es ward ihm gegeben ein Mund, der große Dinge redete und Lasterungen. — — und es that seinen Mund auf zur Lasterung gegen Gott, zu lästern seinen Namen, und seine Hütte und die im Himmel wohnen.“ Danach ist außer den Lasterungen gegen Christum zugleich auch an die gegen seine Kirche und seine Gläubigen zu denken, die nach dem Zusammenhange besonders in Betracht kommen. Das: auch durch jene, erklärt sich aus der Beziehung auf diejenige, was die Apocalypse von den Lasterungen sagt, die der Satan durch das Medium seines Hauptorganes, das Thier oder das Heidenium, ausstößt.

Von Sanctus wird gesagt, er sey aus dem himmlischen Quell des Wassers des Lebens, das von dem Leibe Christi ausgeht, behaut und gestärkt worden.\*\*) Unverkennbar ist hier die Anspielung auf E. 7, 17: „das Lamme sitzen im Stuhle wird sie weiden, und sie leiten zu Lebenswasserquellen“, I, 6: „und ich werde dem Durstigen geben aus der Quelle des Wassers des Lebens umsonst“, vgl. 22, 1. 17, combinirt mit Joh. 7, 38.

Wie in dem Schreiben über das Martyrium des Polycarpus ist auch er die Rede von der „großen Krone der Unvergänglichkeit,“\*\*\*) mit Anspielung auf Apoc. 2, 10, wo gerade den bis zum Tode Getreuen, den Märtyrern, die „Krone des Lebens“ verheißen wird.

Von Maturus und Sanctus heißt es: „Diese wurden nach ausgestanem großen Kampfe, indem die Seele sie nicht verlassen wollte, zuletzt geopfert.“†) Es ist eine eigenthümlich apocalypstische Anschauung, daß die Seele, welche für die Sache Gottes und Christi ihr Leben dahin geben, auf dem Altar des himmlischen Heiligthums geopfert werden, vgl. E. I, 9, wo als das Opfer wie hier die Seele der Märtyrer erscheint, I, 18. 16, 7. Ebenso heißt es nachher von Alexander und Attalus: und nachdem sie den größten Kampf bestanden, wurden auch sie zu

\*) Φιλοτιμουμένου του Σατανᾶ καὶ δι' ἐκείνων ἐζηῆσαι τὰς βλασφημίας.

\*\*) Ὑπὸ τῆς οὐρανόου πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς, τοῦ ζῶντος ἐν τῆς νηδύος τοῦ χριστοῦ.

\*\*\*) Auch von Vlandina heißt es nachher: δι' ἀγῶνος τὸν τῆς ἀφθαρσίας στεφανωσῆναι στεφανον.

†) Ὅτιοι μὲν οὖν δι' ἀγῶνος μεγάλου ἐπιπολὴ παραμενοῦσης αὐτῶν τῆς ψυχῆς ὕσχατον ἐτύθησαν.



legt geopfert.“ \*) Dann auch von Blandina: „auch sie ward geopfert.

Σ. 25 wird gesagt: „Und bekennend wurden sie hinzugefügt zu der Zahl der Märtyrer, es blieben aber draußen, die weder jemals eine Spur von Glauben hatten, noch eine Empfindung des bräutlichen Gewandes, \*\*) noch einen Gedanken der Furcht Gottes, sondern auch durch ihren Wandel den Weg verlästerten.“ Das bräutliche Gewand hier ist wohl zu unterscheiden von dem Gewande, wie es die Gäste bei der Hochzeit tragen, dem *ἐσθμα γάμου* in Matth. 22, 12.\*\*\*) Unverkennbar ist die Anspielung auf Ap. C. 19, 7. 8, die einzige Stelle, wo des bräutlichen Gewandes gedacht wird: „Dem die Hochzeit des Lammes ist gekommen, und sein Weib hat sich bereitet, und es ward ihr gegeben sich anzuthun mit einem Kleide von Byssus, glänzend rein. Denn das Kleid von Byssus sind die Rechtthaten der Heiligen.“ Hier wie dort werden durch das bräutliche Gewand die christlichen Tugenden bezeichnet.

Blandina „freute sich über den Ausgang als würde sie zum bräutlichen Mahle geladen, nicht aber den Thieren vorgeworfen.“ †) Es ist nicht die Rede von dem Hochzeitmahle, sondern von dem Mahle, das die Braut mit dem Bräutigam hält. Ein solches kommt nur in Ap. 3, 20 vor, vgl. z. b. St.

Σ. 33 heißt es: „Aber auch dadurch ward ihr Wahnsinn und ihre Grausamkeit gegen die Heiligen nicht gesättigt. Denn von dem wilden Thiere aufgeregt waren die wilden und barbarischen Stämme schwer zu beschwichtigen.“ ††) Das „wilde Thier“ ist der Satan. Hingewiesen wird auf Apoc. 12, 3, wo der Satan als Fürst dieser Welt, als der letzte Urheber alles Wüthens der Welt gegen die Kirche, als ein großer rother (das roth Bezeichnung der blutigierigen Grausamkeit, entsprechend dem wild hier) Drache erscheint.

Balb darauf heißt es: „Es entzündete das noch mehr ihren Zorn, in dem der Legat und das Volk gleich einem Thiere den gleichen ungerechten Haß gegen uns bewiesen, damit die Schrift erfüllt würde: wer Unrecht

\*) Das *ἐπόθησαν* wird gewöhnlich falsch erklärt, weil man die apocalypthische Bez. nicht erkennt, vgl. Heintichen z. b. St. Die apocalypthische Anschauung hat auch sonst auf den Sprachgebrauch der Rthv. eingewirkt. So sagt Chrysostomus in der homil. 11 in epist. ad Hebr.: *ἔστι καὶ ἄλλα θύματα, τὰ ὄντως ὀλοπαντώματα, τὰ τῶν ἁγίων μαρτύρων σώματα*. Vgl. Suicer unter *θύσια* 1, 1426.

\*\*) *Μηδὲ αἰσθησὼν ἐνδύματος νυμφικοῦ*.

\*\*\*) Stroh falschlich: noch eine Empfindung vom hochzeitlichen Kleide.

†) *Ἀγαλλισμένη ἐπὶ τῇ ἐξόδῳ ὡς εἰς νυμφικὸν δεῖπνον κεκλημένη, ἀλλὰ μὴ πρὸς θηρία βεβλημένη*.

††) *Ὑπὸ γὰρ ἁγρίου θηρὸς ἄγρια καὶ βάρβαρα φῶλα ταραχθέντα δυσπαύστως εἶχε*.

thut, der thue ferner Unrecht, und wer gerecht ist, werde ferner gerechtfertigt.“ \*) Das „gleich einem Thiere“ bezieht sich auf E. 13, wo die heidnische gottfeindliche Weltmacht unter dem Bilde des Thieres erscheint. In Beziehung auf dieselbe symbolische Darstellung war schon früher von der „Entmenschung der Heiden“ die Rede; \*\*) ebenso an der bereits besprochenen St. von dem „Verthiertwerden.“ Die Formel: damit die Schrift erfüllt würde, womit die St. E. 22, 11 angeführt wird, setzt voraus, daß die Anerkennung der vollen canonischen Auctorität der Apocalypse den Gemeinden in Gallien und in Asten gemeinsam war.

In E. 2 heißt es, nachdem erzählt worden, wie die Befenner sich weder selbst Märtyrer nannten, noch auch anderen erlaubten sie die Benennung des Märtyrertums Christo zu, dem treuen und wahrhaftigen Zeugen und Erstgeborenen der Todten.\*\*\*) In Apoc. 1, 5 wird Jesus Christus „der treue Zeuge und der Erstgeborene der Todten“ genannt. Es ist eine der Apocalypse eigenthümliche Anschauung, daß der Zeugende überall nur Christus ist, die gewöhnlich sogenannten Märtyrer nur Depositäre seines Zeugnisses, vgl. zu 6, 9. Daraus erklärt sich die Scheu der Befenner vor der Annahme des Zeugennamens.

Nachdem erzählt worden, wie die treuen Zeugen Alles thaten, um ihren gefallenen Brüdern wieder aufzuhelfen, wird gesagt: „denn dieß war ihnen der größte Kampf gegen ihn, wegen der Aechtheit ihrer Liebe, daß das Thier ὁ θῆρ von dem Satan, wie auch früher, im Unterschiede von τὸ θηρίον als Bezeichnung der heidnischen Weltmacht) durch Würgen genöthigt würde, die es früher glaubte verschlungen zu haben, lebendig wieder auszuspeien.“ †) Von dem Kampfe der Heiligen mit dem Drachen wird in Apoc. 12, 17 gehandelt.

Wir haben offenbar mehr gewonnen, als was vereinzelte Zeugnisse für die Aechtheit der Apocalypse gewähren können. Wir haben einen Blick in das Leben der Kirche gesehen, wie dieselbe in Noth und Tod sich an

\*) *Μᾶλλον δὲ καὶ ἕξαιεν αὐτῶν τὴν ὀργὴν καθάπερ θηρίου καὶ τοῦ ἡγεμό-  
ρος καὶ τοῦ δήμου τὸ ὅμοιον, εἰς ἡμᾶς ἀδικῶν ἐπιδεικνυμένων μίσος, ἵνα ἡ γραφὴ  
ἐληρωθῆῖ ὁ ἄνομος ἀνομιῶν ἐπι καὶ ὁ δίκαιος δικαιωθῆτω ἐπι.*

\*\*) *Ὁ μὲν οὖν Μάττυρος καὶ ὁ Σάγκτος καὶ ἡ Βλανδίνα καὶ Ἄτταλος ἦγοντο  
καὶ τὰ θηρία εἰς τὸ θημόσιον, καὶ εἰς τὸ κοινὸν τῶν ἐθνῶν τῆς ἀπανδρωπίας  
λέαμα.*

\*\*\*) *Ἐδέως γὰρ παρεχώρουσιν τὴν τῆς μαρτυρίας προσηγορίαν τῷ χριστῷ, τῷ  
πιστῷ καὶ ἀληθινῷ μάρτυρι καὶ πρωτοτόκῳ τῶν νεκρῶν.*

†) *Οὗτος γὰρ καὶ μέγιστος ἀγὼς πρὸς αὐτὸν ὁ πόλεμος ἐγένετο, διὰ τὸ γνή-  
σιον τῆς ἀγάπης, ἵνα ἀποπνιχθεὶς ὁ θῆρ, οὗς πρότερον φέτο καταπεπνιέναι, ζῶν-  
τας ἐξέμειν.*

die Apocalypse ankammerte, was nur dann geschehen konnte, wenn sie ihr im vollsten Sinne Gottes Wort war. \*)

### Irenäus.

Irenäus, Bischof von Lyon, gest. 202, ist einer der wichtigsten Zeugen für die Richtigkeit der Apocalypse.

In einer großen Anzahl von Stellen führt er sie als Werk des Apostels Johannes an. \*\*) Er zeigt überall die unbedingteste Zuversicht zu der Richtigkeit des Inhaltes. Er, der die halbe christliche Welt gesehen hat, kennt noch keine Widersprüche gegen die Apocalypse; „er würde sie sonst — sagt Eusebius — so gut wie die Widersprüche gegen das Johanneische Evangelium erwähnt, bestritten haben.“

Irenäus konnte die Wahrheit in Bezug auf den Ursprung der Apocalypse erfahren. Sie ward, wie er selbst sagt (vgl. Th. 1 S. 2) „nicht vor langer Zeit geschaut, sondern beinahe zur Zeit unseres Geschlechtes, gegen das Ende der Regierung Domitians.“ In seinem Buche von der Aechtheit gab Irenäus nach Eusebius 5, 20 zu erkennen, daß er noch an die erste Succession der Apostel gereicht habe. \*\*\*) Er stand in nahem Verkehr mit mehreren ehrwürdigen Männern, die mit Johannes Umgang gehabt hatten. †) Und daß diese Männer im Stande waren ihm auch Auskunft über

\*) Eusebius hat in der 2 A. die Beweiskraft dieses Argumentes vollständig anerkannt, S. 567. „Unverkennbar — sagt er — sind die Anspielungen auf die Apoc, die zum Theil wirkliche Citate enthalten. — Aus dem *ἰνα ἡ γραφή πληρωθῆ* sieht man, daß der Verf. des Sendschreibens die Apoc. schon zum heiligen Schriftcanon rechnete und dabei voraussetzt, daß die Asiatischen und Phrygischen Gemeinden dasselbe thun.“

\*\*) So z. B. in B. 4 C. 20: Si quis autem diligentius intendat his, quae a prophetis dicuntur de fine, et quaecunque Joannes discipulus domini vidit in apocalypsi, inveniet easdem plagas universaliter accipere gentes, quas tunc partialiter accepit Aegyptus. B. 4 C. 20: Sed et Joannes domini discipulus in Apocalypsi sacerdotalem et gloriosum regni ejus videns adventum u. s. w. B. 5 C. 35: His itaque praetereuntibus super terram, novam superiorem Hierusalem ait domini discipulus Joannes descendere, quemadmodum sponsam ornatam viro suo. Johannes, den Schüler des Herrn, so nennt Irenäus gewöhnlich den Apostel Johannes, vgl. 2, 22. 3, 1. 3. 11. Zuweilen auch bloß Johannes, vgl. 3, 3 u. Ende, 3, 11.

\*\*\*) *Καὶ τὸ περὶ ὀρθοδόξου συντάττεται τῷ Ἑλληνικῷ σπουδαίως ἐν ᾧ καὶ ἐπισημαίνεται τὴν πρώτην τῶν ἀποστόλων κατελιφέναι αὐτὸν διαδοχῆν.*

†) Vgl. in Bezug auf diese Aeltesten des Irenäus, Massuet in den *discours praeviaux*, Olshausen über die Evangelien S. 231. Eine Hauptst. ist B. 2 C. 22:

e Apocalypse zu geben, erhellt speciell daraus, daß er sich für die Wichtigkeit der Zahl 666 in Apoc. 13, 18 auf das Zeugniß derjenigen beruft, welche den Johannes von Angesicht gesehen haben, \*) eine Berufung, die um so zuverlässiger ist, da in Bezug auf die Bedeutung der Zahl Irenäus keine solche Auctorität geltend macht. Nur die Befangenheit hat es längeren können, daß jenes Zeugniß für die Wichtigkeit der Zahl 666 indirect zugleich die Abfassung der Apocalypse durch den Apostel Johannes bezeugt. Denn die ganze Bedeutung des Zeugnisses derjenigen, welche den Johannes von Angesicht gesehen hatten, beruhte nur darauf, daß Johannes die Apocalypse geschrieben hatte. War dieß nicht, so konnten sie gar nicht auf Grund ihrer persönlichen Bekanntschaft mit Johannes Zeugniß ablegen.

Von Irenäus läßt sich nicht anders denken, als daß er die ihm zugängliche Wahrheit treulich überliefert habe. Mit vollem Rechte sagt Thiersch, Herleitung S. 317, von ihm und Tertullian: „Wenn es je Kirchenlehrer gegeben hat, welche alles in die Harmonie mit dem allgemeinen Gebrauch und lauben der Kirche, und in die Festhaltung des Ueberlieferten setzten, so waren es diese großen Segner und Bestieger des Gnosticismus.“ Die Treue der Ueberlieferung wird auch von Neander Kirgesch. 1 S. 876 als der Grundzug in dem Wesen des Irenäus bezeichnet: „Von der Johanneischen Schule in Kleinasien war eine der speculativen Willkühr der Gnostiker sich entgegenstellende Richtung ausgegangen, welche die eigenthümlichen Grundregeln des Christenthums treu zu bewahren und festzuhalten, von demselben die Verfälschungen abzuwehren suchte. Und diese Richtung war es, welche durch Irenäus, der in Kleinasien in der Schule jener ehrwürdigen Presbyteren, der Jünger des Apostels Johannes, seine Bildung erhalten hatte, nach dem Abendlande verpflanzt wurde.“ Besonders bezeichnend für die ganze Tendenz des Irenäus ist was er in B. 3 C. 4 sagt: Polycarpus, der er bezeugt, „lehrt immer dasjenige, was er von den Aposteln gelernt, was die Kirche überliefert, was allein wahr ist. Dasselbe bezeugen alle Kirchen Ästen. Und die bis jetzt dem Polycarpus nachgefolgt sind.“ \*\*) Wie er in den Rippen der Depositäre der Tradition hing, das zeigt auch die von ihm mitgetheilte Stelle aus seinem Briefe an Florinus, in der er seinen Umgang mit Polycarpus erwähnt: „Diese Lehrsätze haben dir die Ältesten und wir, die auch mit den Aposteln verkehrten, nicht überliefert. Denn ich

*ὅτι πάντες οἱ πρεσβύτεροι μαρτυροῦσιν, οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννην τῷ τοῦ κυρίου μαθητῆ συμβεβηκότες, παραδεδομέναι ταῦτα τὸν Ἰωάννην παρέμεινε γὰρ τοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων.*

\*) *Μαρτυροῦντων ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἰσρακιώτων, vgl. II, 1. 64.*

\*\*) *Ταῦτα διδάσκεις αἱ, ἃ καὶ παρὰ τῶν ἀποστόλων ἔμαθες, ἃ καὶ ἡ ἐκκλησία παραδίδωσιν, ἃ καὶ μόνα ἐστὶν ἀληθῆ. μαρτυροῦσι τοῦτοις αἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν ἐκκλησία πάσαι. καὶ οἱ μέχρι τῶν διαδοσθέντων τὸν Πολύκαρπον.*

habe dich, da ich noch ein Knabe war, bei Polycarpus gesehen. — — Dem ich erinnere mich desjenigen, was damals vorgegangen, noch besser als desjenigen, was jüngst sich ereignete, so daß ich noch den Ort sagen kann, wo der selige Polycarpus saß und redete, wie er ab- und zuging, und das Gepräge seines Lebens, und seine Leibesgestalt und die Aussprüche, die er an die Menge hielt, und wie er seinen Umgang mit Johannes erzählte, und mit den Uebrigen, welche den Herrn gesehen; und wie er ihrer Neben gedachte, und was er von ihnen vom Herrn gehört und über seine Wunder und über seine Lehre.“

Hätten wir für die Richtigkeit der Apocalypse nur das Zeugniß des Irenäus, so würden schon die gewichtigsten Gründe erforderlich seyn es zu erschüttern. Es kommt mitten aus dem Johanneischen Kreise, von einem Manne, der es für heilige Pflicht hält überall nicht in seinem eignen Namen, sondern in dem der Kirche aufzutreten, zu bewahren, was er empfangen. Wie viel anders aber steht die Sache nun, da das Zeugniß des Irenäus nur ein einzelnes Glied ist in einer großen Kette!

Die Bedeutung dieses Zeugnisses wächst dadurch, daß dasjenige, was Irenäus über die Abfassungszeit der Apocalypse sagt, bei gründlicher Prüfung sich als das allein richtige darstellt.

Eine Reihe von Zeugnissen für die Richtigkeit der Apocalypse bedarf keiner eingehenderen Besprechung, weil hier von unseren Gegnern Alles zugestanden wird, was wir verlangen können. Diese wollen wir hier noch zusammenfassen.

Gegen das Ende des zweiten Jahrh. schrieb Theophilus, Bischof von Antiochien, eine Schrift gegen die Ketzerei des Hermogenes. In dieser gebrauchte er nach der Angabe des Eusebius in B. 4 C. 24, Beweisstellen aus der Apocalypse des Johannes.\*) Schon daß die Apocalypse ihm und seinem Gegner Auctorität war, führt auf ihren Apostelischen Ursprung. Er muß aber auch sonst deutlich kund gegeben haben, daß er in ihr ein Wort des Apostels Johannes erkannte. Sonst würde Eusebius nicht so ohne weiteres von der Apocalypse des Johannes reden. Daß Theophilus in der Schrift an Autolykos B. 2 C. 28, besonders in den Worten: „Der Teufel wird auch Drache genannt“ auf die Apoc. hinweist, kann um so weniger zweifelhaft seyn, da die Apoc. das einzige Buch in der Schrift ist, in dem der Satan unter dem Namen des Drachen erscheint.

Um dieselbe Zeit schrieb Apollonius, der nach der Schrift Praedestinitus aus dem 5. Jahrh. Presbyter zu Ephesus war, womit im Einklange steht, daß er eine locale Tradition aus Ephesus mittheilt, eine Schrift gegen die Montanisten. Von dieser sagt Eusebius in B. 5 C. 18: „Er gebrauchte

\*) Ἐν ᾧ ἐκ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου κέχρηται μαρτυρίας.

auch Beweisstellen aus der Apocalypse des Johannes. Auch erzählt er, daß ein Todter durch göttliche Kraft von demselben Johannes zu Ephesus auferweckt worden sey.“\*) Der Johannes, der den Todten auferweckt haben soll, kann kein anderer gewesen seyn, als der Apostel: den Aposteln hat Jesus in Matth. 10, 8 die Vollmacht gegeben Todte zu erwecken. So muß also auch diesem Apollonius die Apocalypse beigelegt haben. Zudem kann kaum gezweifelt werden, daß Apollonius im Zusammenhange mit seiner Berufung auf die Apocalypse von der Todtenerweckung durch Johannes redete.

Clemens von Alexandria — sagt Euseb. S. 589 — gebrauchte im Anfang des 3. Jahrh. die Apoc. ohne alle Bedenklichkeit und so als wäre ihm von dem Widerspruche der Aloger nie etwas zu Ohren gekommen, als eine apostolisch-Johanneische Schrift.

„Das ist von Bedeutung — bemerkt Derf. S. 590 — daß Origenes, der über den neutest. Kanon, seine Grenzen und Classen, Nachforschungen anstellt, und nicht verhehlt, wenn eine neutest. Schrift mehr oder weniger Widerspruch gefunden, nicht bloß gelegentlich die Apoc. als eine apostolisch-Johanneische Schrift anführt, sondern in seinem Commentar zu Matthäus (Euf. 6, 25) ausdrücklich sagt: „Was soll ich von Johannes sagen, der an der Brust Jesu lag? Welcher ein Evangelium hinterlassen hat, indem er bekennt, er könne so viele machen, daß die Welt sie nicht zu fassen vermöge, aber auch die Apocalypse geschrieben, in der ihm geboten ward die Stimmen der sieben Donner zu verschweigen und nicht zu schreiben.“\*\*) — Das folgt jedenfalls daraus, daß Origenes weder in der Alexandrinischen Tradition, noch auf seinen vielen theologischen Wanderungen auswärts irgend einen hinreichenden Grund fand, an der apost.-johann. Authentie der Apoc. zu zweifeln.“

Der Bischof Hippolytus, ein Schüler des Irenäus, Zeitgenosse des Origenes, schrieb „über das Evangelium und die Apocalypse des Johannes.“\*\*\*) „Gewiß ist — sagt Euseb. S. 594 — daß Hippolyt in seiner Schrift über den Antichrist nicht nur an mehreren St. die Apocalypse als eine heilige Schrift, als eine Johanneische citirt und zum Theil commentirt, sondern auch den Verfasser ausdrücklich anredet: Seliger Johannes, du Apostel und Jünger des Herrn.“ In Bezug auf die neuentdeckten Philosophumena des Hippolytus bemerkt Jacobi, Deutsche Zeitschr. 1851 S. 216: „Der Autor der Philosophumena erklärt die Apoc., mit besonderem Accent auf ihre Bedeut-

\*) *Κέχρηται δὲ καὶ μαρτυρίας ἀπὸ τῆς Ἰωάννου ἀποκαλύψεως. καὶ νεκρὸν δὲ δυνάμει θείῃ πρὸς αὐτοῦ Ἰωάννου ἐν τῇ Ἐφέσῳ ἐγηγέρθαι ἱστορεῖ.*

\*\*) *Τί δεῖ περὶ τοῦ ἀναπεσόντος λέγειν ἐπὶ τὸ σῆθος τοῦ Ἰησοῦ Ἰωάννου; ὅς ἐσαγγέλιον ἐν καταλλοίπῃ, ὁμολογῶν δύνασθαι τὰ αὐτὰ ποιῆσαι, ἃ οὐδὲ ὁ κόσμος χωρῆσαι ἰδύνατο. ἔγραψε δὲ καὶ τὴν Ἀποκάλυψιν, κλειυσθεὶς σιωπῆσαι καὶ μὴ γράφαι τὰς τῶν ἐπτὰ βροντῶν φωνάς.*

\*\*\*) *Υπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως.*

samkeit, für ein dem Johannes vom heiligen Geiste eingegebenes Werk." Die St. ist B. 7, 36. \*)

„Tertullian beruft sich auf die Apoc. in seinen acht montanistischen Schriften, wie in den anderen mit großer Entschiedenheit; er setzt ihre apostol.-johann. Richtigkeit als ausgemacht überall voraus. Keine Spur davon, daß er die Apoc. etwa erst durch die Montanistische Secte kennen oder achten gelernt hätte.“ Rüd. S. 577.

### Die Zweifel an der Richtigkeit der Apocalypse.

Nicht minder beweisend für die Richtigkeit der Apocalypse, wie die Zeugnisse für dieselbe, sind auch die Angriffe gegen sie und die Zweifel, indem sich überall nachweisen läßt, daß sie keinen geschichtlichen Boden unter sich haben, und daß sie nur aus Neigung, Verlegenheit und exegetischem Unvermögen hervorgegangen sind.

Es verlohnt sich nicht der Mühe auf die ersten Angriffe, den der Aloger bei Epiphanius haeres. 51, 32 ff., des Römischen Presbyters Cajus bei Eusebius 3, 28 und derjenigen, welcher Dionysius als seiner Vorgänger in Bestreitung der Apocalypse gedenkt, näher einzugehen. Denn es wird bei ihnen von den jetzigen Gegnern der Richtigkeit der Apocalypse bereitwillig zugestanden, daß ihr roher Angriff gegen die Apocalypse, die sie für das Werk eines Betrügers und Regers erklärten, „ein bloßer Nothbehelf“ war, „bei welchem von historischer Ueberlieferung und historischer Kritik gar nicht die Rede ist“, daß er „nicht aus einem historischen Grunde hervorging — dem dieß würde wenigstens von Dionysius von Alexandrien nicht unbemerkt geblieben seyn — sondern einzig und allein aus exegetischem Unverstande und aus Mangel an einer gebildeten theologischen Polemik.“ \*\*) Es liegt uns nur ob, den Widerspruch näher ins Auge zu fassen, den Dionysius von Alexandrien gegen die Apocalypse erhob, das Fehlen derselben in der alten

\*) Nach dem Texte, welchen die Ausg. von Dunder und Schneidewin darbietet: Hippol. refut. omnium haeresium p. 408, enthält diese freilich nicht ganz, was Jacobi aus ihr referirt. Nachdem von dem Diaconus Nicolaus die Rede gewesen, heißt es: οὐ τοὺς μαθητὰς ἐννοεῖσθαι τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου λέγει παραύουτος καὶ εἰσαλωτὸν ἐσθίουτος. Jacobi scheint den Texten εἰσαλωτὸν τὸ καὶ Ἰωάννου gefolgt zu seyn. In der Hauptsache aber bleibt das Zeugniß für die Apoc. bestehen. Johannes, ohne weiteren Beisatz, kann kein anderer seyn als der unter diesem Namen weltbekannte Apostel.

\*\*) Rüd. S. 582. 589, vgl. Crebner Gesch. des neutest. Canons S. 185.

yrischen Uebersetzung, und das Schwanken des Eusebius in Bezug auf die Canonicität.

### Dionysius von Alexandria.

Der sich ausbildenden Theologie war in der alten Kirche die Aufgabe gestellt, den der christlichen Lehre verderblichen Chiliasmus auszurotten, den den Zeiten vor ihrer Ausbildung sehr tiefe Wurzeln geschlagen hatte. Die Lebhaftigkeit dieses Kampfes stellt uns eine Aeußerung des Dionysius vor Augen. Er rechtfertigt bei Eusebius 7, 24, daß er gegen Nestorius schreibt, damit „daß einige Lehrer das Gesetz und die Propheten für nicht achten, und es unterlassen den Evangelien zu folgen und die Briefe des Apostel geringschätzen, dagegen aber die Lehre dieser Schrift (des Nestorius) ein großes und verborgenes Geheimniß anpreisen, und die einfältigeren seiner Brüder nichts Erhabenes und Großes denken lassen, weder von der christlichen und wahrhaft göttlichen Erscheinung unseres Herrn, noch von seiner Auferstehung aus den Todten, Versammlung zu ihm und Aehnlichkeit mit ihm, sondern sie überreden kleine vergängliche und den gewöhnlichen ähnliche Dinge im Reich Gottes zu hoffen.“ \*)

\*) Ein anschauliches Bild des Chiliasmischen Kampfes in der alten Kirche gewährt auch, was Hieronymus sagt in dem Prooem. C. 18 Comment. in Esaiam: Nec oro quanta inter homines sententiarum diversitas sit, de resurrectione scilicet, de animarum et humanae carnis statu; de repromissionibus futurorum, quod debeant accipi; et qua ratione intelligenda sit Apocalypsis Joannis; quam iuxta litteram accipimus, judaizandum est: si spiritualiter, ut scripta est, disimus, multorum veterum videbimur opinionibus contraire. Latinorum, Tertullian, Victorini, Lactantii; Graecorum, ut caeteros praetermittam, Irenaei tantum adunensis episcopi faciam mentionem: adversus quem vir eloquentissimus Dionysius, Alexandrinae ecclesiae pontifex, elegantem scribit librum, irridens millenariorum fabulam, et auream atque gemmatam in terris Hierusalem; instaurationem templi, hostiarum sanguinem, otium sabbati, circumcisionis injuriam, nuptias, liberorum educationem, epularum delicias, et cunctarum gentium servitium; rursumque bella, exercitus ac triumphos, et superatorum necem, mortemque tenarii peccatoris. Cui duobus voluminibus respondit Apollinaris, quem non iam suae sectae homines, sed et nostrorum in hac parte duntaxat plurima sectarum multitudo, ut praesaga mente jam cernam, quantorum in me rabies comanda sit. Wüßten wir es auch nicht historisch, es würde sich ganz von selbst ergeben, daß in diesem heftigen und so wichtige Interessen der Kirche betreffenden Kämpfe ein Theil der Gegner des Chiliasmus zu dem Mittel griff den Knoten zu lösen und sich mit einem Schlage des Buches zu entledigen, das ihnen solche Berechtigungen bereittete und sich als der Quell so vieler Ungefundigkeiten darstellte.



Die rechte Waffe nun gegen den Chiliasmus, der die Apocalypse als seine feste Burg ansah, wäre die richtige Auslegung dieses Buches gewesen. Aber es war nicht so leicht in den Besitz dieser Waffe zu gelangen. Die allegorisirende Willkür, die man anwandte, gab den Chiliasisten nur um so mehr das Bewußtsein einer guten Sache. Die Schrift des Repos führte den Titel: Widerlegung der Allegoristen. Was den Segnern nicht imponirte, das konnte auch diejenigen nicht recht befriedigen, die es vorbrachten. Sie hatten keine rechte Zuversicht dazu. So lag es gar nahe, daß sie an dem Buche selbst irre wurden, das ihnen solche Verlegenheiten bereitete, und daß sie versuchten sich seiner lästigen Auctorität auf einfachere Weise, dadurch zu entledigen, daß sie die Basis derselben, die apostolische Abfassung angriffen. Diesen Weg schlug Dionysius ein. Er verfuhr dabei mit einer gewissen Mäßigung. Während Andere vor ihm die Apocalypse für das Machwerk eines Ketzers und Betrügers erklärt hatten, der den Namen des Apostels gemißbraucht, erklärte er sich geneigt zuzugestehen, daß das Buch von einem heiligen und inspirirten Manne herrühre und daß dieser wirklich den Namen Johannes geführt, läugnete aber die Abfassung von dem Apostel Johannes, welche allein dem Buche den Anspruch auf die volle und unbedingte canonische Auctorität gewähren konnte.

Er sagt bei Eusebius in B. 7 C. 25, nachdem er von solchen geredet, welche die Apocalypse unbedingt verwerfen und sie für ein gottloses Machwerk des Ketzers Cerinth erklären: „Ich aber möchte nicht wagen das Buch zu verwerfen, da viele unter den Brüdern viel darauf halten, sondern ich nehme vielmehr an, in Anerkennung, daß die Beurtheilung des Buches mein Verständniß übersteigt, daß es in Allem einen verborgenen und erhabenen Sinn hat. Denn ob ich es gleich nicht verstehe, so vermute ich doch, daß ein tieferer Sinn unter den Worten verborgen liegt. Indem ich dieß nicht mit meinem eignen Verstande messe und urtheile, dem Glauben aber mehr einräume, denke ich, daß es zu hoch ist um von mir erfaßt zu werden. Und ich verwerfe das nicht, was ich nicht verstehe, sondern verwundere mich vielmehr, daß ich es nicht auch einsehe.“

Nicht mit vollem Rechte bemerkte Stroth: „Vermeidung des Anstoßes war also der Hauptgrund, der den Dionysius bewog, bescheiden und behutsam von diesem Buche zu urtheilen.“ Das eigentliche Hauptmotiv war vielmehr die christliche Bescheidenheit. Das Urtheil der Brüder hat für ihn so viel Gewicht, daß er nicht weiter gehen mag, als wie dieß für die Erreichung seines Zweckes, die Bekämpfung des Chiliasmus unbedingt nothwendig war. Kann es ja doch seyn, daß es an seinem Geiste liegt, wenn er sich in dieß Buch nicht finden kann.

Aber freilich, Dionysius ist auch ein sehr kluger Mann. Und neben der Bescheidenheit wirkte gewiß auch die Klugheit mit. Es konnte ihm nicht entgehen, daß eine vermittelnde Stellung in Bezug auf die Apocalypse im Kampfe gegen den Chiliasmus, der sein ganzes Interesse auf sich zog, mehr

Vorthail bringen mußte als eine durchaus schroffe. Ging er auf den Standpunkt der Brüder ein, so durfte er hoffen, daß sie auch ihm entgegenkommen würden. \*)

Es war aber auch nur Bescheidenheit und Klugheit, was Dionysius von völliger Verwerfung der Apocalypse abhielt. Mit keinem Worte wird gesagt, daß das, was er verstehe, ihm den Eindruck eines wahrhaft göttlichen Buches mache. Nirgends tritt uns der Ausdruck einer wirklichen und lebendigen Ueberzeugung entgegen, alles führt nur auf eine Concession. Er „möchte nicht wagen“ mit denen, welche die Apocalypse für ein durchaus gottloses Machwerk halten, sie zu verwerfen. Er „gesteht zu“, daß sie von einem heiligen und inspirirten Manne herrührt. Er „will dem nicht widersprechen,“ daß der Verf. eine Offenbarung gesehen und Erkenntniß und Weisfagung empfangen hat.

Wie wäre es auch möglich, das daß eines geistigeren Verständnisses, welches die nothwendige Grundlage bildet für die Abfassung von einem heiligen und inspirirten Manne, unbedingt festzuhalten, so lange man in Bezug auf das wie noch so völlig im Finsternen tappt, wie Dionysius dieß von sich selbst bekennt. Wie wäre dieß namentlich bei einem Manne möglich, der nach Eusebius B. 7 C. 7 überzeugt war, daß er die Geschicklichkeit besitze alles zu prüfen und zu untersuchen.

Der Dualismus, der mit allen bloßen Concessionen verbunden ist, macht sich denn auch im Folgenden deutlich genug geltend. Dionysius bringt mehreres bei, was nicht bloß gegen die von ihm bestrittene Abfassung von dem Apostel Johannes streitet, sondern auch gegen die von ihm zugestandene von einem heiligen und gottbegeisterten Manne. \*\*) Er läßt nicht undeutlich merken, daß der Verf. der Apocalypse in ungebührlicher Weise seine Person in den Vordergrund stellt und sich selbst und sein Werk lobt. \*\*\*) Ebenso geht auch die versuchte Nachweisung der schriftstellerischen Verschiedenheit der Apocalypse von dem Evangelium und den Briefen des Johannes unvermerkt

\*) Crebner S. 186: „Diese klug berechnete Anlage und Durchführung des Ganzen war mehr als alle noch so schlagende Bertheidigung der allegorischen Auslegung geeignet, den längeren Gebrauch des Buche in der Kirche gefährlich und verächtlich zu machen. Und Dionysius erreichte seinen Zweck vollkommen.“

\*\*) *Ἄξιον μὲν γὰρ εἶναι τινος καὶ θεοπνεύστου συνανω.*

\*\*\*) *Ἐντελέσας δὴ πάσαν ὡς εἶπεν τὴν προφητείαν μακαρίζει ὁ προφήτης τοὺς τε φυλάσσοντας αὐτήν, καὶ δὴ καὶ αὐτόν. μακάριος γὰρ φησὶν ὁ τηρῶν τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου κἄγω Ἰωάννης ὁ βλέπων καὶ ἀκούων ταῦτα.* (Apo. 22, 7. 8. Die Worte κἄγω Ἰωάννης κ. τ. λ. zieht Dionysius durch ein Mißverständniß zu dem Vorigen, was nicht etwa von großer Liebe zu dem „heiligen und inspirirten Manne“ zeugt.) Ferner: *ὁ μὲν γὰρ εὐαγγελιστὴς οὐδαμοῦ τὸ ὄνομα αὐτοῦ παρεγράφη, οὐδὲ κηρύσσει ἑαυτόν, οὔτε διὰ τοῦ εὐαγγελίου οὔτε διὰ τῆς ἐπιστολῆς. — Οὗτος δὲ γε οὐδὲ αὐταρκες ἐνόμισεν εἰσάπαε ἑαυτὸν ὀνομάσας δηγεῖσθαι τὰ ἑῷ, ἀλλὰ πάντων ἀναλαμβάνει κ. τ. λ.*

in eine directe Anklage gegen die erstere über. \*) Wer das vermeintliche schlechte Griechisch der Apocalypse (deren Griechisch das beste ist, das für den vorliegenden Zweck angewandt werden konnte) so gradezu als Mangel faßt, wer so schlechtthin unfähig ist die tieferen Ursachen ihres sprachlichen Characters zu erfassen, wer den Fehler bei ihr sucht statt bei der classischen Gracität, die als Darstellungsmittel für die höchsten Geheimnisse nicht geeignet war, bei dem kann von einer lebendigen Ueberzeugung von der Inspiration der Apocalypse nicht die Rede seyn.

Es liegt deutlich vor, daß die Apocalypse dem Dionysius nicht bloß als der Hauptstützpunkt des Chiliasmus zuwider war. Eine andere Quelle der Abneigung eröffnet uns eben dasjenige, was er über die Verschiedenheit der Schreibart der Apocalypse von dem Evangelium des Johannes sagt. Er kommt direct von der Griechischen classischen Literatur, er hat noch keinen ausgebildeten heiligen Geschmack. Der Griechische Geist kann sich in das Buch nicht finden, dem der Israelitisch alttestamentliche Character von allem am stärksten ausgeprägt ist. Es hat für ihn etwas Fremdes, Unheimliches. \*\*) Dionysius redet zunächst nur von der Sprache. Aber das Mißbehagen geht viel weiter. Auch er sprach ohne Zweifel im Herzen, was die Moger mit dem Munde: „was hilft mir die Apocalypse, welche von sieben Engeln und sieben Trompeten zu mir redet.“ Auch er klagte ohne Zweifel mit den von ihm erwähnten Vorgängern in Bestreitung der Apocalypse über die dicke Dede von Unverständlichkeit und Unverständigkeit, die über das Ganze ausgebreitet liege. Es mußte eine Zeit kommen, wo dieß Mißverhältniß der Apocalypse zum Griechischen Geiste zur Sprache kam. Die früheren Zeiten waren mehr solche des einfachen Glaubens. Man mußte das Fremdartige schon damals fühlen, aber man überwand die Bedenken im Blick auf die ehrwürdige Auctorität des Apostels, in der Empfindung des süßen Trostes, welchen das Buch in den Zeiten des Märtyrertums gewährte, überwand sie

\*) Τούτω δὲ ἀποκάλυψιν μὲν ἑωρακέναι καὶ γινῶσιν εἰληφέναι καὶ προσηγορεύειν οὐκ ἀντιφωρῶ δίαλεκτον μέντοι καὶ γλώσσαν οὐκ ἀκριβῶς ἑλληνίζουσαν αὐτοὶ βλέπω ἀλλ' ἰδιώμασι μὲν βαρβαρικοῖς χρώμενον, καὶ πού καὶ σολοικίζοντα.

\*\*) Euseb fragte S. 618: „Wo spricht denn Dionysius nur irgend ein Wort von seinem Mißbehagen an der unclassischen Sprache der Apoc. aus einem Griechischen Geschmacke?“ Aber man lese nur die betr. St. in Euseb's eigener Uebers. (S. 612. 13), und man wird sich überzeugen, daß die feinen Wendungen nur eine leichte Hülle für jenes Mißbehagen sind. Barbarische Ausdrücke und Wendungen, eine Rede voll von Solbeismen, eine solche, die wohl Veranlassung zum Spott geben kann, das ist der eigentliche Kern. Das Uebrige ist Einleitung. Euseb: „Er schließt vorläufig genug mit der Erklärung, es möge indeß Niemand glauben, daß er das Bisherige gesagt habe, um sich lustig zu machen. — Er vermieß absichtlich an seiner Auseinandersetzung unmittelbar selbst die letzten Schlüsse zu ziehen.“ Die Zweifel des Eusebians an der apostolischen Abfassung der Offenbarung (Euseb. S. 9) gehören zu denen des Dionysius eine interessante Parallele.

um so leichter, da man damals mit dem Uebertritt zum Christenthum die Gemeinschaft mit der Griechischen classischen Literatur und Weltbildung abbrach. Anders mußte die Sache kommen, als die Theologie sich in der Griechischen Kirche mehr und mehr auszubilden begann, als man anfang die Griechische Bildung und Philosophie in den Dienst der Kirche zu ziehen, und sich zu dem Ende, die frühere scheue Zurückhaltung aufgebend, fortwährend mit ihr beschäftigte. Da konnte eine lebendige Anerkennung der Apocalypse kaum anders erfolgen, als daß sie vorher durch das Stadium des Zweifels hindurchging. Dieser mußte neue Nahrung finden, als die Zeiten des Martyriums aufhörten. Der erregte Character des Buches mußte nun dazu beitragen den fremdartigen Eindruck des Buches zu vermehren.

Dionysius fährt seinen Angriff gegen die Abfassung der Apoc. durch den Apostel Johannes nur mit inneren Gründen, und zwar solchen, auf welche jetzt nicht mehr näher einzugehen ist. Sein Angriff ist nicht eine Unterbrechung, sondern eine wichtige Bestätigung des für die Richtigkeit sprechenden Consensus. Es liegt am Tage, daß äußere Gründe gegen die Richtigkeit nicht vorhanden waren. Sonst würde Dionysius sicher nicht unterlassen haben sie geltend zu machen.

Man hat daraus, daß Dionysius sich durch die äußeren Gründe für die Apostolische Abfassung so gar nicht beirren läßt, schließen wollen, daß diese Gründe gar keine Bedeutung gehabt haben können. Allein dieser Schluß ist gewiß sehr voreilig. Zuerst hat man nicht genug erkannt, wie lebhaft das Interesse war, wodurch Dionysius zur Verwerfung getrieben wurde. „Seine hermeneutische Theorie — meint man — daß man die Apocalypse geistig auslegen müsse, überhebt ihn jeder Verlegenheit.“ Aber man beachtet nicht, daß er selbst zu dieser seiner hermeneutischen Theorie kein rechtes Zutrauen hat. Ferner aber, beachtet man die Beschaffenheit der Zeugnisse für die Richtigkeit der Apocalypse, so erklärt es sich leicht, wie sie von entscheidender Bedeutung seyn, und doch von Dionysius gering geachtet werden konnten, von dem wir sicher nicht erwarten können, daß er mit liebender Sorgfalt auch den verborgenen Spuren nachgehe. Bei der unbedingtsten Zuversicht zu der Richtigkeit der Apocalypse, wie sie durch das ganze zweite Jahrhundert herrscht und wie sie sich nur daraus erklärt, daß sie wirklich ein Werk des Johannes ist, fand sich doch keine Veranlassung diese Zuversicht eingehend zu begründen, weil diesem Jahrhundert Zweifel und Angriffe völlig fremd waren. Als diese begannen, war es unmöglich den Thatbestand sogleich zu überblicken; man konnte Anfangs leicht meinen, daß man bloß auf das Buch selbst gewiesen sey. Ganz anders aber stellte sich die Sache bei weiterem Besinnen, wie die Vergleichung des Eusebius mit Dionysius dieß deutlich zeigt.

Wertwürdig ist aber eine Aeußerung des Dionysius in dem Briefe an Hermammion über Valerian und die von ihm angestellte Verfolgung, bei Eusebius in B. 7 C. 10: „Und dem Johannes ist dieß ebenfalls offenbart

worden. Und es wurde ihm gegeben, spricht er, ein Mund, der Großes redete und Lästerung. Und es wurde ihm Gewalt gegeben und zwei und vierzig Monate (Apoc. 13, 5). Beides (nämlich seine Großsprecherei und Lästerung, und die Dauer der Verfolgung) kann man mit Verwunderung bei Valerianus sehen.\*) Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß die Aechtheit der Apocalypse hier anerkannt wird. Johannes kann nur der Apostel seyn, denn nur dieser konnte ohne weiteres als Johannes bezeichnet werden. In Anerkennung des weissagenden Gehaltes des Buches, der Inspiration seines Verfassers, stimmt Dionysius hier ganz mit den „Ältern“, den Männern des zweiten Jahrhunderts überein. Er redet nicht die Sprache der Concession, sondern der Ueberzeugung. In welchem Verhältnisse nun steht diese Aeußerung des Dionysius zu den früher besprochenen in dem Buche von den Verheißungen? Man kann an eine Aenderung der Ueberzeugung denken. Der Brief an den Hermammun gehört einer späteren Zeit an. Er wurde erst nach dem Ende der Verfolgung unter Valerian geschrieben, das im J. 261 eintrat, vgl. Meander Rgsh. 1 S. 240, unter der Regierung des Gallienus, im J. 263, vgl. Eusebius 7, 22. 23, wenige Jahre vor dem Tode des Dionysius, vgl. Eusebius 7, 28. Die Schrift über die Verheißungen dagegen wurde vor der Verfolgung Valerians geschrieben, vgl. Meander S. 1127. Vielleicht hat Dionysius in dieser, in der er selbst schwer zu leiden hatte, vgl. Eusebius 7, 11, einen Einblick in die Herrlichkeit des Buches, und damit zugleich offene Augen für die Wahrnehmung des Zeugnisses der Kirche erhalten. Man kann aber auch annehmen, daß Dionysius sich in der Schrift über die Verheißungen, durch seinen polemischen Eifer fortgerissen, nur einseitig ausgesprochen hat, und daß er hier die andere Seite hervorhebt, daß im Grunde schon früher seine Zweifel ihm selbst nur als Zweifel erschienen. Jedenfalls aber zeigt diese spätere Aeußerung des Dionysius, daß man seinem früheren Angriffe keine große Bedeutung beilegen darf.

### Die alte Syrische Uebersetzung.

Es ist Thatsache, daß die Apocalypse in der Peshitto fehlt. Ebenso liegt am Tage, daß mehrere Versuche, welche gemacht worden sind, den für die Apocalypse nachtheiligen Schlüssen, welche man aus dieser Thatsache ziehen könnte, zu begegnen, unzulässig sind. Wir können nicht mit Eufug und Thiersch

\*) Καὶ τῷ Ἰωάννῃ δὲ ὁμοίως ἀποκαλύπτεται καὶ ἑδῶθη γὰρ αὐτῷ φωνὴ στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ βλασφημίαν καὶ ἑδῶθη αὐτῷ ἔουσια καὶ μῆνες τεσσαράκοντα δύο. ἀμφοτέρω δὲ ἐστὶν ἐπὶ Οὐαλεριανοῦ θανατώσασαι.

annehmen, daß die Apocalypse ursprünglich in der Peshito gestanden habe, später aber weggelassen worden sey. Denn das christliche Volk läßt sich nicht so leicht rauben, was ihm einmal übergeben worden ist. Wir können aus nahe liegenden Gründen die Thatsache nicht mit Guerike aus „der geringeren Deutlichkeit der Apocalypse und mithin aus ihrer geringeren Brauchbarkeit zum Vorlesen in den Kirchen“ erklären. Wir können auch nicht mit Walton und Wichelhaus \*) annehmen, daß die Peshito einer Zeit angehört, in der die Apocalypse noch nicht abgefaßt, oder noch nicht in Umlauf gekommen und zur Anerkennung gelangt war. Denn die Apocalypse kann nicht früher abgefaßt seyn, als das Evangelium und der erste Brief des Johannes. Zudem kann die Apocalypse nicht losgetrennt werden von den anderen Büchern, welche in der Peshito fehlen, dem zweiten Briefe des Petrus, dem Briefe des Judas und dem zweiten und dritten Briefe des Johannes. Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas aber waren schon geraume Zeit vor dem Evangelium und dem ersten Briefe des Johannes abgefaßt, welche sich in der Peshito vorfinden.

Die Auslassung der Apocalypse wird nur daraus erklärt werden können, daß der Uebersetzer an ihrem Apostolischen Ursprunge zweifelte, und daß diese Zweifel auch in seinen Umgebungen bedeutenden Anklang gefunden hatten: denn wären sie bloß individuell gewesen, so würde er ihnen nicht eine so wichtige Folge gegeben haben. Für diese Erklärung der Thatsache spricht die Analogie der übrigen ausgelassenen Bücher. Es sind sämmtlich solche, deren apostolischer Ursprung in der alten Kirche angezweifelt wurde. Ebenso auch die Stellung, welche ein bedeutender Theil der späteren Syrischen Kirche gegen die Apocalypse einnimmt. Von den Nestorianern wird die Canonische Geltung der Apocalypse nicht anerkannt, und es liegt sehr nahe anzunehmen, daß diese treuen Anhänger der Peshito den Grund der Auslassung der Apocalypse in derselben richtig erkannt haben. \*\*)

Dies Zugeständniß nun könnte leicht zu Folgerungen benutzt werden, die der Auctorität der Apocalypse nachtheilig sind. Ist die Peshito, wie Viele annehmen, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts abgefaßt, so wäre der Consensus der Kirche der ersten Jahrhunderte für die Apocalypse auf

\*) De N. T. versione Syr. Halle 1850 S. 63. 85.

\*\*) Hävernick in den lucubr. criticae in Apoc. S. 9 hat nachgewiesen, daß die Nestorianer später den Canon der Peshito beibehielten und die Apocalypse verwarfen, während die Jakobiten sie als canonisch anerkannten, vgl. S. 10 ff., wo auch nachgewiesen wird, daß die Behauptung Lüttes (1 A.): „Abulfarabich ist sogar so kühn die Apocalypse entweder für ein Werk des Cerinth oder des Presbyter Johannes zu halten“ auf einem Irrthum beruht. Die Apocalypse fehlt noch jetzt in dem Canon der Syrischen Nestorianer in den Kurbischen Gebirgen, vgl. Thiersch, Herstellung S. 429.

einmal durchbrochen, und wir müßten sie aus der Zahl der Homologumena austreichen.

Aber die Annahme einer so frühen Abfassung der Peshito beruht eben auf einer Vermuthung. Sie ist, wie Wichelhaus S. 61 sagt: „durchaus ungewissen Ursprungs;“ über Ephraem hinaus gibt es für sie keinen Zeugen, S. 71. Nur das steht fest, daß sie einige Zeit vor Ephraem verfaßt sein muß, denn dieser bezeichnet sie als „unsere Uebersetzung“ (Wichelhaus S. 70) und fand sie bereits im kirchlichen Gebrauche vor, erklärt auch einige in ihr vorkommende ungebräuchlich gewordene Wörter.

Grade die Auslassung der Apocalypse wird für die Bestimmung der Zeit ihrer Entstehung den eigentlichen Ausgangspunkt bilden müssen. Steht es fest, daß der erste bedeutende Widerspruch gegen die Apocalypse, der des Dionysius, erst um die Mitte des dritten Jahrh. erfolgte, so wird auch die Peshito erst nach dieser Zeit abgefaßt oder wenigstens vollendet seyn können. Auf dasselbe Resultat führen uns auch andere Gründe. Der gelehrte und zum Theil klügelnde Character der Uebersetzung, vgl. Wichelhaus S. 88,\*) und was das letztere betrifft 263, will zu einer früheren Zeit nicht recht passen. Ferner, die Blüthe der Syrischen Literatur beginnt erst im vierten Jahrh. mit Ephraem, vgl. Wichelhaus S. 123. Es ist nicht wahrscheinlich, daß zwischen einer Uebersetzung dieser Art, die bereits eine Frucht bedeutender Förderung der literarischen Bildung war, in ungleich höherem Grade als die schon der zweiten Hälfte des 2. Jahrh. angehörenden Syrischen Hymnen des Bardeanes, und den anderen Erzeugnissen desselben ein Zeitraum von einigen Jahrhunderten liege.

So wie die Vergleichung der anderweitigen Zweifel an der Aechtheit der Apocalypse uns in Bestimmung der Zeit der Abfassung der Syrischen Uebersetzung leiten muß, so gibt sie uns auch Aufschluß über die Gründe, auf denen die Zweifel des Uebersetzers beruhten. Entbehren die Zweifel überall da, wo sie uns dargelegt werden, einer geschichtlichen Basis, sind sie überall aus exegetischem Unvermögen und polemischer Hitze hervorgegangen, fußen sie überall nur auf inneren Gründen, so müssen wir ein Gleiches auch hier annehmen, wo nur das Factum des Zweifels selbst vorliegt. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die Analogie der übrigen ausgelassenen Bücher. Es sind sämmtlich solche, bei denen der Inhalt eine Handhabe für den Zweifel darbot und gegen deren Aechtheit keine positiven äußeren Zeugnisse vorhanden waren, wenn auch die mindere äußere Beglaubigung allerdings bei

---

\*) Den gelehrten Character dieser Uebers. wird kein Kundiger bestreiten, jedes Cap. bietet die Belege dafür dar, und wennücke S. 602 gegen die von Wichelhaus angeführten Belege Einwendungen erhoben hat, so wird die Sache selbst damit nicht geändert. Uebrigens legen wir diesem Argumente und dem folgenden nur subsidiäre Bedeutung bei.

ihnen der mit inneren Gründen operirenden Critik einen freieren Spielraum eröffnete.

Daß übrigens die Auslassung der Apocalypse in der Peshito nicht auf soliden geschichtlichen Gründen beruhte, das erhellt schon daraus, daß nicht lange nachher Ephraem die Apocalypse als ein canonisches und von dem Apostel Johannes verfaßtes Buch behandelt, ohne der Zweifel an ihrer Aechtheit auch nur zu gedenken. \*)

### E u s e b i u s .

Eusebius sagt in B. 3 C. 24 der KgSch.: „Unter den Schriften des Johannes ist außer dem Evangelium auch der erste Brief sowohl von den Jesiggen als auch von den Alten ohne Widerspruch angenommen worden, den beiden übrigen aber wird widersprochen. Ueber die Offenbarung aber finden noch jetzt insgemein entgegengesetzte Ansichten statt. Indessen soll auch diese zur geeigneten Zeit aus dem Zeugnisse der Alten ihre Beurtheilung empfangen.“ \*\*)

In C. 25, welches von den allgemein anerkannten göttlichen Schriften, und von denen, welche dieß nicht sind, \*\*\*) handelt, heißt es, nachdem er die übrigen „allgemein anerkannten“ angeführt: „Zu diesen kann man, wenn es also scheint, die Offenbarung Johannis rechnen, über welche wir seiner

---

\*) Bgl die Beweisführung in Hävernicks Abh. de Ephraemi Syri testimonis in ben lucubr. Affemani sagt in der bibl. Orient. 1 p. 141 in Bezug auf die St. opp. Syr. II, 332: In hoc sermone citat s. Doctor apocalypsin Joannis tanquam canonicam scripturam — quod ideo notavi, ut constaret Syrorum antiquissimorum de illius libri auctoritate judicium. Bgl. außerdem t. 3 p. 606. 636 opp. Syr., t. 1 p. 39 t. 2 p. 194. 252. 53. t. 3 p. 52. 146. 190 ff. opp. Gr. Die Auslassung der Apoc. erfolgte vielleicht unmittelbar nach dem Erscheinen der Schrift des Dionysius, als der Streit am lebhaftesten entbrannt war. Nicht lange nachher lehrte die Besonnenheit zurück. Credner sagt S. 261 in Bezug auf den Canon der Peshito: „Sie schließt sich also nahe an die Origenianer, wie die Syrische Kirche bis zum 4 Jahrh. überhaupt.“

\*\*) Τῶν δὲ Ἰωάννου συγγραμμάτων πρὸς τῷ εὐαγγελίῳ καὶ ἡ προτέρα τῶν ἐπιστολῶν παρὰ τε τοῖς νῦν καὶ τοῖς ἐτ' ἀρχαίοις ἀναμφίλεκτος ὁμολογῆται ἀντιλέγονται δὲ αἱ λοιπαὶ δύο. τῆς δ' ἀποκαλύψεως ἐφ' ἐκίτερον ἐτι νῦν παρὰ τοῖς πολλοῖς περιλαμβάνεται ἡ δόξα. ὁμοῦς γε μὲν ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίας ἐν οὐκείῳ καιρῷ τὴν ἐπίκρισιν δέξεται καὶ αὕτη.

\*\*\*) Περὶ τῶν ὁμολογουμένων θείων γραφῶν καὶ τῶν μὴ τοιούτων.



Zeit die Meinungen beibringen werden. Dieß also wären die allgemein anerkannten.“\*)

„Wenn es also scheint“, wenn man nämlich die Zahl der Stimmberechtigten auf die Depositäre der Tradition beschränkt, und alle diejenigen ausschließt, deren Urtheil nur auf inneren Gründen beruht. Denn nur von diesem Standpunkte aus konnte die Apocalypse für ein Homologummenon erklärt werden. Dann stehen auch mit dieser Auffassung die späteren Anführungen des Eusebius in Einklang. Alle Alten, die er anführt, sind ohne Ausnahme für die Apocalypse. Die Zweifel gehören nur einer späteren Zeit an und gründen sich nur auf innere Gründe. Endlich, es ist dieß der Begriff der Homologummena, wie er anderweitig von Eusebius selbst aufgestellt wird. \*\*)

Dann sagt Eusebius in der Aufzählung der unächtlichen Bücher, der *νόθα*: „Dann noch wie gesagt, die Offenbarung Johannis, wenn es also scheint, welche einige wie gesagt verwerfen, andere aber unter die allgemein anerkannten zählen.“ \*\*\*)

„Wenn es also scheint“, wenn man der Ansicht ist, daß durch die inneren Gründe die äußeren Zeugnisse für die Aechtheit der Apocalypse überwältigt werden können, und wenn man mit Dionysius meint, daß die ersteren entschieden gegen die Apostolische Abfassung der Apocalypse sind.

Man hat gemeint, Eusebius hätte eigentlich, statt der Apocalypse unter der ersten und der dritten Classe zu gedenken, sie einfach in die zweite setzen sollen. Aber diese Meinung ist eine durchaus irrige. Die zweite Classe besteht aus solchen Büchern, „denen widersprochen wird, die aber doch den meisten bekannt sind.“ †) Wenn man erkennt, daß es sich nicht im Allgemeinen um Bücher handelt, welche Widerspruch erfahren haben, sondern um eine einzelne Classe derselben, solche die dennoch den meisten bekannt sind, und wenn man ferner diese letzteren Worte richtig auffaßt, ††) so wird gleich klar

\*) *Ἐπὶ τούτοις τακτέον εἶγε φανείη τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου, περὶ ἧς τὰ δόξαντα κατὰ καιρὸν ἐκδησόμεθα. καὶ ταῦτα μὲν ἐν ὁμολογουμένοις.*

\*\*) B. 3 C. 3: *Πέτρον μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα ἀνυμολόγηται. ταύτῃ δὲ καὶ οἱ πάλοι πρεσβύτεροι ὡς ἀναμφιλέκτω ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν κατακέχρονται συγγράμμασι.*

\*\*\*) *Ἔτι τε ὡς ἔφην ἡ Ἰωάννου ἀποκάλυψις εἰ φανείη, ἣν τινες ὡς ἔφην ἀθετοῦσιν, ἕτεροι δὲ ἐγκρίνουσι τοῖς ὁμολογουμένοις.*

†) *Τῶν δ' ἀντιλεγόμενων, γνωρίμων δ' οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς.*

††) Bekannt wird in C. 3, 38 erklärt durch: von den Alten gebraucht. Von dem angeblischen zweiten Briefe des Clemens heißt es dort: *οὐ μὴν ἐστ' ὁμοίως τῆ προτέρᾳ καὶ ταύτῃ γνωρίμων ἐπιστάμεθα, ὅτι μὴδὲ καὶ τοὺς ἀρχαίους αὐτῆ πεχρημένους ἴσμεν*, vgl. das: *ὣν οὐδ' ὄλιγος μνήμη τις παρὰ τοῖς παλαιοῖς φέρεται*. Von dem Briefe des Jakobus und des Judas, die in B. 3, 25 zu den Büchern gezählt werden, denen widersprochen wird, die aber doch den meisten bekannt sind, heißt

seyn, daß die Apocalypse hier keine Stelle finden konnte. Die Apocalypse war nicht den meisten, sondern allen bekannt, die hier in Betracht kamen. Sie war von den Alten einstimmig bezeugt, und als in später Zeit die Zweifel gegen sie sich regten, war sie in der ganzen Kirche als Werk des Apostels Johannes anerkannt. Sie befand sich vollständig im Besitze.

Man hat gemeint, Eusebius sey in seinem Urtheil über die Apocalypse durchaus schwankend. Ganz mit Unrecht. Sein Urtheil hat die Festigkeit, die es zu seiner Zeit haben konnte, wenn man von dem einen Umstande absieht, daß die unverkennbare Göttlichkeit der Partien, deren Sinn offen liegt, auf ihn nicht den Eindruck gemacht hat, den sie billig hätte machen sollen. Klar und entschieden erkennt er die Thatsache, daß das Buch von den Alten einstimmig bezeugt ist, daß die äußeren Gründe durchaus für seine Richtigkeit sprechen. Er macht gar keinen Versuch das Gewicht dieses Zeugnisses zu entkräften, er erkennt es in seiner vollen Bedeutung an. Er denkt nicht daran, es voreilig preiszugeben. Auf der anderen Seite wagt er auch nicht mit einem Nachspruche zu beseitigen, was er nicht widerlegen konnte. So lange es noch nicht gelungen war, die auf innere Gründe basirten Zweifel siegreich zu beseitigen, so lange es noch nicht gelungen war in der Auslegung eine neue Bahn zu brechen, galt es die Frage noch offen zu erhalten.

Man hat es auffallend gefunden, daß Eusebius in anderen Schriften unbedenklich die Apocalypse als Werk des Apostels Johannes gebraucht. Man wird dies aber in der Ordnung finden, wenn man bedenkt, daß die Zweifel ihm zwar als keinesweges unerheblich sich darstellten, aber doch, eben weil es ihnen an aller geschichtlichen Basis fehlte, mehr nur als Auforderung in Betracht kommen konnten, der Sache weiter nachzuforschen. Was für die Richtigkeit der Apocalypse sprach, das einstimmige Zeugniß des Alterthums, stand fest und unbeweglich. Dagegen aber konnte es dem Eusebius nicht verborgen bleiben, daß was gegen dieselbe zu sprechen schien, einen durchaus beweglichen Character trug, daß da sich im Verlaufe der Zeit die Sache ganz anders stellen konnte.

Man hat gemeint: „So zeigt sich also auf dem Standpunkte des Eusebius, daß es in der alten Kirche kein gewisses historisches Bewußtseyn gab, weder davon, daß der Apostel Johannes die Apocalypse verfaßt habe, noch von dem Gegentheil.“ Aber nur Befangenheit konnte ein solches Urtheil aussprechen. Daß Eusebius die Apocalypse unter den Homologumenen auführt, zeigt deutlicher als alles andere, daß die alte Kirche ein gewisses historisches Bewußtseyn davon hatte, daß der Apostel Johannes die Apocalypse verfaßt habe. Wäre irgend etwas vorhanden gewesen, was dagegen sprach, es konnte dem Eusebius, dem Kenner der älteren christlichen Literatur, nicht

---

es in B. 2, 23: οὐ πολλοὶ τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν ὡς οὐδὲ τῆς λεγομένης Ἰουδα, μίᾱς καὶ αὐτῆς οὐσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν.

verborgen bleiben. Ebenso wenig konnte es ihm an Neigung fehlen, es geltend zu machen. Sein Geist konnte sich wie der Luthers in die Offenbarung nicht schiden. Es erging ihm ebenso wie dem Manne seine Verehrung, dem „großen Alexandrinischen Bischof.“ Wir sehen dieß daraus, daß er die Critik desselben so ausführlich und mit sichtbarer Vorliebe mittheilt. Ebenso daraus, daß er dem Papias einen von dem Apostel verschiedenen Presbyter Johannes aufbringt, um einen zweiten möglichen Verfasser für die den Namen des Johannes führende Apocalypse zu gewinnen. \*) Er sucht auf diese Weise der Hypothese des Dionysius einen Halt zu geben, den sie bei ihm selbst noch nicht besaß. Denn dieser weiß noch nichts von einem Presbyter Johannes. Wenn Eusebius trotz dieser Neigung die einstimmige Anerkennung der Apocalypse bezeugt, so dürfen wir wohl keinen Augenblick zweifeln, daß die äußeren Gründe unbedingt für ihre Aechtheit sprechen.

Bei Eusebius bleiben wir in der Untersuchung der äußeren Gründe für die Aechtheit der Offenbarung stehen. Die Späteren können nicht mehr als eigentliche Zeugen gelten, und der aus ihrer Stellung zur Apocalypse zu entnehmenden Schlüsse bedürfen wir nicht. Die bereits gewonnenen Resultate sind als vollkommen genügend zu betrachten. Es hat sich nun herausgestellt, daß die Zeugnisse für die Aechtheit der Apocalypse bis an das Zeitalter ihrer Entstehung heranreichen, daß sie aus allen Theilen der christlichen Welt uns entgegenkommen, daß bis in das dritte Jahrhundert hinein ihre Anerkennung eine einstimmige war und daß sie die tiefste Wurzel in der christlichen Kirche geschlagen hatte, daß auch die späteren Zweifel und Angriffe nur dazu dienen die kirchliche Anerkennung ihrer Aechtheit noch mehr ins Licht zu stellen. Wir halten damit die Sache nicht für erledigt, wir meinen nicht, daß die Prüfung nach inneren Gründen dadurch überflüssig gemacht werde, aber davon sind wir überzeugt, daß es in hohem Grade unwissenschaftlich sey, ein also bezeugtes Buch auf Grund leichter Zweifel hin zu verächtigen und zu verwerfen, daß es Pflicht sey jeden Zweifel an einem so bezeugten Buche zehnmal zu wägen, ehe man ihm entscheidende Bedeutung beilegt, daß namentlich diejenigen an der Wissenschaft und an der Kirche sündigen, die mit ihren kritischen Urtheilen leß zufahren, während ihr eignes Gewissen ihnen doch sagen muß, daß sie in der Auslegung des Buches, deren Förderung die erste Grundlage bildet für die auf innere Gründe basirte Beurtheilung der Aechtheit, nicht über die ersten Anfänge hinausgekommen sind.

---

Wir wenden uns jetzt zu der Untersuchung über die Aechtheit der Apocalypse nach inneren Gründen. Wir beginnen hier mit der

---

\*) *Εικός γάρ τόν δεύτερον, εἰ μή τις ἐθέλοι τόν πρῶτον, τήν ἐπ' ὀνόματος φερομένην Ἰωάννου ἀποκάλυψιν ἑωρακέναι, Β. 3, C. 39.*

Beleuchtung der auf innere Gründe sich stützenden Angriffe und Zweifel, und legen dann die inneren Gründe für die Richtigkeit dar.

### Verschiedenheit der Sprache in der Apocalypse von der in dem Evang. und den Briefen des Johannes.

„Die ganze Anlage und Richtung des Sprach-Character's — wird gesagt — ist in der Apoc. eine andere, als in dem Evang. und den Briefen des Johannes. Von allen Lieblingswendungen der Apoc. finden wir in dem Evang. und den Br. fast gar keine. Ebenso umgekehrt. Der Grundton in der Sprache der Apoc. ist der Hebräische, in dem Evang. und den Br. der Griechische; und während hier das Griechische Element schon sehr angefangen hat das Hebräische zu assimiliren, ist dort beides in voller Dissonanz begriffen.“

Wir wollen hier nicht ausführen, wie große Vorsicht überhaupt die Handhabung des Beweises gegen die Richtigkeit einer Schrift aus der Sprache erfordert, und wie er überall nur eine untergeordnete Stellung einnehmen kann. Es ist dieß anderweitig schon hinreichend geschehen. Jede Schrift hat ihren eigenthümlichen Sprachgebrauch. Frühere Lieblingsausdrücke werden nicht selten abgelegt. Der Geist bricht sich auch in der Sprache neue Bahnen. In der Regel kann nicht das Vorhandenseyn der Differenzen entscheidend seyn gegen die Identität des Verf., sondern nur das Fehlen der Uebereinstimmungen. Dürfte man hier so ohne weiteres zuschauen, so müßte man in der Untersuchung über den Verf. der Apostelgeschichte Thatfachen entscheidende Bedeutung beilegen, wie der, daß das  $\tau\epsilon$  in der Apgsch. äußerst häufig ist (es kommt an 120mal vor), während es in dem Evangelium des Lucas nur fünfmal sich findet. Dürfte man vergessen, daß man hier auf gar trügerischem Boden sich befindet, so müßte man auch die Briefe des Johannes dem Verfasser des Evangeliums absprechen. Denn auch da finden sich nicht unbedeutende Differenzen. Die eclatanteste ist die, daß das  $\sigma\upsilon$ , was im Evang. über 200mal vorkommt, weit öfter wie in den drei ersten Evangelien zusammen, sich in den Briefen nur ein- oder zweimal findet (in der Apoc. viermal), eine Thatfache, welche die besonnene Critik daraus erklären wird, daß die Häufigkeit des  $\sigma\upsilon$  eine Eigenthümlichkeit des historischen Styles des Johannes ist. Das  $\sigma\upsilon\kappa\epsilon\iota$  findet sich in dem Evang. zehnmal, in den Briefen nicht (in der Apoc. 7mal), eine Verschiedenheit, die man als zufällig betrachten muß.  $\iota\delta\epsilon$  kommt im Evang. 14mal vor, in den Briefen nie, ebenso fehlt dort auch  $\iota\delta\omicron\upsilon$ , das im Evang. 5mal sich findet. Von den vier Partikeln, deren Fehlen in der Apoc. man als Beweis angeführt hat, daß die Sprache der Apoc. einen „ganz anderen Character“ trage als die des Evang.

und der Br., πάντοτε, πώποτε, οὐδέποτε, οὐδέπω, kommt nur eine, πώποτε, in den Briefen vor, und zwar nur ein einziges Mal. Wie bedenklich das Argument ist, das erhellt auch schon daraus, daß Lücke auf Verschiedenheiten des Sprachgebrauches feinen, wie jetzt fast allgemein anerkannt wird, verfehlten Angriff gegen die Aechtheit des letzten Cap. in dem Evang. des Johannes gründen konnte. Die nähere Untersuchung würde gezeigt haben, daß jedes andere Cap. gleiche Verschiedenheiten darbietet.

Besonders unbegründet aber ist das Vertrauen auf dieß Argument da, wo die beiden Schriften, welche miteinander verglichen werden sollen, ganz verschiedenen Schriftgattungen angehören. Die durchgreifendste Verschiedenheit ist hier die zwischen Poesie und Prosa. Solger, Erwin II. S. 74 ff. sagt: „Die Sprache ist die Erkenntniß selbst, insofern dieselbe auch äußerlich zur Erscheinung gelangt — —, das äußerliche Daseyn des in die wirkliche Welt eintretenden Erkennens. — Dieß kannst du auch sehen an der ganz eigenthümlichen und zugleich die ganze Sprache durchbringenden Beschaffenheit, welche dieselbe durch die Poesie annimmt. Denn nicht bloß theilweise wird sie dadurch verändert, sondern sie bekommt durchaus eine andere Bedeutung als im gemeinen Gebrauche.“ Wie durchgreifend diese Verschiedenheit ist, das kann man sich sogleich zur Anschauung bringen, wenn man die poetischen Abschnitte der Bücher Mose's, wie 2 Mos. 15, 5 Mos. 32. 33 mit seiner Prosa vergleicht. \*) Gab es doch auch da eine Zeit, wo die Kurzsichtigkeit behauptete, diese Stücke unterscheiden sich so von den übrigen, daß sie unmöglich von demselben Verfasser herrühren können.

Der Unterschied der poetischen Sprache des A. T. von der Prosa besteht besonders darin, daß sie ihre Erhebung über das Gemeine und Gewöhnliche auch äußerlich kundgibt, und also seltene Ausdrücke setzt statt der gangbaren, daß sie anschauliche Ausdrücke wählt statt der abstracten, daß sie „auch im Aeußeren gern erhaben und vollschallend“ ist, daß sie „kurze abgeriffene Sätze liebt, worin der Sprache gleichsam nur einzelne Ausdrücke abgerungen werden.“ Wie ganz entsprechend Winer in den erzet. Stud. I S. 155 von dem Verf. der Apoc. sagt: solute et quasi frustatim scribit. An diesen Eigenthümlichkeiten der poetischen Sprache participiren auch bis zu einem gewissen Grade die prophetischen Schriften, vgl. Ewald Propheten I S. 46 ff. „Die des goldnen Zeitalters — bemerkt Gesenius Gesch. d. hebr. Sprache S. 22 freilich etwas übertreibend — schließen sich beinahe völlig den Dichtern an.“

Auch in der classisch Griechischen Literatur hat die Poesie sich ihr eigen-

\*) Ober auch den Geschichte schreibenden Jesaias mit dem weissagenden. Bekommen mit Unrecht behauptete Lücke S. 668, „daß die prosaischen (erzählenden) Stellen darin und die eigentlich prophetischen demselben individuellen Sprachgebrauch folgen.“ Man befindet sich in den Weissagungen in einer ganz andern Welt der Sprache und die Berührungspunkte sind nur vereinzelte.

thümliches Sprachgebiet ausgefondert. Wir weisen darauf um so mehr hin, da sich in der Art und Weise dieser Aussonderung eine nähere Verührung mit dem Verfahren des Verf. der Apoc. zu erkennen gibt. Matthiä in der Gramm. 1 S. 12 sagt: „Weil Homer in dem altjonischen Dialecte gedichtet, so wählten alle folgenden epischen Dichter selbst zu einer Zeit, wo der Ionische Dialect schon lange nicht mehr als Schriftsprache galt, denselben zu ihren epischen Gedichten. — Die lyrischen Chöre in den Trauerspielen der Athenienser näherten sich in einigen Wortformen der Dorischen Sprache, weil die vorzüglichsten lyrischen Dichter in diesem Dialect gedichtet hatten. In diesen lyrischen Stellen scheinen die Tragiker selbst die affectvollere Rede durch den Dorischen, die ruhigere durch den Attischen zu bezeichnen.“ Schöll, Geschichte der Griech. Literatur Th. 1 S. 67: „Der Ionische Dialect, die Sprache eines kunstfleißigen, Handel und Schifffahrt treibenden Volkes, war milder, biegsamer, klangreicher. Alle auf dem Boden des glücklichen Joniens erzeugten Geisteswerke trugen das Gepräge des Geschmades und der Zierlichkeit. Da Homer und Psephodorus in dem Ionischen Dialecte gesungen hatten, so betrachtete man diese Mundart als wesentlich geeignet für die Epopöe und die Elegie, während der Aeolische und ein dritter in diesem Zeitraum gebildeter Dialect der lyrischen Poesie vorbehalten blieb, welche männlichere Formen verlangt und rauhere Töne verträgt. Herodot, obgleich ein Dorer von Geburt, zog für seine Geschichte, welche gleichsam in der Mitte steht zwischen Epos und Prosa, den Ionischen Dialect vor.“ S. 68: „Pindarus, obgleich ein Aeoler, gebrauchte selten den Dialect seines Stammes; der Dorische, welchem der rauhe Character dieser Völker einen Anstrich von Härte und eine Dumpfheit des Klanges ausdrückte, schien geeigneter für den Ernst und die Würde der lyrischen Poesie.“

Ein durchgreifender Unterschied nun in Bezug auf die Schriftgattung findet unlängbar zwischen der Apocalypse und dem Evangelium des Johannes und seinen Briefen statt. Die letzteren Schriften hat Johannes in dem Zustande gewöhnlichen Bewußtseyns geschrieben, vgl. Apgsch. 12, 11, dagegen da er die Offenbarung sah und aufzeichnete, war er im Geiste an des Herrn Tische, C. 1, 10, er war in den Himmel entrückt, C. 4, 1, der Geist rebete durch ihn, C. 14, 13. 22, 17. Es ist unmöglich, daß ein Buch, welches dasjenige beschreibt, was in diesem Zustande gehört und gesehen wird, ja welches selbst noch in diesem Zustande geschrieben worden, sich in Bezug auf die Sprache in der gewöhnlichen Bahn bewegen sollte.

Das der Prophetie mit der Poesie gemeinsame Streben sich über das Gewöhnliche zu erheben, äußert sich hier zuerst darin, daß Johannes hier, wo er der Aufforderung folgt: „ziehe deine Feiertäuler an“, die Ausdrücke meidet, die in dem christlichen Sprachgebrauche seiner Zeit einen stehenden Character angenommen hatten, ebenso auch diejenigen, welche zu den charakteristischen Eigenthümlichkeiten seines eignen gewöhnlichen Sprachgebrauches gehören. So kommt in der Apoc. der Ausdruck *ὡν ἀλώμενος* nicht vor, der

damals in dem allgemeinsten Gebrauche war. Ebenso fehlt das *πιστεύω*, das bei Johannes allein weit öfter vorkommt, wie in den drei ersten Evangelien zusammen, gegen hundertmal. Grade weil es in dem Evang. so häufig ist, fehlt es in der Apoc. Absichtlich muß dieß Fehlen jedenfalls seyn. Denn das *πιστεύω* kommt sonst in allen größeren Schriften des N. T. vor. *πιστις* dagegen, das in dem Evangelium ganz fehlt, in den Briefen nur einmal vorkommt, findet sich in der Apoc. viermal, *πιστός* im Evang. einmal, in der Apoc. achtmal. Statt der auf Grund von Jes. 53, 7 in den gewöhnlichen christlichen Sprachgebrauch übergegangenen Bezeichnung Christi als *ἀμώσ* (vgl. Joh. 1, 29. 36) findet sich in der Apoc. das seltene und gewähltere, in der LXX nie vorkommende, dabei zartere und zärtlichere *ἀνίον*, Lämmlein, was übrigens im ganzen N. T. außerdem nur noch in dem Evang. des Johannes vorkommt, 21, 15. In der Apoc. wird es stehend und häufig gebraucht. Es sollte zur sprachlichen Signatur des Buches gehören, wie ebenso z. B. im zweiten Theile des Jesaias eine ganze Anzahl von Ausdrücken absichtlich in häufiger Wiederholung wiederkehren. *φώς* und *σπορία*, die Johannes in seinem gewöhnlichen Sprachgebrauche mit besonderer Vorliebe im sittlichen Sinne gebraucht, kommen in diesem Sinne in der Apoc. nicht vor. *κόσμος*, im Evangelium über sechzigmal, findet sich in der Apoc. nur dreimal, und zwar nicht in dem im Evangelium gewöhnlichen sittlichen Sinne. Aus demselben Grunde könnte man auch ableiten, daß die Präposition *περὶ* in der Apoc. nur einmal, 15, 6 vorkommt, während ihr häufiger Gebrauch zu den Eigenthümlichkeiten des Sprachgebrauches des Evang. und der Br. gehört. Allein da damit die Thatsache Hand in Hand geht, daß die Präp. *ἐπί*, im Evang. des Johannes weit seltener wie in den übrigen und auch in den Br. selten, in der Apoc. besonders häufig ist, so wird man die Erklärung wohl besser aus dem Hebräischen Character der Apoc. entnehmen. Das *ἐπί* entspricht dem Hebr. *על*, für das *περὶ* dagegen ist keine frequente Hebräische Präposition vorhanden, der es genau entspricht.

Wie die höhere Poesie so meldet auch die Prophetie dasjenige, was der Sprache den Character anmuthiger Leichtigkeit, Feinheit, Abgeschliffenheit gibt, zugleich aber ihr Fesseln anlegt und die freie Bewegung hemmt, den kühnen Flug ausschließt. In der Apoc. sind demgemäß „diejenigen Partikeln, welche die Sätze innerlich verbinden oder seiner schattiren, eine Seltenheit“ (Sigis über Johannes Marcus S. 66). *μέν* und *μέντοι* kommen in der Apoc. gar nicht vor, *τε* entweder einmal oder keinmal, vgl. zu 1, 2. 19, 18; *αὖ* ist sehr selten. In Bezug auf diesen Gebrauch der Partikeln findet sich ein Ansaß zu dem, was in der Apoc. gesteigert hervortritt, auch in den übrigen Schriften des Johannes. Das *μέν* findet sich auch im Evang. nur dreimal, das *μέντοι* im Evang. viermal, kommt in den Briefen gar nicht vor. Das *τε* zeigt sich im Evang. nur einmal. Ueberhaupt participirt die newtestamentliche Sprache, nach der Bemerkung von Winer, „an dem großen Partikelreichtum, wie er in der attischen Sprache sich gebildet hat, nur zum

heil.“ Gewiß ist diese Thatsache nicht bloß ober auch nur vorzugsweise dem Unvermögen der heiligen Schriftsteller, sich die Feinheiten des Griechischen anzueignen, abzuleiten. Hätten wir einen Brief des Johannes über Gegenstände des gewöhnlichen Lebens, so würden wir darin gewiß in Bezug auf den Gebrauch der Partikeln wenig Unterschied von dem gewöhnlichen Griechischen finden. Aus demselben Grunde ist abzuleiten, was Lücke hervorhebt: „Die feineren componirteren Participialconstructions sind dem apokalyptischen Style fremd.“ Ebenso: „In dem Evangelium und den Briefen ist die Attraction des relativen Pronomens sehr häufig, in der Apoc. haben wir sie nirgends. Auch die absoluten Genitive, die regelmäßige Construction des neutrum plur. mit dem Verbum im Singul. und andere Gräcismen der Art, die dem Johanneischen Style eigenthümlich sind, sucht man in der Apoc. vergebens.“ Auch hier aber in der Apoc. meist nur Steigerung. In Bezug auf die Attraction bemerkt Winer: „Die große Mannigfaltigkeit dieser Ueform, die uns im Griechischen entgegentritt, findet im N. T. nicht statt.“ Winer dahin gehört die Thatsache, daß die Apoc. weit weniger Zusammensetzung der Zeitwörter mit Präpositionen darbietet als das Evang., vgl. Winer S. 72. Die Prophetie rechnet im Großen und läßt die Bruchtheile fallen. Auf die großen und hohen Wahrheiten gerichtet, ist sie um die feineren Nuancirungen des Ausdrucks unbekümmert. Dagegen die heilige Geschichte bewegt sich doch immer auf gewöhnlichem Boden.

Die Prophetie liebt wie die Poesie, das Feierliche, Hohe, Starke, Volltönende, Emphatische. Daraus erklärt sich, daß in der Apoc. statt des *Idē* des Evangeliums gewöhnlich *Idōs* vorkommt (in der Apoc. 30mal, in dem Evang. fünfmal, während das *Idē* 14mal). Das *Idōs* ist durch die Alexandrinische Uebersetzung geheiligt und zum feierlicheren erhoben, und steht im N. T. in den Citaten aus dem A. T. Ebenso erklärt sich hieraus, daß groß im Evang. nur fünfmal vorkommt, in der Apoc. über achtzigmal. Bezeichnungen Gottes, wie *κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ*, Christi, wie der Fürst der Könige auf Erden, der Erstgeborene der Todten, der Anfang der Creatur Gottes sind in der Apoc. ganz an ihrer Stelle. Ebenso die Häufung von Ausdrücken, wie *κράτος, ἰσχύς, τιμή*. Dann volltönende Wörter, wie *ἰεσοῦράνημα, ποταμοφόρητος*.

Die Prophetie liebt wie die Poesie das Anschauliche. Daraus erklärt sich das Vorkommen des *οἰκουμένη* in der Apoc., was in dem Evang. und den Br. fehlt. Ebenso die Bezeichnung des Satans als des großen Drachen. Dann Ausdrücke, wie den Namen Jesu festhalten, mit Jesu wandeln, die Kleider waschen und helle machen, von dem Holze des Lebens essen u. s. w.

Der Prophetie gehört wie der Poesie, in Folge ihrer schöpferischen Thätigkeit in Bezug auf den Gedanken, auch die Fortbildung der Sprache an. Daraus erklärt sich in der Apoc. die Neubildung von Wörtern wie *γαλιλαίανος*, C. 1; 15.

Der Prophetie wie der Poesie ziemt es, unedlere Bildungen, die in die



gewöhnliche Schriftsprache aus der Sprache des gemeinen Lebens eingetragenen sind, zu beseitigen. Daraus erklärt sich das Fehlen des *καθως* in der Apoc., welches fehlerhaft gebildete Wort in der Schriftsprache nur als ein unberechtigter Eindringling vorkommt, vgl. Lobed zu Phrynichus S. 426 und die Pariser Ausg. des Stephanus.

Die Erhabenheit ist mit der Simplicität gepaart. Daraus erklärt sich „das Steife und Einartige, das die Apoc. auch in ihrem Wörserschätze hat.“ Sichtig.

Speciell ist hier das Verhältniß der Apoc. zum Hebräischen zu besprechen.

Das Streben der Poesie, sich auch in der Sprache vom Gewöhnlichen abzusondern, bleibt vielfach nicht bei dem Gebrauch der zunächst liegenden Mittel stehen, sondern sucht noch verborgene Quellen auf. Im Hebräischen „stammt sehr Vieles der dichterischen Sprache Eigenthümliche deutlich aus der früheren Zeit der Hebräischen Sprache“ (Ewald). Das dem lebendigen Sprachgebrauche bereits Entschwundene wird sorgfältig aufgesucht. Die Griechischen Dichter schöpften aus den in ihrer nächsten Umgebung nicht gebräuchlichen Dialecten. Dem Verf. der Apoc. war diese Quelle nicht zugänglich, und wäre sie es auch gewesen, er würde nicht aus ihr geschöpft haben. Die sprachliche Absonderung, die er anstrebte, durfte keine rein äußerliche seyn. Was er an die Stelle des Gewöhnlichen setzte, mußte einen innerlichen Vorzug vor dem Gewöhnlichen haben. So war er einzig und allein an die Sprache des A. T. gewiesen.

Im Geiste zu seyn ist in gewissem Sinne ein Privilegium aller Christen, vgl. zu E. 1, 10. Deshalb konnte die damalige Weltsprache, die viele Jahrhunderte im Dienste des Fleisches gestanden hatte, für alle christliche Schriftsteller nicht genügen. Ueberall mußte vielmehr auf die Sprache des Volkes zurückgegangen werden, das von seinen ersten Anfängen an unter dem Einflusse des Geistes gestanden hat. Nicht umsonst wird die Hebräische Sprache in den jüdischen Schriften die heilige genannt. Ein rein Griechisches Evangelium, ein rein Griechischer Apostolischer Brief ist nicht denkbar. Das Canonische und das Hebraistische sind innig verschwistert. Am stärksten aber muß die Hebräische Färbung in der Apoc. hervortreten, so gewiß als es das einzige Buch des N. T. ist, dessen Verf. im eminentesten Sinne im Geiste war, wozu noch kommt, daß das durch den Zweck der Apoc. gegebene beständige Anlehen an die Propheten des A. B. einlub, sich auch ihrem Sprachgebrauche möglichst nahe anzuschließen.

Daß die Hebraisten der Apoc. nicht aus unfähiger Stumperei des Verf. abzuleiten sind, wird jetzt so gut wie allgemein anerkannt. „Oft, sagte schon Herder, sind die Solbeismen eigentlich und mit Fleiß gewählt, oft die Construction mit Fleiß ungrüchisch gemacht worden.“ Ewald zeigt S. 38, daß „der Verf. nicht zufällig oder willkürlich abirrt, durchaus gewöhnlich aber bestimmten Gesetzen folgt.“ Rade bemerkt 1 A. S. 363 (2 A. 664): „Der Verf. der

poc. zeigt sich in seiner Art sehr gewandt und fertig und gar nicht in der Stümmeri eines Anfängers.“ Winer in der Gramm.: „Anderer Art sind die in der poc. vorkommenden Solbicismen. Sie geben der Diction das Gepräge großer ärte, lassen sich aber — — erklären, was man immer hätte thun sollen, itt dergleichen auf Unwissenheit des Verf. zu schieben, der ja in anderen el schwierigeren Fügungen das grammatische Regelwerk in esem Buche sehr wohl kennt. Auch lassen sich für die meisten dieser nebenheiten analoge Beispiele in den Griechen finden, nur so dicht aufeinander folgen sie da nicht, wie in der Apoc.“\*) Wer könnte auch daran nken, daß ein so hochbegabter Mann, wie der Verf. der Apoc. nach Aller nerkennung ist, mitten unter Griechen lebend aus Unvermögen die einfach- n Regeln ihrer Sprache verlegt habe, z. B. in C. 1, 5: *και από 'Ιησοῦ σοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός* aus dem Casus obliquus in den rectus zurück- sunken sey, vgl. 2, 20. 3, 12. Wer sähe nicht, daß hier absichtlich an die telle Griechischer Abgeschliffenheit die Hebräische Rauheit und Abgerissen- it tritt.\*\*)

Nach dem Bemerkten war es eine Entstellung des Sachverhältnisses, wenn leef Beitr. S. 183 die Frage aufwarf, ob es denkbar sey, daß der gut Grie- sch schreibende Evangelist Johannes „später bei der Abfassung eines pro- etischen Werkes möglichst incorrect, barbarisch, gegen alle Regeln der Gram- atik geschrieben haben sollte.“ Es handelt sich nicht um Abweichungen von n eigentlichen Sprachgesetzen, nicht von Verstößen gegen die Grammatik, lche zugleich Verstöße gegen die Logik sind, sondern es handelt sich nur um weichungen von dem empirischen Griechischen Sprachgebrauche. Es han- lt sich nicht um eine Entstellung der Griechischen Sprache, sondern um eine :sentliche Bereicherung und Veredlung derselben, so gut wie es eine Ver- lung der Deutschen Sprache war, daß Luther viele Hebraismen beibehielt, e es zur Veredlung der Französischen Sprache beigetragen haben würde, enn es in dieser Sprache eine der Lutherischen gleiche nationale Bibelüber- zung gegeben hätte.

Werden die Hebraismen der Apoc. richtig gefaßt, als Product der Ab-

\*) Vgl. die weitere Ausführung in Winers Abh. de soloecismis, qui in Apoc. annis inesse dicuntur, in den exeget. Studien Bb. 1.

\*\*) Bengel sagt in dem appar. ed. 2 S. 488 nach Zusammenstellung der Fälle der iorum casuum constructio: In summa Hebraismus toto regnat libro, prima ecie insolens et asper, sed revera, cum assueveris, non solum tolerabilis, sed duleis, ac plane coelestis curiae stilo dignus. Uebrigens ist die Härte in den z. St. nicht größer wie in dem *πλήρης χάριτος και ἀληθείας* nach vorhergegan- em *μονογενούς* in Joh. 1, 14. Auch dort ist das: welcher ist, hinzuzudenken. Die nnahme einer Parenthese von *και ἐθεασάμεθα-παρτός* ist nur Nothbehelf, an den an nicht gedacht haben würde, wenn man eben die Analogien aus der Apoc. vor- agen gehabt hätte, der nur die Fäufung dieser Härten eigenthümlich ist.

sicht oder vielmehr als das nothwendige Resultat des im Geiste Seyns ihres Verfassers, \*) so kann man nicht ferner daran denken, aus ihnen für eine Verschiedenheit ihres Verf. von dem des Evang. zu argumentiren. Es würde verfehlt seyn, die eigne Geistesarmuth, Unfähigkeit, Eintönigkeit zum Maßstabe für das völlig Ungleichartige zu machen. \*\*)

Es fehlt aber in dem Evangelium des Johannes nicht an Berührungspunkten mit dem hebraistischen Character der Apocalypse. Daß auch das Evangelium (wie auch die Briefe) sich auszeichnet durch große Liebe zum A. T. werden wir später nachweisen. Die damit nahe zusammenhängende Vorliebe des Evangelisten für das Hebräische als Sprache wird dadurch bekundet, daß er so viele Hebräische Wörter mit beigefügter Erklärung mittheilt, wie in der Apoc. das ἀμην, ἀβασδών, ἀρμαγεδών, ἀλληλοῦντα vorkommt, vgl. 1, 39. 42. 43. 4, 25. 5, 2. 9, 7. 11, 16. 12, 13. 19, 13. 17. 20, 16. Treffend endlich wird von Thiersch, neutest. Krit. S. 72 bemerkt: „Man übersehe nicht, daß im Evangelium des Johannes das Proömium, namentlich seine ersten Verse im Bau der Sätze, im Parallelismus der Glieder, und der Stellung der Worte den Rhythmus alttestamentlicher Hymnen mit vollkommener Klarheit durchscheinen läßt.“\*\*\*) In der Apoc. sind damit speciell die eingeflochtenen Doxologien und Lieder zu vergleichen.

Wir bemerken noch, daß manchmal die behauptete Differenz zwischen Evang. und Apoc. nur auf falscher Annahme beruht. So daß ἀληθινός im Evang. und in der Apoc. in verschiedener Bedeutung stehe. Ferner daß zuweilen die Differenz sich aus dem geschichtlichen Ausgangspunkt der Apoc. erklärt. Wie kann man es z. B. auffallend finden, daß die ἐπομονή hier siebenmal vorkommt, während im Evang. nicht? Die Geduld mußte schon nach der ersten St., wo das Wort erscheint, 1, 9, ein Rufungswort der Apoc. seyn.

\*) Lange, über den Zusammenhang zwischen der Individualität des Apostels Johannes und der Individ. der Apocalypse, verm. Schr. 2 S. 187: „Das Evangelium des Johannes ist gedacht und geschrieben ἐν τῷ νοῦ, die Apocalypse dagegen ἐν τῷ πνεύματι, nach der paulinischen Unterscheidung, 1 Cor. 14, 14 ff.“ Der Protekt, den Rüdke S. 667 gegen diese Unterscheidung „im Namen des gesunden Menschenverstandes“ erhob, ist ein unberechtigter, da das Geistliche geistlich gerichtet seyn will, der bloße „gesunde Menschenverstand“ aber dem „seelischen Menschen“ angehört.

\*\*) Bei einem Aufenthalte in Holland im Jahre 34 wurde der Verf. mit dem nunmehr schon heimgegangenen trefflichen De Clerc bekannt. Dieser besaß die Gabe des Improvisirens. In dieser schwachen Anbahnung des ekstatischen Zustandes ging wie mit dem Ausbruche seines Gesichtes, so auch mit seiner Sprache eine merkwürdige Veränderung vor. Man glaubte einen ganz anderen Mann vor sich zu sehen. Diejenigen, welche so zuversichtlich die „philologische“ Unmöglichkeit der Aechtheit der Apoc. behaupten, müßten stutzig werden, wenn ihnen solche Thatfachen einmal im Leben begegneten.

\*\*\*) Vgl. meinen Comm. zum Ev. des Joh. S. 53.

Auf die hinter der Verschiedenheit verborgene Einheit der Sprache der Apoc. mit der des Evang. und der Br. haben wir bereits bei der Auslegung aufmerksam gemacht und die Ergänzung gewährt in dieser Beziehung der Comm. zu dem Evangelium.

### Verschiedenheit der Apocalyptischen Briefe von den Johanneischen.

Wäre Johannes, wird behauptet (Lücke 374 ff.), Verf. der Apoc., so müßte sich die größte Uebereinstimmung kund geben zwischen den sieben Sendschreiben und den Johanneischen Briefen. Davon aber zeige sich das grade Gegentheil. Der Ton sey ein ganz anderer. Nirgends finde sich in den Sendschreiben die gewöhnliche Johanneische Anrede: meine Lieben, oder: meine Kinder. Nirgends die dem Johannes eigne Wiederholung der Grundgedanken und „jenes kreisförmige Fortschreiten.“ Nirgends die den Johanneischen Briefen eigenthümliche herzliche und innige Ermahnung. Statt der Zuversicht und des stillen Vertrauens zu den Gemeinden lesen wir hier theilweise Lob mit Tadel vermischt, und statt der bittenden eindringlichen Ermahnung strenges Gebot und Drohung. Das Zurückführen des ganzen christlichen Lebens auf die Grundprincipien des Glaubens, der Erkenntniß, der Wahrheit, der Liebe, der Gemeinschaft suche man in den apocalyptischen Briefen vergebens.

Allein zu verlangen, daß der Ton der apocalyptischen Briefe dem der anderen Johanneischen gleich seyn soll, heißt das: ich war im Geiste an des Herrn Tage, E. 1, 10, übersehen. Von der Verückung ist der erregte Character der Rede, die Feierlichkeit des Tones, ein gewisses von oben herab unabtrennbar. „Ein gemüthlicher Brief der apostolischen Parallels“, wie Lücke den ersten Brief Johannis bezeichnete, kann unmöglich von einem solchen geschrieben werden, der sich im Geiste befindet. Da sind alle Saiten straff angezogen, da fällt alles sich gehen lassen weg. Ebenso auch widerstreitet diesem Verlangen, was in E. 1, 13 ff. von der Erscheinung Christi berichtet wird. Ist dieser es, welcher in den ersten Briefen redet, der erhöhte und zur Rechten des Vaters sitzende Christus, zu dessen Füßen Johannes, da er ihn sieht, fällt als ein Todter, so muß „die Gemüthlichkeit“ wohl aufhören.

Ist es Christus, welcher redet, so fällt die zärtliche Anrede, deren Johannes sich in dem ersten Briefe bedient, ganz von selbst weg. Diese Anrede findet sich schon im A. T. zwar wohl in der Palmenpoesie und den Proverbien, nie aber in der Prophetie. Der Gegensatz des Tones im Evang. und den Briefen einerseits, und der Apocalypse andererseits ist nicht, wie Lücke

fälschlich annahm, der des Alten und des Neuen Testaments, sondern vielmehr der der gewöhnlichen Rede und der Prophetie, in welcher der Redende zum bloßen Medium wird.

Zu dem „kreisförmigen Fortschreiten“ läßt in den Briefen der rasche Gang, der durch den einleitenden Character der Briefe geboten wird, keine Zeit. Das eigentliche Object des Buches ist nach dem Eingange und dem Schlusse das Kommen des Herrn. Sucht man aber das „kreisförmige Fortschreiten“ nicht speciell in den Briefen, sondern in dem Ganzen der Apoc., so wird die unbefangene Auslegung es nicht verkennen können. Es ist der Apocalypse nicht weniger wie den Briefen eigenthümlich, die Grundgedanken zu wiederholen, und ihnen eine immer reichere Ausführung und Beleuchtung zu geben, vgl. die Einl. zu E. 12—14. Dann II S. 255. ff.

Eine schneidende Schärfe in dem Urtheile über alles Unchristliche tritt uns auch in den Briefen des Johannes entgegen, besonders wenn bedacht wird, daß der Apostel nicht Luststreiche thut, sondern bestimmte Richtungen und Personen im Auge hat. Man vgl. nur 1 Joh. 2, 4: „wer da saget: ich habe ihn erkannt und hält seine Gebote nicht, der ist ein Lügner“, 2, 9: „wer da saget er sey im Lichte, und hasset seinen Bruder, der ist noch in Finsterniß“, B. 18: „nun sind viele Widerchristen worden“, B. 22: „wer ist ein Lügner ohne der da läugnet, daß Jesus der Christ sey. Das ist der Widerchrist, der den Vater und den Sohn läugnet“, E. 3, 8: „wer die Sünde thut, der ist vom Teufel“, 3, 15: „wer seinen Bruder hasset (in der Weise der lieblosen und aufgeblasenen gnostischen Verstandesmenschen), der ist ein Todtschläger.“ Pücke selbst bemerkte in dem Comm. zu dem Evang. des Joh. Th. 1, S. 16 ff.: „Er scheint zu den Characteren gehört zu haben, in denen der Geist der Liebe, je feuriger und inniger er ist, desto mehr mit natürlicher Festigkeit zu kämpfen hat. — — Aber auch später zeigt sich im Character des Johannes weit weniger die sanftmüthige und milde, als jene starke und feurige Liebe, welche verbunden mit einem starken Gefühle von der ausschließlichen Wahrheit des Evangeliums den Gedanken des christlichen Gerichtes in der Welt mit aller Schärfe durchführt und ausübt. Ist der zweite Brief wirklich von Johannes, so wäre B. 10. 11 ein Beweis, daß Johannes noch in den spätesten Jahren sehr scharf seyn konnte.“

Was den Sendschreiben eigenthümlich, ist nur der erregte Character, den die Bestrafung und Drohung trägt. Dieser aber ist einfache Folge des im Geiste seyns, worin die geistige Thätigkeit nach dem Ausdrucke von Novalis „gleichsam armirt“ erscheint. Daß die Eigenthümlichkeit des Johannes solchen Erregungen besonders günstig war, er ein Mann des heiligen Zornes und also ein geeignetes Werkzeug für die Einwirkung des Geistes in dieser Beziehung, zeigt Mr. 3, 17, wonach der Herr ihm und seinem Bruder Jacobus den Weinamen Donnerböhe gab, \*) und Luc. 9, 54, vgl.

\*) Baur bemerkt S. 366, der Name könne nur „eine feurige, vom Eifer des

über diese St. zu C. 10, 3. Auch das ist zu beachten, daß die Prophetie nach 1 Cor. 14, 25 das Verborgene des Herzens offenbart. Sie schaut die geheimsten Schäden im Lichte des Geistes Gottes, und so muß der Eifer in der Bestrafung in ihr nothwendig gesteigert erscheinen.

Nur dann wäre die Differenz von Bedeutung, wenn der Eifer der Drohung und Bestrafung die Sendschreiben ganz einnähme, wenn die für Johannes so charakteristische Liebe hier zurückträte. Aber wie könnte dieß wohl behauptet werden? Wie könnte der wohl selbst die Liebe verläugnen, der gegen Ephesus es als eine schwere Anklage ausspricht: „ich habe wider dich, daß du deine erste Liebe verlässest“, und ihr ankündigt, daß all ihr lebhafter Eifer gegen das Böse sie nicht vor vernichtendem göttlichen Gerichte bewahren werde, wenn sie nicht zu dieser ersten Liebe zurückkehre. \*) Gleich im Anfange begrüßt Johannes die Gemeinden im Namen des „der uns liebet und gewaschen hat von unseren Sünden mit seinem Blute.“ Smyrna und Philadelphia werden mit liebender Versenkung in ihre Lage getröstet, wie einer den seine Mutter tröstet. Und selbst zu dem am tiefsten gesunkenen Laodicäa, das der Pfeil der Bestrafung am tödlichsten getroffen, wird gleich darauf in dem zartesten Liebestone geredet: „Siehe ich sehe an der Thür und klopf an. So Jemand meine Stimme hören wird und die Thür aufthun, zu dem werde ich eingeht und das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir.“ Nicht bloß die Erkenntniß der göttlichen Gerechtigkeit erscheint gesteigert, auch die Erkenntniß der göttlichen Liebe hat eine Energie, wie wir sie in den Johanneischen Briefen nicht wahrnehmen. Daß die Schärfe selbst nicht der Gegensatz der Liebe ist, sondern in ihr wurzelt und aus ihrem Quell hervorgeht, wird ausdrücklich gesagt in C. 3, 19: „Welche ich lieb habe, die strafe und züchtige ich.“

Wenn man endlich verlangt, daß in den Sendschreiben alle die Lehren sich vorfinden sollen, welche in den Johanneischen Briefen vorkommen, so verkennt man völlig die Stellung, welche die Sendschreiben in dem Ganzen der Offenbarung einnehmen und reißt sie aus dem Zusammenhange mit demselben los. Schon die Erscheinung Christi in C. 1 hat einen durchaus einseitigen

---

Drohens und Strafens, des Niederwerfens und Zerstückens erglühende Natur bezeichnen.“ Der Name bezeichnet nach allen Analogien, z. B. dem Namen Petrus, nicht eine abzulegende Unart der Natur, sondern einen bleibenden geistlichen Character, der nur auf einem Naturgrund beruht, von dem nach dem von Luke S. 687 nicht recht verstandenen Worte des Herrn Luc. 9, 55 nur die süßliche Beimischung abgefordert werden soll, die allem Natürlichen beivohnt.

\*) Es ist nicht biblisch und speciell nicht Johanneisch, wenn Luke S. 687 einwendet, das beziehe sich nur auf die Liebe zu Gott. Johannes kennt nur Eine Liebe, in der zuerst Gott geliebt wird und dann die Brüder geliebt werden, oder vielmehr in den Brüdern Gott, vgl. Apoc. 2, 19.

Character, vgl. Th. 1 S. 87. Vorbereitung auf die großen Ereignisse der Zukunft, das ist der specielle Character der Briefe, nur das gehört hierher, was unmittelbar geeignet ist die Untreuen und Trägen zur Buße zu leiten, die Treuen und Eifrigen zum standhaften Beharren, zur Treue bis zum Ende zu führen, vgl. 1 S. 105 ff., und nach der einleitenden Bedeutung der Briefe kann auch dieß nicht in ruhiger und vollständiger Entfaltung, es kann nur in nachdrücklicher Kürze, in einzelnen prägnanten Kernsprüchen gegeben werden.

Wie die Sendschreiben mit den Johanneischen Briefen durch das Band der Bekämpfung derselben Irrlehrer verbunden sind, wurde Th. 1 S. 117 nachgewiesen.

### Der Rabbinismus der Apocalypse.

Der Apocalypstiker, behauptet Bleel Beitr. S. 189, bekundet „eine rabbinisch-kabbalistische Neigung und Gelehrsamkeit, von der der Evangelist weit entfernt ist, und von der auch nach Apgsch. 4, 13 durchaus nicht wahrscheinlich ist, daß der Apostel Johannes sollte in ihrem Besitze gewesen seyn.“ „Seine spätere Bildung, sagt Müller 1 A. S. 376, scheint mehr eine christliche und Griechische als eine Jüdische Rabbinische gewesen zu seyn. Das N. T. tritt in seinen Briefen sehr zurück; selten kaum eine Anspielung darauf, und dann auf das Bekannteste. Auch in seinem Evangelium sind es eben nur einige alttest. Grundideen und Hauptstellen, die er selbst, Johannes der Täufer und Christus in ihren Reden gebrauchen. Das Evangelium ist ein Werk voll Plan und Absicht, aber das Planvolle ist ohne alle Künstlichkeit und Rabbinische Gelehrsamkeit, welche uns in der Apocalypse auf jedem Schritte begegnen.“

Die aufgestellte Behauptung umfaßt ein dreifaches, wodurch sich die Apocalypse von dem Evangelium und den Briefen unterscheiden soll, die Rabbinisch-Kabbalistische Neigung, die Vorliebe für das N. T., die Künstlichkeit des Planes.

1. In dem was Ewald sagt: „sehr Vieles hat er aus den Schulen der Juden geschöpft; in der geheimen Lehre der Pharisäer und Kabbalisten war er nicht oberflächlich unterwiesen; die Satzungen der Jüdischen Schulen hielt er hoch“, vermögen wir auch nicht einmal eine Grundlage der Wahrheit anzuerkennen. Es findet sich in der Apocalypse keine einzige Anspielung auf Rabbinisch-Kabbalistisches, vielweniger eine Anlehnung an dasselbe oder Entlehnung daraus. Wo der Verf. an früher schon Vorhandenes anknüpft, sind dies nur die Canonischen Schriften des N. T. Zwischen diesen und ihm ist nirgends ein Mittelglied. Er zeigt sich als einen Jbioten in dem Sinne, in welchem dies in Apgsch. 4, 13 von Johannes wie von Petrus

gesagt wird, als einen Mann, der an demjenigen nicht Theil nimmt, was zu seiner Zeit unter den Juden als gelehrte Bildung galt.

Es würde nicht angemessen seyn, wenn wir die Behauptung widerlegen wollten, daß was in der Apocalypse von Engeln, bösen Geistern, dem himmlischen Jerusalem vorkommt, aus Kabbalistischer Quelle geflossen sey. Etwas ist der letzte gewesen, der sie aufzustellen wagte, und wer noch verleitet wäre ihr Gewicht beizulegen, würde durch die eingehende Widerlegung von Hävernié gewiß eines Besseren belehrt werden. \*) Daß die Schilderung des neuen Jerusalem überall auf alttestamentlicher Grundlage ruht, besonders auf Jesaias und Ezechiel, ist bereits nachgewiesen worden.

Es ist seltsam, daß neuere Gegner der Apocalypse die allgemeine Behauptung des Rabbinismus und Kabbalismus der Apocalypse noch immer in derselben Ausdehnung und Zuversicht aussprechen wie die älteren, dagegen aber in der Anführung der einzelnen Beweise viel sparsamer und zaghafter sind.

Lücke machte kaum etwas Anderes geltend, als daß die Apocalypse gewisse Zahlen Bedeutung beilege. „Es darf nicht unbemerkt bleiben — sagt er 1 A. S. 183 — daß die Apoc. die heilige Sieben und Dreizahl offenbar aus der Jüdischen Kabbalistik genommen hat.“ Diese Behauptung wird jetzt wohl allgemein als veraltet anerkannt werden. Es liegt zu Tage, daß dieselben Zahlen, welche in der Apoc. uns in bedeutungsvoller Weise entgegen treten, schon im A. T., in den Büchern Mose's, in den Psalmen u. s. w. in der mannigfachsten Weise ausgezeichnet werden, vgl. m. Comm. z. d. Pf. IV., 578 f. Es wird aber nicht geläugnet werden können, daß der Zahl auch in dem Evangelium des Johannes Aufmerksamkeit bewiesen wird, und daß die bedeutungsvollen Zahlen der Apoc. uns auch dort entgegen treten. Daß Johannes in C. 6, 67 die Apostel „die Zwölfe“ nennt, geschieht nicht weil ihrer zufällig grade zwölf waren, sondern hat die Bedeutung der Zwölfszahl zur Voraussetzung. Der eclatanteste Fall aber liegt vor in C. 21, 2: „Es waren bei einander Simon Petrus, und Thomas der da heißt Zwillung und Nathanael von Cana aus Galiläa, und die Söhne Zebedäi und andere zwei seiner Jünger.“ Die Siebenzahl wird dort ebenso wie in der Apocalypse durch die drei und die vier getheilt. An der Spitze der Dreizahl \*\*) Petrus, an der Spitze der Vierzahl die Söhne des Zebedäus, mit Petrus die Jünger der engeren Wahl. Nur aus dieser Gruppierung erklärt sich die Trennung der Söhne des Zebedäus von Petrus. Die Sieben wird außerdem durch die vier getheilt: Petrus an der Spitze, dann drei Paare. Auf

\*) De Kabbalisticis, quae Apoc. inesse dicitur forma et indole, Kap. 34.

\*\*) Diese tritt uns auch sonst in dem Evangelium bedeutsam entgegen. Johannes berichtet über drei Zeichen in Judäa und ebenso über drei in Galiläa, vgl. meinen Comm. zu 4, 54, über drei Erscheinungen des Auferstandenen, mit ausdrücklicher Bezeichnung der letzten als der dritten, 21, 14.



die paarweise Zusammengehörigkeit wird dadurch hingewiesen, daß zuletzt nur die Zweifelt hervorgehoben wird, ohne namentliche Nennung. Die Siebenzahl ist eine gegebene. Aber daß ihr Gegebenes nicht dem Gebiete der Zufälligkeit angehört, darauf wird durch die Gruppierung hingewiesen. Genau so ist die Gruppierung in Apoc. 6, 15, vgl. auch zu 16, 5. — Gewiß nicht ohne Bedeutung sind die fünf Gerstenbrote und zwei Fische in E. 6, 9 — die Theilung der sieben durch die fünf und zwei kommt neben der durch die drei und vier auch in der formellen Anordnung der Psalmen nicht selten vor —, ebenso die zwölf Körbe mit Broden in B. 13. \*) Die Vierzahl findet sich in der Aufzählung in E. 5, 3. Viermal wird das Amen Amen in der Rede in E. 6 wiederholt. Ebenso das Wort: „ich werde es auferwecken am jüngsten Tage.“ Daß auch die Fünfzahl der Hallen an dem Teiche Bethesda ihre Bedeutung hat, ebenso die Siebenzahl der Buchstaben des Namens Bethesda, getheilt durch die drei und vier, wollen wir hier bloß andeuten, da wir wohl wissen, daß nur wenige uns so weit werden folgen wollen. Für E. 21, 2 aber erbitten wir ernstliche Aufmerksamkeit. Auf die Siebenzahl der Worte Jesu an die Samariterin machte zuerst Bengel aufmerksam. Sie ist gewiß ebenso wenig zufällig, wie die Zehzahl der Gebote, die Siebenzahl der Seligkeiten, der Bitten im Vaterunser, der Parabeln in Matth. 13, der Worte Jesu am Kreuze, der Erscheinungen des Auferstandenen. Zufällig ist es gewiß auch nicht, daß die Unterredung Jesu mit den Juden in Joh. E. 6 sich in der Zwölfszahl vollendet. Der erste Theil des Evang., E. 1, 19—2, 11 beschreibt die Ereignisse einer heiligen Siebenzahl von Tagen getheilt durch die vier und drei, vgl. m. Comm. 1 S. 64.

Was sonst noch am allgemeinsten angeführt wird, ist die St. E. 13, 18, wo sich in der Zahl 666 eine deutliche Spur „der Kabbalistischen Kunst Gematria“ vorfinden soll. Das Gegentheil ist aber bereits in dem Comm. nachgewiesen worden. Wir haben gesehen, daß die Zahl eine alttestamentliche Wurzel hat und auf Efr. 2, 13 hinweist. Eine Analogie für diese St. haben wir in Joh. 21, 11: „Simon Petrus stieg hinein und zog das Netz auf das Land voll großer Fische hundert und drei und sunfzig. Und wiewohl ihrer so viel waren zerriß doch das Netz nicht.“ Daß die Zahl 153 hier eine tiefere Bedeutung haben muß, dringt sich sofort auf, wenn der

\*) Die Frage, was denn jene Zahlen bedeuten sollen (Lücke S. 701), ist eine ungehörige. Sie könnte ebenso auch im Angesichte der Natur vielfach erhoben werden. Die Zahlen weisen oft in der Schrift darauf hin, daß Alles, auch das scheinbar Kleinliche und Zufällige, von einem höheren Gesetze beherrscht werde, und einem besondern Verhältnisse der Zahl zu dem Gegenstande ist nicht nachzuforschen. Der Einwand Lücke's, die Zwölfszahl der Körbe erkläre sich einfach aus der Zwölfszahl der Apostel, welche die Broden sammelten, hat die Siebenzahl der Körbe bei der zweiten Speisung gegen sich.

symbolische Character des ganzen Vorganges erkannt wird. Die Genauigkeit in der Angabe der Zahl würde auch sonst etwas Kleinliches haben. \*) Man darf nicht einwenden, daß die geschichtliche Wahrheit leiden müsse, wenn die Zahl für bedeutungsvoll erklärt werde. Denn der Unterschied der großen Fische, die hier allein gezählt werden, und der kleinen ist ein fließender, so daß also der theologischen Betrachtungsweise hier ein gewisser Spielraum eröffnet war. Die tiefere Bedeutung der Zahl wurde auch schon im Alterthum erkannt. Hieronymus wies darauf hin, es gebe 153 Arten von Fischen. So werde also angedeutet, daß die Kirche ein Netz sey, welches von allerlei Gattung fängt. Allein es fehlt an jedem Beweise dafür, daß Jemand im Alterthum überhaupt genau so viele Arten von Fischen gezählt habe, geschweige denn daß diese Zählung eine damals durchaus gangbare gewesen wäre (vgl. Lampe z. d. St.); welches letztere doch nothwendig der Fall seyn müßte. Dann fehlt es an jeder Analogie für eine solche naturgeschichtliche Beziehung. Alle solchen geheimen Winke des Johannes im Evangelium und der Apocalypse halten sich auf dem Boden der Schrift. Schon Grotius \*\*) erkannte richtig, daß die Zahl zu 2 Chron. 2, 17 in Beziehung steht und aus dieser St. ihr Licht erhält: „Und Salomo zählte alle Fremdlinge, welche im Lande Israel, und wurden funden hundert und drei und funfzig Tausend und sechshundert“, vgl. 1 Kön. 9, 20. Zu dem: alle Fremdlinge, bemerkt Kimchi: die Ueberbleibsel der Cananiter, die nicht mehr der Verehrung der Götzen ergeben sind. Daß es sich wirklich um Proselyten handelt, wurde in der Christol. zu Sach. 9, 7 nachgewiesen, in welcher St. schon die Aufnahme der Fremdlinge unter Israel in Davids Zeit als Vorbild des hereinseitigen Eingehens der Hellen in das Volk Gottes betrachtet wird. Genau so wie Joh. 21, 11 zu 2 Chron. 2, 17 verhält sich Apoc. 13, 18 zu Efr. 2, 13. Ohne den alttestamentlichen Schlüssel weiß man mit beiden Zahlen nichts anzufangen.

Noch beruft man sich auf den Namen Gottes: der da ist und der da war und der da kommt, in E. 1, 4, und auf die sieben Geister, welche vor seinem Throne, ebendas. Allein der Ungrund dieser Berufung erhellt hinreichend aus dem, was schon zu d. St. ausgeführt wurde. Die sieben Geister weisen auf Sacharja zurück.

Offenbar aber sind es nicht sowohl diese einzelnen Stellen, aus denen die Meinung von der Rabbinisch-Rabbalistischen Eigenthümlichkeit der Apocalypse ihre Nahrung zieht, als vielmehr das Vorhandenseyn von Tiefen in derselben, in welche moderne Oberflächlichkeit und rationalisirende Zeitbildung

\*) Bengel: mirabile est, sic prae Luc. 5, 6 h. l. exprimi numerum ipsum, quamvis tam propinquus esset numerus valde rotundus 150, cui  $\omega\varsigma$ , quasi, etiam addi potuisset, uti v. 8.

\*\*) Figura Davidis et Salomonis temporibus, cum 153 millia fuere Proselytorum, 2 Chron. 2, 17.

nicht gerne nachfolgt, von geheimnißvollen Winken und räthselhaften Andeutungen. Dieß Alles wird ohne Weiteres in die Plunderkammer des Rabbinismus und Kabbalismus geworfen, obgleich man nirgends im Stande ist wirklich entsprechende Parallelen aus den Rabbinischen und Kabbalistischen Schriften beizubringen.

Man sollte dann aber nicht verkennen, daß dem ganz ähnliches sich auch in dem Evangelium vorfindet, sollte, wenn einmal alles scheinbar oder wirklich Tiefe Rabbinisch und Kabbalistisch heißen soll, diesen Vorwurf ebenso auch gegen das Evangelium erheben. Aber da hilft man sich vielmehr durch gewaltsame Beseitigung. Zu Joh. 9, 7: „Gehe hin zu dem Teiche Siloah (das ist verdolmetschet, gesandt) und wasche dich“ machte Rülke die eigenthümliche Bemerkung: „Vielleicht aber soll die Parenthese eine mystische Allegorie auf Christus den Gesendeten seyn. — Ehe ich mir dergleichen in Johannes gefallen lasse, will ich die Parenthese lieber allen Manuscripten zum Troste für die Glosse eines allegorischen Interpreten erklären, die sehr alt seyn mag, nur für Johannes soll sie mir niemand einreden.“ Es liegt aber dennoch am Tage, daß dem Evangelisten der Teich Siloah nach Namen und Sache symbolische Bedeutung hat. Zu Grunde liegt die St. Sach. 13, 1: „In der Zeit wird seyn eine Quelle aufgethan dem Hause Davids und den Bewohnern von Jerusalem für Sünde und Befleckung.“ Das Bild jener Stelle verkörpert der Heiland zu einer symbolischen Handlung. Was an der leiblichen Blindheit geschieht, das bezieht sich auf die geistliche und ihre Heilung durch Christum, vgl. B. 39—41.

Wir führen hier noch einige andere Beispiele von Tiefen in dem Joh. Evangelium an, die für das moderne Bewußtseyn unbequem sind, und vor denen es daher möglichst die Augen verhüllt.

In seinem Eigennamen Johannes erblickte der Evangelist eine Weissagung, die in seinem Verhältnisse zu Christo erfüllt worden. Statt die Thatsache zu beseitigen, sollte man so offen seyn dieß für eine „Rabbinische Spielerei“ zu erklären.

Mag man sich auch gegen die unbequeme Thatsache sträuben, der ganze Vorgang in Joh. 4 ist ein symbolischer; indem Jesus sich auf den Quell setzt, weist er auf sich als auf den wahrhaftigen Quell Jakobs hin; die Samariterin ist Typus ihres Volkes, die fünf Männer, die sie gehabt, bilden die fünf Gottheiten in 2 Kön. 17, 24 ab. Vgl. die Beweisführung in den Beitr. 2 S. 24 und in dem Comm.

Die Stadt Sichem wird von Johannes in E. 4, 5 Sychar, Püge, genannt. Durch Aenderung eines Buchstabens verwandelt er das nomen vanum in ein nomen reale und legt das ganze Samaritanische Pügenwesen bloß.

Der Kranke, den der Herr in E. 5 heilt, war nach B. 5 acht und dreißig Jahre krank gewesen. Wie der Teich Bethesda mit seinen fünf Hallen

ein Symbol der alttestamentlichen Heilsanstalt, so ist der Kranke Symbol des Jüdischen Volkes sofern dasselbe durch diese Heilsanstalt noch nicht zum vollen Heile gelangt war, und die 38 Jahre weisen hin auf die acht und dreißig Jahre des Bannes und der Heilslosigkeit Israels beim Zuge durch die Wüste, vgl. n. Comm.

In C. 19, 36 bezieht Johannes eine Stelle, die ursprünglich das Paschalamme betrifft, ohne Weiteres auf Christum.

Die Tiefen der Apocalypse, die auf die Behauptung ihres Rabbalistischen Characters geführt haben, beziehen sich überhaupt gewöhnlich auf die Auffassung des alttestamentlichen Schriftwortes, sind, wie Vitringa bemerkt, „mystische Lebensarten, die aus den innersten Gemächern der heil. Schrift hervorgeholt sind.“ Der Mangel an Bildung, der in Apgsch. 4, 13 von Joh. ausgesagt wird, schließt ein solches tiefes Eindringen in die heilige Schrift nicht aus. Denn es ist hier eine bestimmte Art von Bildung gemeint, die Bildung, welche die Jüdischen gelehrten Schulen der damaligen Zeit gewährten. Amos war nur ein gemeiner Hirtenknecht, und doch finden wir bei ihm die tiefstinnigsten Beziehungen auf das alttestamentliche Gesetz. Eine gewisse Analogie haben wir an der Bildung, welche der Umgang mit der Schrift noch jetzt demjenigen gewährt, welcher in ihr lebt. Doch reicht man mit diesem Erklärungsgrunde nicht aus. Ebenso wenig auch damit, daß der Jünger, den der Herr liebte, durch den persönlichen Verkehr mit ihm in die Tiefen des A. T. eingeführt wurde. Wir müssen auf eine unmittelbare göttliche Mitwirkung bei der Abfassung unseres Buches zurückgehen. Gäbe es keinen anderen Beweis für die Göttlichkeit der Offenbarung, sie würde für denjenigen, der geübte Sinne hat das Thatsächliche wahrzunehmen, schon allein durch ihre Behandlung des A. T. festgestellt werden, durch die Tiefe der betreffenden Erkenntnisse und ihrer unbedingten Zuverlässigkeit, während bei den mit den gewöhnlichen Gaben des Geistes unternommenen Versuchen den tieferen Schriftsinn zu erforschen dem Weizen immer gar viele Spreu beigemischt ist. Es gilt von Johannes genau dasselbe, was in Joh. 7, 15. 16 von Jesu ausgesagt wird: „Und die Juden verwunderten sich und sprachen: wie kann dieser die Schriftgelehrsamkeit, so er sie doch nicht gelernt hat. Jesus antwortete ihnen und sprach: meine Lehre ist nicht mein, sondern des der mich gesandt hat.“ Bengel: der Vater hat es ihn gelehrt, nach C. 8, 28: „wie mich mein Vater gelehret hat, so rede ich.“

2. Das A. T., wird behauptet, trete in dem Evangelium und den Briefen des Johannes sehr zurück. Allein diese Behauptung beruht nur auf der Unfähigkeit, die alttestamentlichen Beziehungen in dem Evangelium und den Briefen zu erkennen, die bei ihrer Feinheit sich in der Regel nur demjenigen kundgeben, der in den Schriften des A. B. lebt, und auf der Neigung diese Beziehungen möglichst zu verweisen.

In keinem Evangelium sind die Beziehungen auf das A. T. so häufig, so leise, so geheimnißvoll, so tiefgehend wie in dem des Johannes. \*)

Wir wollen dieß zuerst an dem Beispiele des Abschnittes E. 21, 1—14 zeigen. Nach alttestamentlicher Symbolik bezeichnet hier (wie schon in E. 6, 14—21) das Meer die Welt; die Fische in dem Meere bezeichnen die Menschen, vgl. zu 8, 9. Die Apostel erscheinen als Fischer in Beziehung auf Ez. 47, 10. Daß in der Zahl der Fische eine tief sinnige Beziehung auf das A. T. liegt, wurde bereits nachgewiesen.

Lücke läugnete die symbolische Bedeutung des Vorganges. „Luc. 5, 1 ff. — sagt er — wird dem Fischfange von Christo selbst die symbolische Bedeutung gegeben, hier fällt auch nicht einmal ein Wink der Art.“ Allein es ist das eben die Weise des Johannes, ein Ausfluß seiner Vorliebe für das Räthselhafte, Geheimnißvolle, daß er bei symbolischen Vorgängen nicht ausdrücklich die Ausdeutung gibt (vgl. m. Comm. zu E. 5, 4), womit Hand in Hand geht, was Schulke, der schriftstell. Char. des Joh. S. 192 bemerkt hat: „Stellen des A. T., die bei den übrigen ein förmliches und wörtliches Citat sind, werden bei Johannes in den Vortrag des Redenden ohne Spur der Citation eingeflochten, 2, 16, 16, 32.“ Hier aber konnte Johannes der Ausdeutung sich um so mehr überheben, da dieselbe schon in Luc. 5, 10 vorlag, für jeden wenigstens der nicht an der Symbolscheu krank ist. Der ganze Vorgang aber erfordert gebieterisch die symbolische Deutung. Gleich zu Anfang trägt das: „Spricht Simon Petrus zu ihnen: ich will hin fischen gehen. Sie sprechen zu ihm: so wollen wir mit dir gehen“, einen durchsichtigen Character. Johannes würde gewiß nicht den an sich gleichgültigen Umstand, daß der Vorschlag von Petrus ausging, die übrigen sich ihm anschlossen, erwähnt haben, wenn hier nicht ein Abbild eines höheren Verhältnisses vorläge. Nur als „unmittelbare Vorbereitung der Jünger zum Beginnen der mystischen Fischerei“ gehörte der Vorgang auch dem Schlusse des Evangeliums an. Sonst würde er noch in der Hauptmasse seine rechte Stelle gefunden haben.

In E. 21, 5 heißt es: „Spricht Jesus zu ihnen: Kinder habt ihr nichts zu essen? Sie antworteten ihm: nein.“ Schon die Anrede Kinder er ist hier aus dem A. T., aus den Proverbien. \*\*) Daß Jesus fragt, ob sie für ihn etwas zu essen haben, zeigt die Vergleichung von Luc. 24, 41. Der Grund der Frage kann aber nicht der seyn, daß es Jesu an Nahrungsmitteln fehlte. Dagegen spricht B. 9: „Als sie nun austraten auf das Land, sahen sie

\*) Im grellen Gegensatz dagegen hat zuletzt Düsterdieck S. 70 behauptet: „der alttestamentliche Ton klingt nirgends im A. T. weniger an, als im Evangelium und den Briefen des Johannes.“ Gegen diese Behauptung reicht aber schon das gleich im Texte Auszuführende hin, wer mehr verlangt, wird es in des Verf. Commentar zu dem Evangelium in reicher Fülle finden.

\*\*) Bengel: amanter, et e sublimi, ut sapientia aeterna.

lohlen gelegt und Fisch darauf, und Brot.“ Dann B. 12. 13, wonach Jesus den Jüngern von der Speise gibt, die er schon vorher in Bereitschaft hatte. \*) Der Grund kann nur darin liegen, daß Jesus von der Speise essen will, die seine Jünger herbeigeschafft hatten, vgl. B. 10, ebenso wie sie essen sollten von seiner Speise. Dies nun führt uns darauf, daß der ganze Vorgang eine symbolische Bedeutung hatte. Diese tritt ans Licht, wenn die Beziehung auf Hesek. 4, 17. 5, 1 und 2, 3 erkannt wird, dieselben St., welche den Worten in Apoc. 3, 20 zu Grunde liegen: „So jeraud meine Stimme hören wird und die Thür aufthun, zu dem werde ich ingehen und das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir.“ Diese Worte der Apocalypse erblicken wir hier zu einer symbolischen Handlung verkörpert. Daß die Fische hier nur als Nahrungsmittel in Betracht kommen, zeigen schon die Benennungen *προσφάγιον*, *ὄψάριον*. Die symbolische Bedeutung der Fische in der Haupthandlung (dem Fischzuge) geht also nicht in diese Nebenhandlung über.

Von dem Schlusse des Evangeliums wenden wir uns zu seinem Anfange. Wir weisen hin auf einige alttest. Beziehungen in G. 1. Das: im Anfange, weist darauf hin, daß was Johannes von dem Worte lehrt, nur Ausdeutung von 1 Mos. 1 ist. G. 1, 3 bezieht sich auf Ps. 33, 6. G. 1, 14: „wir ahen seine Herrlichkeit“, ebenso B. 31: „auf daß er Israel offenbaret würde, darum bin ich kommen zu taufen mit Wasser“ beziehen sich auf Jes. 40, 5: „Und offenbaret wird die Herrlichkeit des Herrn, und es siehet's Aes Fleisch zumal.“ Es ist die durchgängige Weise des Johannes im Evangelium, wie auch in der Apocalypse auf Christum zu beziehen, was im A. T. von Jehova gesagt wird. Vgl. z. B. G. 12, 41, dann G. 13, 19, wo es: „jetzt sage ichs euch, ehe denn es geschieht, auf daß, wenn es geschehen ist, daß ihr glaubet, daß Ichs bin“, auf Jes. 43, 10 und die Parallelstellen inweist. Jehova weist dort auf die Vorherverkündungen der Zukunft als Beweis für seine Gottheit hin. Auf dieselbe St. bezieht sich Johannes wieder bei dem ersten Zeichen Jesu in G. 2, 11: „und er offenbarte seine Herrlichkeit“, und ebenso auch wieder bei dem letzten Zeichen in G. 21, 1. — Bei dem: er sprach zu ihnen: „kommet und sehet“, B. 39, ist hinter der unheimbaren Oberfläche eine tiefe Beziehung auf Ps. 66, 5. 46, 9 verborgen: kommt und sehet die Thaten Gottes“, vgl. zu Apoc. 6, 1. — In B. 52: wahrlich, wahrlich ich sage euch, von nun an werdet ihr den Himmel offen ehen, und die Engel Gottes hinauf- und herabfahren auf des Menschen Sohn“ wird, was nach 1 Mos. 28, 12 Jakob im nächtlichen Gesichte gezeigt wurde, dessen Ausdeutung die dort folgende Rede gibt, als Weissagung auf Christum betrachtet, den wahren Jakob, in dem jene symbolische Verheißung

\*) Zu beachten ist in B. 13 das *ὄψάριον* im Singular wie B. 9, im Unterschiede von B. 10.

der allerspeciellsten Vorsehung Gottes, welche über dem erwählten Geschlechte waltet, erst ihre volle Wahrheit erhielt.

Nicht minder zahlreich, tief und zart sind auch die alttest. Beziehungen in den Briefen des Johannes. Gleich der Anfang des ersten Briefes weist, ebenso wie der Anfang des Evangeliums, in tiefstüniger Weise auf das A. T., auf 1 Mos. 1 zurück. Das Wort Gottes nimmt in der Geschichte der Schöpfung eine bedeutende Stellung ein, ist die Bedingung alles creatürlichen Sehns, nach der Anschauung des Apostels aber ist wo Wort Gottes auch Christus, vgl. zu 19, 13. Das: von Anfang, lehrt wieder in 2, 7. 13. 3, 8. In wessen Gemüthe sich das erste Wort des A. T. so tief eingegraben hat, der muß zu demselben eine ganz andere Stellung haben, wie die moderne vermittelnde Theologie, die so gerne Johannes zu dem ihrigen machen möchte. — Zu 1 Joh. 1, 8. 9 vgl. Prov. 28, 13. — Zu 2, 1: „wenn jemand sündigt, so haben wir einen Fürsprecher (Vertreter) bei dem Vater, Jesum Christ, der gerecht ist“, vgl. Jes. 53, 11: „Mein Knecht, der gerecht ist, wird die Vielen rechtfertigen“, V. 12: „Die Frevler wird er vertreten.“ — Zu E. 3, 5 vgl. Jes. 53, 4. Die Beziehung auf diese St. wird besonders durch die Vgl. von Joh. 1, 19 außer Zweifel gesetzt. wo der Täufer von dem Lamme Gottes redet, das die Sünden der Welt trägt. \*) — Zu E. 3, 8 vgl. 1 Mos. 3, wo hinter der Schlange der Satan verbergen ist. — Zu 3, 12 vgl. 1 Mos. 4, 8. — Was Johannes in E. 5, 6 mit den Worten sagen will: „dieser ist's, der da gekommen mit Wasser und Blut“, das wird nur der verstehen, der mit der Symbolsprache des A. T. vertraut ist, wie auch nur ein solcher begreifen wird, wie Johannes in dem Evang. E. 19, 34. 35 dem Umstande eine so hohe Bedeutung beilegen kann, daß aus der Seite Jesu Blut und Wasser herauskam, vgl. m. Comm. zu Ps. 51, 9 und zu dem Evang. Joh. 1 S. 187. Ebenso weist auf die alttest. Symbolsprache auch die Salbung hin in 1 Joh. 2, 20. 27. Das Salben bezeichnet im A. T. als symbolische Handlung und als Bild die Ertheilung der Gaben des heiligen Geistes, vgl. Christol. zu Dan. 9, 24. — In 2 Joh. 1 schreibt „der Älteste der auserwählten Frau und ihren Kindern.“ In V. 13 heißt es: „es grüßen dich die Kinder deiner Schwester der Erwählten.“ Aus dem A. T. ist hier die Selbstbezeichnung des Apostels als der Älteste (vgl. S. 388), der Gemeinde als einer Frau, ihrer Glieder als deren Kinder, vgl. z. B. Jes. 66, 8. Wie entschieden alttestamentlich diese Darstellung ist, geht daraus hervor, daß die mit dem A. T. nicht vertrauten Ausleger sich gar nicht darin finden können.

Man wendet ein, die Apocalypse unterscheide sich jedenfalls doch dadurch von dem Evangelium und den Briefen des Johannes, daß sie kein einziges ausdrückliches Citat aus dem A. T. habe (Dillstieber S. 70). Aber

\*) Bengel: articulus respicit prophetiam de eo sub hoc schemate factam Jes. 53, 7.

eigentliche Citate zu geben widerſtreitet dem Weſen des höheren Styls, wie ſich das aus der Vergleichung der ſämmtlichen prophetiſchen Schriften des A. T. erſehen läßt, die überall mit Beziehungen auf die Bücher Moſe's und auf die Schriften ihrer Vorgänger in der Prophetie durchzogen ſind, ohne ſie ausdrücklicly zu citiren. Die Citate ſind aber auch im Evangelium weit ſeltener wie im Evangelium des Matthäus. Es berührt ſich darin mit der Apoc., daß die Beziehungen auf das A. T. in der Regel in zarter und feiner leiſer Andeutung gegeben ſind, ſo fein, daß nur diejenigen ſie verſtehen, die nach dem Vorbilde des Johannes im A. T. leben.

3. Die Künstlichkeit des Planes der Apocalypſe beruht auf irriger Annahme, vgl. E. 1, 10 und was in Th. 1 S. 393 ff. und in dem „Kücklied“ gegen die Anſicht von der Apoc. als einem von Anfang bis zu Ende regelmäßig und ununterbrochen vorſchreitenden Ganzen bemerkt wurde. Der wirkliche Plan der Apocalypſe aber ſtimmt mit dem des Evangeliums ſo genau überein, daß wir dadurch auf die Einheit des Verfaſſers hingeführt werden. Wie die Apoc., ſo beſteht auch das Evangelium aus Eingang (E. 1, 1—18), Hauptmaſſe, deren Schluß zu Ende von E. 20 man vielfach mit dem Schluſſe des Ganzen verwechſelt hat, und Schluß, E. 21, vgl. Apoc. 22, 6—21. Wie in der Apoc., ſo hat auch im Evangelium die Hauptmaſſe zwei Haupttheile, der zweite beginnend mit E. 13, 1, wie in der Apocalypſe mit E. 12. Die Hauptmaſſe ferner zerfällt ebenſo wie in der Offenbarung in eine Reihe von Gruppen. Die ſchon von Beda richtig erkannte Siebenzahl der Gruppen der Apocalypſe findet ſich auch hier wieder, getheilt durch vier und drei, wie dort durch die drei und vier, wie ja auch in der Apoc. ſelbſt beide Theilungen mit einander abwechſeln. Von den vier Gruppen des erſten Theiles der Hauptmaſſe enthält die erſte, E. 1, 19—2, 11, die Anſänge Jeſu in Peräa und Galiläa, nach der Ordnung derſelben Weiſſagung, welche Matthäus zu ſeinem Ausgangspunkte nimmt, Jef. 8, 23: „Die Gegend am Meere, jenseits des Jordan, Galiläa der Heiden“, und welche erordnete, daß auch Johannes von dieſem Hauptſchauplatze der Wirkſamkeit Jeſu ſeinen Ausgang nahm. Die zweite, E. 2, 12—4, 54, bei Capernaum beginnend und ebendaſelbſt ſchließend, die dritte in E. 5, 1—6, 71, die vierte in E. 7, 1—12, 50 enthalten die drei Feſtreiſen Jeſu nach Jeruſalem und was ſich an ſie anſchließt. Von den drei Gruppen des zweiten Theiles legt die erſte E. 13, 1—17, 26 dar, wie Jeſus die Seinen bis ans Ende liebt, die zweite E. 18, 19 Jeſu Leiden, Tod und Begräbniß, die dritte, oder die lebende des Ganzen, E. 20, ſeine Auferſtehung. Kunſtloſe Einfachheit, das ſt hier wie in der Apoc. der Character der Eintheilung.

So bewährt ſich alſo an dem Rabbiniſmus der Apoc. das: male parta nale dilabuntur.



## Die aug. Innerlichkeit des Evangeliums und der Briefe des Johannes, und Aeußerlichkeit der Apocalypse.

Rüde sagt 1 A. S. 379 ff. (vgl. 2 A. S. 719 f.): „Nach dem Evang. und den Briefen des Johannes ist die Wiederkunft, die volle Gegenwart Christi nichts Anderes als der innere Vollendungsmoment seiner Gemeinschaft. So ist jeder Fortschritt seines Werkes, jeder Wachsthum seiner Gemeinschaft, jeder Sieg seines Geistes und Wortes über die Welt ein Act seiner Wiederkunft, und jeder Moment, wo sich Licht und Finsterniß, geistiges Leben und Tod von einander scheiden, Licht und Leben eben durch diese Scheidung an innerer Macht und Einheit gewinnen, Finsterniß und Tod in ihrem Nichts vergehen, ein Fortschritt zu jenem letzten Gerichtstage, der eben nichts weiter ist, als die Vollendung und der Schluß des immer gegenwärtigen Gerichtes Christi über die Welt.“

„Der Apocalypstiker faßt mehr die äußere Entwidlung des göttlichen Reiches und Gerichtes auf, als die von Innen, mehr die göttliche Macht und Leitung in der Zerstörung der antichristlichen Gewalt, als die innere stille Entfaltung des christlichen Lebens aus der Kraft des göttlichen Geistes und der göttlichen Gnade innerhalb der Menschheit, mehr die äußere historische Erscheinung als den inneren Grund der Gegensätze, mehr die äußeren Epochen des Kampfes und Gerichtes, als die innere Continuität seiner Entwidlung, mehr die äußere Zerstörung der bösen Mächte, als die innere Selbstvernichtung des Bösen. So ist auch für ihn die Parusie Christi eine bestimmte äußere Erscheinung, das Gericht Gottes eine äußere Epoche der Manifestation des göttlichen Rathschlusses und die Vollendung des göttlichen Reiches mehr eine sichtbare Verwandlung und Restitution des paradiesischen Zustandes, als eine innere Verklärung des gegenwärtigen Lebens.“

Damit hänge eine andere Differenz genau zusammen: „Nach dem Evangelium und den Briefen des Johannes beginnt das ewige selige Leben der Gläubigen mit dem Momente der Wiedergeburt und des Glaubens. Sie geglaubt und geliebt wird, da ist die Welt überwunden und der Böse gefesselt, da herrschen die Kinder Gottes und regieren mit Christo. So besonders 1 Joh. 5, 1 — 5. 3, 14. Alle Herrlichkeit der Kinder Gottes in ihrer vollen Offenbarung besteht darin, daß sie Christo gleich sind, daß sie ihn sehen, wie er ist, daß sie bei ihm sind, 1 Joh. 3, 2. Ev. 17, 24. Nur der innere Grund und Anfang, der innere Wachsthum und die innere Vollendung des seligen ewigen Lebens wird bezeichnet, nirgends eine Spur von äußerlich bestimmbarern und markirten Epochen und Perioden. Wie ganz anders in der Apocalypse! Die Heiligen haben Marter und Pein, so lange sie in dieser Welt sind. Im Gefühle ihrer Noth und ihrer ungerechten Leiden

schreien sie wie das alttestamentliche Volk Gottes um Rache über die Welt, in der sie unterdrückt, verfolgt, getödtet werden. Es ist die tragische Weltansicht des N. T., von der die Apocalypse ausgeht. Die Freude und der Friede des N. T. ist mehr das ferne Ziel als der beständige Grund des christlichen Lebens. Erst nachdem die widerstrebenden Mächte und die bösen Gewalten theils äußerlich zerstört, theils gebunden sind, gelangen die Frommen durch die erste Auferstehung zur Herrschaft mit Christo. Diese Herrschaft aber ist, wie eine äußere, so auch nur eine tausendjährige. Sie wird von neuem unterbrochen durch die letzte Entfesselung des Satans. Und erst nachdem diese letzte Wuth und Empörung äußerlich vernichtet ist, steigt das himmlische Jerusalem äußerlich hernieder mit seinem Frieden und seiner Seligkeit aus dem neuen Himmel auf die neue Erde."

Baur über die Evang. S. 347 eignet sich diese Aufstellungen Rückes an und faßt die ganze Beweisführung in den Worten zusammen: „Der Unterschied besteht also überhaupt darin, daß so innerlich die ganze Ansicht und Denkweise des Evangeliums ist, so äußerlich dagegen die der Apocalypse.“

Rößlin hat den Unterschied der Innerlichkeit und der Aeußerlichkeit noch an einigen anderen Punkten nachzuweisen gesucht. „Das Christenthum kleidet sich hier noch in das Gewand der alttestamentlichen theokratischen Prophetie, welche das Leben und das Schicksal der Menschen nach der Idee der Vergeltung dessen, was geschehen ist, durch entsprechende Belohnung oder Bestrafung bestimmt.“ S. 482.

„Die Macht Christi über die Welt findet der Evangelist in seinem Tode, der das Uebergewicht des Bösen gebrochen hat, in der Kraft der Wahrheit überhaupt — —, während dem Apocalypstiker seine theokratische Herrschergewalt Hauptsache ist. Apoc. 1, 16. 22 ff. droht Jesus den Irrlehrern mit seinem Schwerte, mit zeitlichen zukünftigen Strafen. 1 Joh. 4, 4—6 sind sie besiegt durch das Bewußtseyn der Gemeinde den Sohn Gottes in sich zu haben, das Theokratische ist in das innere Heiligthum des Geistes zurückgegangen.“ S. 487.

„Das zukünftige Jenseits der Apocalypse hat Johannes meist schon im gegenwärtigen Diesseits theils in der Person und Wirksamkeit Christi, theils im Leben der Gläubigen und der Gemeinde.“ S. 498.

Wir versuchen es diese zum Theil ziemlich unklaren Aufstellungen, die, wie es scheint, grade durch ihre verschwommene Unklarheit Glücklich gemacht haben, zuerst in kurzen Sätzen zu formuliren und dann zu beleuchten.

Bei Johannes kommt Jesus im Geiste, in der Apocalypse kommt er äußerlich. \*)

\*) Rücke hat in der 2 A. stillschweigend nicht unbedeutende Zugeständnisse gemacht. Er sagt S. 718: „Es liegt in dem inneren Zusammenhange der Johanneischen Lehre, daß die Parusie, die Gegenwart Christi in der Vollendungsepoche als eine ebenso persönliche geschichtliche zu denken ist, wie in der Stifterepoche, und

Die Hauptstelle, worauf die erstere Behauptung gegründet wird, ist Joh. 14, 18: „Ich will euch nicht Waisen lassen, ich komme zu euch.“ Wir können nicht zugestehen, daß hier bloß „von dem geistigen Wiederkommen oder Offenbarwerden Jesu in dem Geiste der Jünger“ die Rede ist, was nach B. 21 freilich mit darunter begriffen seyn und eine vorzügliche Stelle einnehmen muß. Wir finden hier vielmehr das trostvolle Kommen des Herrn in seinem ganzen Umfange, mit Einschluß auch seines Kommens zur Hülfe in der äußeren Noth und zum Gerichte über die Feinde, worauf nicht nur die Allgemeinheit des Ausdrucks, sondern auch speciell B. 3 hinführt, so wie auch die Vergleichung der Grundst. Jerem. 51, 5 und des Ausspruches Jesu in Matth. 26, 64. Wenn man aber auch bloß an das Offenbarwerden Jesu im Geiste der Seinigen denken will, so findet doch eine freundliche Zusammenstimmung mit der Apocalypse statt, die die Erscheinung Christi im Geiste nicht minder kennt, die es in den ergreifendsten Worten schildert, vgl. E. 3, 20.

Alles kommt nur darauf an, daß man dieß Kommen Jesu im Geiste wahrhaft real faßt. Wo das geschieht, da wird man den unzertrennlichen Zusammenhang dieses Kommens mit dem äußeren Kommen nicht verkennen. Beides fließt in gleicher Weise aus dem Quell der Offenbarungsfreudigkeit des Herrn im Verhältniß zu seiner Kirche. Noch nie hat einer das eine wahrhaft geglaubt und an dem andern gezweifelt. Wer wahrhaft innerlich mit seinem Troste kommt, der kommt sicher auch äußerlich mit seiner Hülfe. Aber da liegt der Fehler. Das Kommen Jesu im Geiste ist den modernen Nachfolgern des Hymendus und Philetus nur Symbol eines rein subjectiven Zustandes.

Es fehlt aber nicht an Stellen in dem Evangelium und den Briefen des Johannes, in denen ebenso wie in der Apocalypse von dem äußeren Kommen des Herrn die Rede ist, auf die vollkommen das paßt, was zu E. 1, 7. 22, 7 über die Bedeutung des: ich komme, bemerkt worden, wodurch in der Offenbarung „die Erscheinungsfreudigkeit des Herrn in Bezug auf die Ausführung aller Verheißungen und Drohungen dieses ganzen Buches“ bezeichnet wird.

In E. 14, 3 des Evangeliums heißt es: „Und wenn ich hingegangen bin und euch die Städte bereitet habe, so komme ich wieder und werde euch zu mir nehmen, auf daß ihr seyd wo ich bin.“ Hier kann von einem Kommen Christi im Geiste nicht die Rede seyn, obgleich spiritualistische Reigung zu der Deutung auf das „geistige Wiederkommen Christi zu den Seinigen und ihre Aufnahme in die volle heilige Geistesgemeinschaft des verherrlichten Christus“ geleitet hat. Der Herr kommt nicht zur inneren Förderung der Seinen, sondern um sie aus dem trüben Diesseits heimzuholen. Enth-

---

daß dieselbe, wenn sie auch ihr Centrum in dem inneren geistigen Leben hat, doch von diesem aus die ganze Welt, Natur und äußeres Leben, erklärend umfaßt.“

nius fügt zu dem: ich komme wieder, hinzu: bei meiner zweiten Zukunft, und zu dem: ich werde euch zu mir nehmen: nachdem ihr von den Todten auferstanden seyd. Diese Auffassung ist nicht unrichtig, sondern nur zu einseitig und beschränkt. Das Kommen nimmt seinen Anfang bei dem Tode jedes Einzelnen, und findet seine Vollendung bei der Auferstehung, wie auch in der Offenbarung das Kommen Jesu zunächst ein unsichtbares ist.

In 1 Joh. 2, 18 sagt der Apostel: „Kindlein, es ist letzte Stunde.“ Das die letzte Stunde sich hier auf das Kommen Christi bezieht, zeigt schon B. 28. In Joh. 14, 16 heißt es: „Der Vater wird euch einen anderen Tröster geben, damit er bei euch bleibe in Ewigkeit.“ Der Tröster gehört nur der streitenden Kirche an. Denn der Trost setzt die Trübsal voraus. Wenn der Tröster „in Ewigkeit“ bleiben soll, so muß der streitenden Kirche eine sehr lange Zeitdauer bestimmt seyn. Danach kann die Zukunft Christi, wie in 1 Joh. 2, 18 zunächst erwartet wird, nicht die letzte, der Gedanke vielmehr nur der seyn, daß eine Phase der richtenden Zukunft des Herrn vor der Thür sey, wie ja auch nicht von der, sondern von einer ersten Stunde die Rede ist. Hier haben wir ganz die Anschauung von dem Kommen des Herrn, welche in der Apocalypse herrscht, wo der Herr nicht loß zum Gerichte erscheint über die Welt, sondern auch über die ungetreue Kirche, vgl. 2, 5. 16. 3, 3, und zwar gewöhnlich also, daß er der Welt Macht gibt über die verweltlichte, vgl. 11, 2. Die Parusie Christi kann auch hier keine andere als eine eigentlich richtende seyn. „Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler.“

Die eigentlich classische Stelle aber ist Joh. 21, 22. „Als der Herr Petrum zu seiner besonderen Nachfolge, in welcher er durch den Kreuzestod Gott preisen sollte, bestimmt, und Petrus sein selbst wegen nichts dagegen einwendet, so fragte er doch, da er Johannem gesehen und sprach: Herr was soll aber dieser. Da sprach Jesus zu ihm: so ich will, daß er bleibe bis ich komme, was geht es dich an? Folge du mir nach.“ Hier sieht sich selbst Räde zu der Bemerkung genöthigt: „In welchem Sinne Jesus sagte: bis ich komme, lehrt am besten Apoc. 2, 5. 16. 3, 11. 22, 12 u. a. m. Offenbar meint er sein Kommen oder seine Wiederkunft zum Gerichte.“ Freilich fügt er hinzu: „Da sonst nirgends im Evangelium von einer chronologisch bestimmbareren (?) Wiederkunft Jesu die Rede ist, so trägt auch das: ich komme, zum Zweifel an der Richtigkeit des Cap. bei.“ Allein der Stempel der Johanneischen Individualität ist jenem Cap. so unverkennbar aufgedrückt, daß jener Zweifel jetzt schon fast ganz geschwunden ist.

Daß das Kommen des Herrn nicht das letzte, definitive ist, darauf weist schon die bedingte Ausdrucksweise hin. Es liegt darin, daß nur in einem gewissen Sinne Johannes bleiben wird bis der Herr kommt. Treffend Bengel: „Wenn die Jünger eine nicht gar geschickte Frage vorbrachten, da half der getreue und liebevolle Meister ihnen zurechte, zeigte ihnen ihren Fehler, und gab ihnen dafür das, was dem Willen seines himmlischen Vaters

und der Wahrheit gemäß war, an die Hand. Und also gab er auch hier auf Petri Frage: was soll Johannes? dem Petro eine verblühte, auf damalige Umstände sich sehr wohl reimende Nachricht, daran ihm genügen konnte. Das haben die Brüder erkannt, und die Rede Jesu: so ich will, für keine pure, lautere, leere Bedingung gehalten, sondern eine wahrhaftig darunter begriffene categorische Anzeige erblickt, und dieselbe nur zu weit gezogen.\*)

Johannes erklärt sich auch selbst darüber, daß das Kommen des Herrn nur ein vorläufiges. Er weist das Mißverständniß zurück, als habe der Herr gesagt: dieser Jünger stirbt nicht, ein Mißverständniß, welches nur darauf beruhte, daß man unter dem Kommen des Herrn sein letztes verstand.

Gemeint ist zunächst das Kommen des Herrn in dem Gerichte über Jerusalem, von dem Er in Matth. 16, 28 gesagt hatte: „wahrlich ich sage Euch, es sind welche unter den hier Stehenden, die den Tod nicht schmeden werden, bis daß sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reiche“, vgl. Matth. 24, 34, wonach dieß Geschlecht nicht vergehen soll bis das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheint. Petrus wurde wenige Jahre vor dieser Catastrophe durch das Martyrium vollendet. Johannes dagegen erlebte das erste großartige Kommen des Herrn und wurde der Herold der zukünftigen Phasen desselben bis zur letzten.

Schon wenn man unter dem Kommen des Herrn nur seine Erscheinung zum Gerichte über Jerusalem versteht, steht der Schluß des Evangeliums in naher Beziehung zu Anfang und Thema der Apocalypse. Der Apostel, der einzige unter den drei bevorzugten Jüngern des Herrn, der das erste glorreiche Kommen des Herrn mit leiblichen Augen gesehen, war besonders geeignet im Geiste die weiteren Manifestationen des Kommenden zu schauen, ein Buch zu schreiben, dessen Thema in den Worten in E. 1, 7 ausgesprochen ist: „Siehe er kommt mit den Wolken, und es werden ihn sehen alle Augen und die ihn gestochen haben.“

Alein es findet, wie es scheint, noch eine nähere Beziehung der E. 21, 22 zu der Apocalypse statt. Johannes sollte Jesum nicht bloß bei der Zerstörung Jerusalems, er sollte ihn auch, da er in der Verbannung wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi im Geiste war an des Herrn Tage, kommen sehen. Ich komme, das ist das Lösungswort der Apocalypse. Dieß Kommen wird von Johannes nicht als ein zukünftiges vorherverkündet, sondern im Geiste als ein gegenwärtiges geschaut.

\*) In dem Omonon sagt Bengel: nunquam Dominus amicis quamlibet inepte rogantibus meram dedit repulsam, quare ne hic quidem severitate mera reprimit Petrum, sed aliquid benigne subinnuit. Est igitur amphibolia et gravis et saavis, nam conditio, si, non affirmat, si accipiatur sermo de adventus complemento: categorice etiam valet sermo, si de primordiis adventus. Et sane senserunt fratres, rō si non plane rigide a Domino esse adhibitum; quamquam idipsam nos debuerant totum tollere. v. 23.

Wäre bloß die Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems, läge hier nicht ein heiliges Räthsel vor, so würde Johannes nicht so geheimnißvoll sein.

Was aber noch mehr ist, wenn Jesus von dem Bleiben Johannes redet, so scheint er anzudeuten, daß er bald nach seinem Kommen imgehen werde. Dieß nun trifft nicht zu, wenn wir das Kommen Jesu bloß von seinem Erscheinen zum Gerichte über Jerusalem verstehen. Johannes überlebte dasselbe an dreißig Jahre. Bengel, der nur darin irrte, daß die Beziehung auf das Kommen Jesu in der Zerstörung Jerusalems, veranlaßt, bemerkt: „Da dem frommen Symeon bezeugt worden war, er würde den Tod nicht sehen, er hätte denn zuvor den Gefalbten des Herrn gesehen, hat er, sobald er dieß Heil zu sehen bekommen, dieses für das Nun seines Abscheidens gehalten. Also war auch hier, da Johannes den Herrn Jesum als den Kommenden gesehen und beschrieben, Johannes Bleiben nicht unger. Denn die Hauptsache, warum er nach dem Willen des Herrn solange bleiben mußten, war eben diese, daß er vor seinem Abscheiden das einige bei der Zukunft des Herrn leisten sollte.“

Doch das Evangelium bietet noch eine andere Stelle dar, in der noch stimmter auf die Apocalypse und was sie von dem Kommen des Herrn verkündet hingewiesen wird. In E. 16, 12. 13 sagt Jesus zu den Jüngern: „Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnet's jetzt nicht tragen. Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten. Denn er wird nicht von ihm selber reden, sondern was er hören wird, das wird er reden, und das Kommende wird er euch verkündigen.“ Das Kommende, darunter wird man nur die Phasen des Kommens des Herrn im Sinne der Apocalypse, die bevorstehenden Geschehnisse der Kirche, die Siege, die sie unter der Führung ihres Hauptes über die Weltlangen wird, verstehen können. Lücke selbst bemerkt: „Hinzugefügt wird, der Geist werde den Jüngern die Zukunft des göttlichen Reiches verkündigen. Dieß ist die Prophetie des Geistes im engeren Sinne, welche zur Vollständigkeit der Apostolischen Erkenntniß der Wahrheit gehörte, wie die Hoffnung zur Billigkeit des christlichen Lebens.“ „Die Apostel, sagt Bengel, haben Manches vorherverkündet, besonders in ihren Briefen, aber besonders gehört hieher die Apocalypse, geschrieben durch Johannes.“ Es ist merkwürdig, daß grade bei Johannes sich diese Verheißung des Herrn findet. Die überweltigen Verkündigungen des „Kommenden“ sind nur sporadisch. Sie finden sich vorzugsweise bei Paulus, der zu dem damaligen Kreise nicht gehörte. Denkt man sich die Apocalypse hinweg, so wird man gleich fühlen, daß die Verheißung Christi keine rechte Erfüllung gefunden hat. Schon nach der Analogie der Erfüllung des parallelen Ausspruches: „derselbe wird euch innern alles des, das ich euch gesagt habe“, welche in den Evangelien, besonders in denen des Johannes und Matthäus vorliegt, erwartet man ein besonderes der Verkündung des Kommenden gewidmetes Buch, und das um

so mehr, da die Prophetie des N. T. das Vorbild der Selbstständigkeit darbot. Das Evangelium weist also selbst über sich hinaus auf ein anderes Buch, was sich geistlich mit den kommenden Dingen beschäftigt, die der Herr seinen Jüngern zu sagen hat, die sie aber jetzt noch nicht tragen können. Ueber die Zerstörung von Jerusalem und das Weltgericht hatte der Herr selbst schon Aufschluß gegeben, aber die erstere so vollständig, daß die Grenze erreicht war, welche die Weissagung von der Geschichte trennt. Wir erwarten also, daß die hier angekündigten neuen Aufschlüsse sich vorzugsweise auf das dazwischen liegende beziehen werden, und da finden wir uns ziemlich verlassen, wenn wir von der Apocalypse absehen. Namentlich erwarten wir Aufschlüsse über die Geschiehe der Kirche in ihrer Beziehung zur heidnischen Weltmacht, die in den Evangelien selbst, und speciell bei Johannes neben dem Judenthum als die zweite feindliche Hauptpotenz erscheint, die als solche schon in den einen symbolischen, weissagenden Character tragenden Vorgängen bei der Kreuzigung sich darstellt, die auch in dem Worte Jesu in Matth. 21, 21 dem Feigenbaume des Jüdischen Volkes unter dem Symbole des Berges entgeggestellt wird, welchen wegzuräumen die Aufgabe des Glaubens der Kirche ist. Diese Erwartung wird durch die Apocalypse befriedigt. Sie bildet in dieser Beziehung die große Parallele zu dem, was in den Evangelien der Herr selbst in Bezug auf den Sturz des Judenthums weissagt.

Die Stelle berührt sich auch sonst nahe mit der Apocalypse. Auf den Geist wird in dieser alles zurückgeführt, vgl. 1, 10. 19, 10. Der Geist tritt dort wie hier redend auf in den sieben Sendschreiben, wo er die Berheißungen ausspricht, in 14, 13. 22, 17. So wie hier der Geist nur redet, was er hört, \*) so bezeichnet sich die Apocalypse gleich in den ersten Worten als Offenbarung Jesu Christi, und der Geist der Weissagung ist nach E. 19, 10 nur das Zeugniß Jesu. Die Apostel, repräsentirt durch Johannes, der Geist und das Hören erscheinen wie in dem Ausspruche des Herrn verbunden in E. 1, 10: „ich war im Geiste an des Herrn Tage, und hörte hinter mir eine große Stimme als eine Posaune.“ Endlich, auch darin berührt sich die Stelle mit der Apocalypse, daß in ihr die Verkündung der Zukunft als die höchste Spitze der Thätigkeit des Geistes erscheint. In der Offenbarung werden die Propheten über die Apostel gestellt, vgl. zu E. 1, 1, und wie hoch das Buch der Zukunft sich selbst stellt, zeigt schon der Eingang und der Schluß.

In dem Evangelium des Johannes, wird gesagt, sey das Gericht unmittelbar mit der Sünde gegeben, dagegen in der Of-

\*) Lampe: haec ventura non sunt contradistincta iis, quae Sp. S. audiverat, sed tanquam pars eorum considerari debebant, quod vox *ἀναγγέλλειν* etiam declarat, utpote quae innuit futura haec cum caeteris veritatibus prius audita esse.

fenbarung erscheine es als äußere Folge derselben. Das Gericht nun, welches mit der Sünde selbst unzertrennlich verbunden ist, tritt uns allerdings entgegen in Joh. 3, 18, 19. Aber dieß Gericht ist nur ein vorläufiges. Es schließt das äußere Gericht nicht aus, sondern postulirt dasselbe vielmehr. Zu E. 5, 28, 29, wonach die da Gutes gethan haben hervorgehen zur Auferstehung des Lebens, die aber Böses gethan haben, zur Auferstehung des Gerichtes, bemerkt Rüdke: „Es ist die physische Todtenerweckung gemeint, und das damit verbundene zwiefache allgemeine Gericht über Gute und Böse.“ Auf den „jüngsten Tag“ weist 6, 40, 44, 12, 48 hin. Des „Tages des Gerichtes“ gedenkt 1 Joh. 4, 17. Auch die Apocalypse kennt jenes unmittelbar mit der Sünde selbst eintretende Gericht. Ich weiß deine Werke, heißt es in E. 3, 1, daß du den Namen hast, daß du lebest und bist todt. Das jüngste Gericht ergeht nach E. 20, 12 über die Todten. Wer irgend weiß, was der Tod nach der Anschauung der Schrift ist, der wird erkennen, daß das Gericht am jüngsten Tage nicht der Anfang des Gerichtes seyn kann, sondern nur seine Vollendung. Die Schrift kennt keinen anderen Tod als den welcher der Sold und die Strafe der Sünde ist. Der Tod tritt nur in Folge eines Todesurtheils ein. Die in dem Herrn sterben sind auch nach der Apoc. frei vom Gerichte, vgl. zu 14, 13, 20, 12. Ist dieß, so kann auch für die verstorbenen Gottlosen das Gericht nur vollenden, was schon hier auf Erden begonnen worden.

Die Apocalypse fasse mehr die äußeren Siege Christi und seiner Kirche ins Auge, während in dem Evangelium vorwiegend die geistigen Siege hervortreten.

Allein den geistigen Sieg kennt auch die Apocalypse, vgl. E. 17, 14. Sie ist angelegentlich bemüht die Mittel zu diesem Siege darzureichen, auf die innerliche Förderung der Kirche hinzuwirken. An der Spitze stehen die sieben Sendschreiben, in denen der ermahnende Character durchaus der vorherrschende ist, vgl. Th. 1 E. 105 ff. Mit den inneren Zuständen der Kirche beschäftigt sich E. 11, 1—13. Paränetischen Character trägt E. 14, 1—5. Alles Heil, alle Theilnahme an der der Kirche verheißenen Herrlichkeit wird von der Treue im Glauben und Leben abhängig gemacht, vgl. 21, 8, 27, 22, 15.

Den äußeren Sieg kennen auch das Evangelium und die Briefe. Das Wort des Herrn in Joh. 16, 33: „In der Welt habt ihr Angst, aber seyd getrost, ich habe die Welt überwunden“, liegt der Offenbarung zu Grunde und wird in ihr nur im Einzelnen ausgeführt. In 1 Joh. 5, 4 hat man keine Berechtigung allein an den geistigen Sieg zu denken, auch der äußere wird mit befaßt. Die „letzte Stunde“ in E. 2, 18 ist der Vorabend der äußeren Niederlage der Irrlehrer, vgl. B. 28, „die nahe Zeit des Gerichtes, der Parusie des richtenden Erbsers, wo nur wer die Welt verläugnet, und in Gott und Christo geblieben sey, bestehen könne“ (Rüdke).

Daß aber die Apocalypse vorwiegend die äußeren Siege Christi und



seiner Kirche über die feindlichen Gewalten ins Auge faßt, ist eine einfache Folge ihres geschichtlichen Ausgangspunktes und ihrer Bestimmung. Sie ist das Trostbuch für die Kirche, welche in der Welt Angst hat. Wie solche Zeiten mit Gewalt zu einer gewissen Einseitigkeit hindrängen, das sehen wir an den Psalmen aus den letzten Zeiten des Jüdischen Staates, das auch an den Davidischen Psalmen, die uns seine Empfindungen in den Zeiten der Säulischen Verfolgung und der Absalomischen Empörung darlegen. Die heilige Schrift würde nicht ein Spiegel der Liebe Gottes seyn, wenn sie sich solcher Einseitigkeit mit Gewalt entzöge, wenn die heiligen Männer Gottes sich darauf setzten, immer nur die gleiche Rede zu führen, ohne auf die Sorgen und Ängste einzugehen, von denen die Gemüther der Gläubigen hingenommen sind. Grade durch diese Einseitigkeit der einzelnen Schriften aber ist die Schrift im Ganzen so vielseitig geworden, hat sie das Ziel der Allseitigkeit erreicht.

Die Offenbarung enthalte die Lehre von der sichtbaren Vergeltung, welche in dem Evangelium fehle.

Allein an ein Fehlen dieser Lehre kann schon nach dem ganzen Verhältniß nicht gedacht werden, in das sich das Evangelium zu dem von dieser Lehre durchbrungenen A. T. stellt. Wie könnte auch der ein jüngstes Gericht lehren, der keine diesseitige Vergeltung anerkennt? Beides ist in der Schrift unzertrennlich verbunden. Es ist aber leicht aus dem Evang. Joh. selbst nachzuweisen, daß es in dem Bekenntniß zu der Lehre von der sichtbaren Vergeltung mit der ganzen übrigen Schrift zusammenstimmt. In E. 5, 14, wo der Herr zu dem Geheilten spricht: „sündige fort nicht mehr, daß du nicht etwas Aergeres widerfahre“, erscheint die Krankheit als Sündenstrafe, und es wird somit die gesammte alttest. Vergeltungslehre bestätigt. Den Juden droht Jesus bei Johannes in einer ganzen Reihe von Stellen das vergeltende göttliche Gericht. Der Knecht der Sünde bleibt nicht in dem Hause Gottes, E. 8, 35. In E. 8, 21 spricht Jesus zu den Juden: „ich gehe hinweg, und ihr werdet mich suchen und in eurer Sünde sterben;“ ebenso in B. 24: „so ihr nicht glauben werdet, daß ich es sey, werdet ihr sterben in euren Sünden.“ Die Beziehung auf den Tod der Einzelnen ist zu individuell. Jesus hat es nicht mit diesem und jenem Individuum, sondern, wie bei Johannes gewöhnlich, mit den Juden zu thun. Vengel richtig: morte omnimoda. Daß die Sünden, welche in den Tod hineinbegleiten, zugleich als die Ursache desselben zu denken sind, zeigt die Vergleichung des zu Grunde liegenden alttestamentlichen Sprachgebrauches. Die letzten Worte, die Jesus öffentlich vor dem Volke sprach, Joh. 12, 35. 36, weisen noch hin auf die Finsterniß, die diejenigen überfallen wird, die nicht an das Licht glauben.

Dem Evangelisten sey der versöhnende Tod Jesu Hauptsache, dem Apocalyptiker seine theokratische Herrschergewalt.

Allein wie hoch die Offenbarung die blutige Versöhnung Christi stellt, das erhellt schon aus der einen Thatfache, daß Er in ihr nicht weniger als acht und zwanzig Mal unter dem Namen des Lämmleins erscheint. Zu E. 5, 13: „dem, der auf dem Stuhle sitzt und dem Lämmlein sey Segen und Ehre und Ruhm und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit“, bemerkt von Brunn: „Grade in der Gestalt des Lammes, des Versöhnopfers der Welt, steht unser Herr Jesus Christus über alle Himmel erhöht, um uns desto aufmerksamer zu machen, daß das Versöhnungswerk Jesu von allen seinen Thaten die wichtigste sey und der Glaube an dasselbe uns allein errette.“ Christi Blut erscheint als das Fundament der Rechtfertigung und Heiligung, E. 7, 14, der unüberwindlichen Kraft, womit er die Seinen gegen das Thier und die Welt ausrüstet, E. 14, 1, des Sieges der Gläubigen über die Welt, E. 12, 11. Christi blutige Versöhnung ist die Grundlage seines Sieges über den Satan, vgl. zu 12, 7—9, in ihr wurzelt sein ganzes Verhältniß zur Kirche, der Zustand der Herrlichkeit, zu dem er die Kirche führt, vgl. zu 13, 8. 21, 27, auf ihm ruht die Seligkeit der Gläubigen, E. 13, 8. 7, 17. Das Lamm ist noch in dem neuen Jerusalem der Tempel und die Leuchte. E. 21, 22. 23.

Ebenso aber auch kennt der Evangelist „die theokratische Herrschergewalt“ Jesu. Nach E. 1, 50 wird Jesus als „König Israels“ von Nathanael bekannt und anerkannt und Jesus nimmt dieß auf die Weissagungen des A. T. zurückgehende Bekenntniß an, und erklärt in B. 51. 52, daß er sich in dieser Eigenschaft in der herrlichsten Weise legitimiren werde. Das bloß „geistliche Israel“, welches Lücke hier hineinträgt (S. 725), kennt die heilige Schrift nicht, vgl. über den Begriff Israels m. Comm. zu 1, 50. Alle Evangelisten berichten, daß Jesus auf die Frage: „bist du der König der Juden“, eine kategorisch bejahende Antwort gegeben. In Joh. 18, 36. 37 heißt es: „Jesus antwortete: mein Reich ist nicht von dieser Welt, wäre mein Reich von dieser Welt, meine Diener würden darob kämpfen, daß ich den Juden nicht überantwortet würde; aber nun ist mein Reich nicht von dannen. Da sprach Pilatus zu ihm: so bist du dennoch ein König. Jesus antwortete: Du sagest's, ich bin ein König.“ Der Heiland redet, mit Beziehung auf die Anklage der Juden, daß er sich durch weltliche Mittel ein Reich zu gründen suche, vgl. Luc. 23, 2, zunächst von dem Ursprunge seines Reiches, von der Art und Weise seiner Begründung. Dem: nicht von der Welt, steht das: vom Himmel, entgegen. \*) Der Heiland spielt an auf Stellen wie Dan. 2, 34. 44. Aus dem Ursprunge der Herrschergewalt Christi aber läßt sich auf ihre Beschaffenheit schließen. Ein Reich, das unmittelbar

\*) Bengel: *solum dicit Jesus: unde non sit regnum suum, scil. non ex hoc mundo, unde autem sit, nempe de coelo non exprimit. Innuit tamen, quum dicit se venisse in mundum.*

vom Himmel stammt, kann nur allherrschend seyn. \*) Der König, der ein solches Reich hat, aber muß reagiren gegen alle Versuche der Reiche, die aus dieser Welt sind, sein Reich zu beeinträchtigen. In 2 Joh. 10 heißt es: „So jemand zu euch kommt und bringt diese Lehre nicht, den nehmet nicht zu Hause und grüßet ihn auch nicht.“ Nach Johanneischer Anschauung beruht, was hier den Gliedern vorgeschrieben wird, auf dem Verhalten des Hauptes gegen seine Feinde und hat dasselbe zu seiner Voraussetzung. Wir haben hier also den Keim für alle Acte der Herrschergewalt Christi, über welche die Apocalypse berichtet, das Fundament für den Namen, den er nach E. 19, 16 auf seinem Kleide und auf seiner Hüfte geschrieben hat: „ein König der Könige und ein Herr der Herren.“ Der König, dessen Reich nicht von dieser Welt ist, muß nothwendig der Fürst der Könige auf Erden seyn, E. 1, 5. — Man hat in neuerer Zeit mehrfach bei Johannes sich unmittelbar anschließenden Worte: „ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich die Wahrheit zeugen soll“, zur Verbunkelung des Königthums Christi gemißbraucht. Man verkannte, daß der Herr in diesen Worten von seinem Königthum, das durch sein Bekenntniß hinreichend gewahrt worden, ablenkt, und den Pilatus auf eine andere Seite seines Wesens hinweist, die für ihn zugänglicher war. So umschreibt Lücke: „Allerdings bin ich ein König, aber mein Königthum ist die Wahrheit, diese zu verkündigen bin ich geboren und in die Welt gekommen.“ Dann hätte Christus sehr übel gethan, die Frage ob er ein König sey, so schlechtthin zu bejahen. Ein „Lehrregent“ ist kein König im Sprachgebrauch der Schrift. Das Königthum, das im A. T. dem Messias beigelegt wird (und um dieses handelt es sich) ist ein ganz anderes. Es ist übrigens merkwürdig, daß grade so wie in Joh. 18, 37 auch in Apoc. 1, 5: „Und von Jesu Christo, welches ist der treue Zeuge und der Erstgeborene der Todten, und der Fürst der Könige der Erden“, das Zeugenthum und das Herrschertum miteinander verbunden ist. Es geschieht dieß beidemal mit Beziehung auf Jes. 55, 4, wo der Messias zugleich als Zeuge, d. h. als Lehrer, und als Herrscher der Völker erscheint.

Die Seligkeit sey im Evangelium und den Briefen rein innerlich bedingt und gehöre dem Diesseits an, dagegen in der Offenbarung sey sie äußerlich bedingt, und nehme erst in dem Jenseits ihren Anfang.

Stände wirklich die Sache so, wie Lücke sie in der im Eingange aufgehobenen Stelle darstellte, daß die volle Seligkeit in dem Evang. und den Briefen schon dem Diesseits zugesprochen würde, welches christliche Herz würde sich nicht der Apocalypse zu- und von der idealistischen Schwärmerei des Evang. und der Briefe abwenden? Aber wie könnte die Sache wohl so

\*) Latine: regna quae sunt ex mundo, terrestrem habent originem, angustos limites, brevem durationem.

ehen? Nach 1 Mos. 3 ist eine solche Betrachtung des diesseitigen Daseyns durchaus unmöglich.

Die Bedeutung des Diesseits wird in der Apoc. in keiner Weise ver-  
annt. Hohe Aufgaben sind in ihm den Gläubigen gestellt. Sie sollen ihre  
Leider waschen und ihre Kleider hellmachen in dem Blute des Lammes, E.  
, 14. Sie sollen den Satan überwinden durch des Lammes Blut und durch  
as Wort ihres Zeugnisses, 12, 11, sie sollen die herrlichen Tugenden er-  
erben und üben, in deren Glanze sie nach E. 14, 1—5 vor Gottes Throne  
rahlen. Der Höheit der Anforderungen entspricht die Herrlichkeit der  
orzüge. Die Gläubigen erfreuen sich schon in dem Diesseits der Liebe  
hristi, der sie gewaschen hat von ihren Sünden mit seinem Blute, und sie  
emacht hat zum Königthum und zu Priestern Gott und seinem Vater, 1, 5.  
. 5, 10. Ihre Gebete kommen vor Gott und finden Erhörung, 8, 3. 4.  
nter den Gerichten, welche über die Welt ergehen, hält Gott über sie seine  
hängende Hand, E. 7, 1—8. Sie haben den Satan überwunden, E. 12,  
1, sie haben ihre Kleider gewaschen und ihre Kleider helle gemacht, E. 7,  
4, vgl. 19, 8. An ihrer Spitze zieht Christus aus zum siegreichen Kampfe  
egen die Welt, E. 17, 14. Und diese kann ihnen mit allen ihren Verfol-  
ungen und Versuchungen nichts anhaben, E. 14, 1—5. Was aber das  
öchste ist, der Herr geht zu ihnen ein und hält das Abendmahl mit ihnen  
nd sie mit ihm, E. 3, 20. Schon in dem Diesseits ist die Kirche die Braut  
hristi, E. 22, 17.

In Bezug auf das Evangelium und die Briefe bemerkt Köstlin S. 276:  
So reich bei Johannes auch die Gegenwart ist an göttlichem Leben, so ist  
och Alles nur dazu da, um in eine andere Daseynsform im Jenseits über-  
ngehen.“ Christus ist in die Welt gesandt, damit jeder, der an ihn glaubt,  
icht umkomme, sondern das ewige Leben habe, Joh. 3, 16. Das Wasser,  
as der Herr den Seinen gibt, hat seinen Werth darin, daß es in das ewige  
eben quillt, 4, 14. Wer an ihn glaubt, hat das ewige Leben, 5, 24. Der  
Kenschensohn gibt die Speise, welche bleibt in das ewige Leben, 6, 27.  
Der sein Fleisch isst und trinket sein Blut hat das ewige Leben, 6, 53.  
eberall erscheint das ewige Leben als das Ziel, der Kampfpreis, das wahre  
hut, vgl. 10, 28. 11, 25. 12, 25. 26. 17, 2. 24. 1 Joh. 2, 25. 5, 11.  
ein schlechterer Vertreter der Religion des Diesseits als der Evangelist Jo-  
annes, dem überall hier nur angefangen, dort vollendet wird. Allerdings  
eicht das ewige Leben auch in das Diesseits hinein, wir erhalten einen Vor-  
schmack der Kräfte der zukünftigen Welt, aber daß der eigentliche Sitz und  
ie Vollendung der Ewigkeit angehört, zeigt schon die Bezeichnung selbst,  
nd dann die St. E. 6, 40, wo das ewige Leben mit der Auferstehung ver-  
unden wird. Die starke Betonung der Auferstehung in E. 6, 39. 40. 44.  
4 hat zur Voraussetzung, daß bis zu ihr das Leben der Gläubigen noch  
annigfach mit dem Tode behaftet ist.

Wie der Ton der Wehmuth dem Evangelium mit der Apoc. gemeinsam

ist, wurde zu 22, 1 nachgewiesen. Heimgeholt zu werden aus dieser argen Welt erscheint in E. 14, 3 als süßer Trost, vgl. 17, 24.

„Die innere Verklärung des gegenwärtigen Lebens“ kann nicht nachbrücker als die Grundlage der „sichtbaren Verwandlung und Restitution des paradiesischen Zustandes“ bezeichnet werden, als wie dieß in E. 19, 8. 9 geschieht, vgl. 7, 14. 14, 1—5. Eine äußere Verklärung erwartet aber Johannes in dem Evangelium und den Briefen nicht minder als in der Apocalypse. Was ist denn sonst die Auferstehung des Lebens in E. 5, 28. 29? Was soll es sonst heißen, wenn in 1 Joh. 3, 2 gesagt wird: „wir sind nun Kinder Gottes, und es ist noch nicht erschienen was wir seyn werden“? Da ist doch unläugbar die Rede von einer äußeren Seligkeit und Herrlichkeit, die zu derjenigen hinzukommt, welche mit dem Leben im Glauben an den Sohn Gottes unmittelbar verbunden ist. Auf dasselbe Resultat führt uns auch Alles, was Johannes von der Herrlichkeit sagt, welche Christo zu Theil wird. Denn nach der Anschauung des Evangeliums findet der innigste Zusammenhang des Hauptes und der Glieder statt. „Lasset auch das Haupt sein Glied, welches es nicht nach sich zieht.“ Zu Joh. 17, 24: „Vater ich will, daß wo ich bin, auch die bei mir seyn, die du mir gegeben hast, daß sie meine Herrlichkeit sehen“, bemerkt Bengel kurz und gut: fruentes, genießend, vgl. R. 22. Röm. 8, 17. Die Welt vergeht nach 1 Joh. 2, 17. Des jüngsten Tages, des Weltendes gedenkt das Evangelium in 6, 39. 12, 48, vgl. 20, 11. Was kann da anders folgen als der neue Himmel und die neue Erde mit dem neuen Jerusalem.

Was an allen gegnerischen Behauptungen Wahres ist, erklärt sich aus dem speciellen Zwecke der Apocalypse; der Stellung, die sie in dem Schriftganzen einnimmt. Wir haben nachgewiesen, daß sich im Evangelium überall die Anknüpfungspunkte vorfinden für das in der Apocalypse Vorliegende, in der Apocalypse für dasjenige, was im Evangelium besonders hervortritt. Mehr darf man nicht verlangen, wenn man nicht zugleich behaupten will, daß Johannes neben dem Evangelium keine Apocalypse habe schreiben dürfen.

## Der Antichrist.

Der Antichrist, wird behauptet, sey ein ganz anderer in der Apoc. als der in den Joh. Briefen. Dort ein weltlicher Fürst, hier solche, die bei allem Scheine des Christlichen das Princip des Evangeliums läugnen. 1 Joh. 2, 18 ff. 4, 1 ff. 2 Joh. 7 ff. Daß der Name Antichrist in der Apoc. nicht vorkomme sey ebenfalls eine beachtenswerthe Differenz.

Alein daß der vermeintliche Antichrist der Offenbarung nur willkürlicher Erklärung seine Entstehung verdanke, wurde 2 E. 59 ff. nachgewiesen.

Die Antichristen der Briefe aber kennt der Sache nach auch die Offenbarung, vgl. zu 2, 2. 6. Der Name fehlt im Evangelium nicht weniger wie in der Apocalypse, obgleich doch auch das Evangelium mit Rücksicht auf dieselben Irrlehrer geschrieben ist. Daß die räthselhaften alttestamentlichen Namen der Nikolaiten, 2, 6, derer, die an der Lehre Balaams halten, 2, 14, des Weibes Jesabel, 2, 20, dem Character der Apocalypse angemessener sind, wird keines Beweises bedürfen. Angespielt wird übrigens auf den Namen wahrscheinlich in C. 2, 13.

### A u f e r s t e h u n g .

Der Apoc. eigenthümlich — sagt Völke S. 384 (728) — sey die Vorstellung von der zweifachen Auferstehung, der ersten, woran nur die Frommen Theil haben, und der zweiten allgemeinen, oder der Auferstehung zum Gerichte, worin auch die Bösen begriffen sind, C. 20, 4—15. Auch im Evangelium komme diese Vorstellung vor, C. 5, 21 ff. Aber sie erscheine dort ganz anders gewendet und vergeistigt. Die erste particuläre Auferstehung sey hier nichts anderes als die Erweckung der geistig Todten zum Leben des Glaubens.

Allein die behauptete Differenz beruht hauptsächlich auf einer willkürlichen im Interesse spiritualistischer Neigungen unternommenen Deutung von Joh. 5, 21—29. Dieser ganze Abschnitt bezieht sich nach unbefangener Auffassung vorwiegend auf die gewöhnlich so genannte, die leibliche Auferstehung. In V. 21 wird die gesammte lebenspendende Thätigkeit des Erlösers zusammengefaßt. Nachher wird sie dann in ihre beiden Hälften zerlegt, die diesseitige, V. 24, die jenseitige in V. 25—29, beide eingeleitet durch das sich correspondirende: wahrlich, wahrlich ich sage euch, und gegeneinander abgegränzt durch den Gebrauch des Präsens in Verbindung mit dem Präteritum von der einen und des Futurums von der anderen. Wie der Vater, so hat auch der Sohn belebende Kraft und richtende Gewalt, so daß der Sohn nicht minder geehrt werden muß, wie der Vater, V. 21—23. Schon in dem diesseitigen Daseyn zeigt sich diese belebende Kraft darin, daß er seine Gläubigen des Lebens theilhaftig macht, V. 24. Am herrlichsten aber wird sich die Kraft zu beleben und die Vollmacht zu richten am jüngsten Tage offenbaren, V. 25—29. Vgl. die Begründung dieser Auffassung in meinem Commentar. Nach richtiger Deutung stimmt die St. mit der Apocalypse darin überein, daß sie die Vollendung des Heiles so entschieden in das Jenseits verlegt. Von einer „geistigen Auferstehung“ ist in ihr nicht die Rede. Alles, was sich auf die Auferstehung bezieht, gehört dem Jenseits an.

Daß durch die erste und die zweite Auferstehung in der Offenbarung

dieselben beiden Stufen der Seligkeit bezeichnet werden, welche auch das Evangelium Johannes kennt, wurde zu 20, 5 nachgewiesen. Eigenthümlich ist der Offenbarung nur, oder vielmehr jener einzelnen angeführten St., daß sie auch die erste Stufe mit dem bildlich gebrauchten Namen der Auferstehung bezeichnet. Der Grund ist bereits früher erörtert worden. Auch darin findet noch eine Differenz statt, daß die Offenbarung nur von einer Auferstehung der Gerechten weiß, während das Evangelium den Ausdruck auch in Bezug auf die Gottlosen gebraucht. Es ist aber bereits zu 20, 13 gezeigt worden, daß der emphatische Gebrauch der Auferstehung neben dem allgemeinen sich auch in dem Evangelium findet, ebenso auch, weshalb sich die Offenbarung des letzteren enthält.

### E n g e l.

„Während die Engel — wird behauptet, Lücke 387 (741) — im Evang. nur als Vermittler der göttlichen Providenz erscheinen, werden sie in der Apoc. als Träger der Offenbarungen Gottes gedacht, welche in dem Evang. allein durch Christum, sein Wort und seinen Geist geschehen.“ Auch das soll nicht Johanneisch seyn, „daß die Engel ganz und gar in der Art der späteren alttestamentlichen Engellehre mitten in den gewöhnlichen Naturerscheinungen ihr Wesen haben, den Elementen, 9, 1. 14, 8. 18, 5, ja den einzelnen Gemeinschaften vorstehen, 1, 20. 2, 1. Im Evangelium des Johannes erscheinen die Engel immer nur auf geistlichem ethischen Gebiete als Diener der speciellen göttlichen Providenz.“

Sondern wir hier vorweg die St. E. 9, 1. 1, 20. 2, 1 aus, deren Ausführung auf unrichtiger Auffassung beruht und in denen von Engeln nicht die Rede ist.

Als „Träger der Offenbarungen Gottes“ kommen die Engel in dem Evangelium allerdings nicht speciell und ausdrücklich vor. Allein schon wenn wir das Verhältniß ins Auge fassen, in welches sich Johannes zum A. T. überhaupt stellt, und speciell zu denjenigen Propheten, bei denen nach dem zu E. 1, 1 Bemerkten die Vermittlung eines Engels bei den ihnen erteilten Offenbarungen am stärksten hervortritt, zu Sacharja und Daniel — vgl. in Bezug auf Sach. E. 12, 14. 15 und 19, 37, in Bezug auf Daniel E. 1, 52 — so können wir nicht zweifeln, daß Johannes, was er nicht erwähnt, weil sich keine Gelegenheit dazu fand, doch nichts desto weniger anerkennt. Auf dasselbe Resultat führt uns auch Joh. 1, 52, wo der Herr spricht: „ich sage euch, von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen, und die Engel Gottes hinauf und herabfahren auf des Menschen Sohn.“ „Das Auf- und Absteigen der Engel — bemerkt Lücke zu d. St. — ist zusammenzufassen in

dem Einen Begriffe des ununterbrochenen Verkehrs zwischen dem geöffneten Himmel und dem Menschensohne durch die Engel.“ Der Thätigkeit der Engel in Beförderung des Reiches Christi wird hier der allerweiteste Spielraum gegeben. Sie reicht so weit als das Gebiet des Menschensohnes, vgl. Apoc. 1, 13. Bei der hohen Bedeutung unseres Buches für das Reich Christi können nach Joh. 1, 52 die Engel unmöglich bei ihm als unbetheiligt gedacht werden. Daß ihrer Thätigkeit ausdrücklich und wiederholt gedacht wird, liegt in der plastischen Anschaulichkeit der Vision. Die Eingrängung der Engel in besondere Gebiete ist nach jener entscheidenden Stelle nicht Johanneisch, sondern sie gehört der rationalisirenden Neigung an, welche die Engel gerne ganz beseitigen möchte, und weil sie dieß nicht kann ohne mit der Schrift in offenbaren Conflict zu gerathen, doch wenigstens dahin trachtet einzelne Stücke von diesem Steine des Anstoßes loszulösen. Uebrigens ist die Thätigkeit der Engel bei der Offenbarung in der Apocalypse eine rein vermittelnde. Der Engel ist nur Mittnecht des Johannes, C. 19, 10. 22, 9. Als der eigentliche Quell der Weissagung erscheint überall Christus und sein Geist, vgl. zu 1, 1. 19, 10. 22, 16. 17.

Die Ausschließung der Engel von dem materiellen Gebiete ist eine willkürliche. Dieß bildet keinen Gegensatz gegen das „geistige, ethische Gebiet“, sondern die umfassende Wirkung der Engel auf dem letzteren ist dadurch bedingt, daß auch das erstere ihnen nicht unzugänglich ist. „Die starken Helden, welche Gottes Wort ausrichten“, Ps. 103, 20, würden ihren Namen schlecht verdienen, wenn das Materielle ihnen wie eine eiserne Mauer gegenüberstände. Was in Ps. 91, 11. 12 von den Engeln geschrieben steht: „denn er befiehlt seinen Engeln über dir, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen. Auf den Händen werden sie dich tragen, daß du nicht stoldest an den Stein deinen Fuß“, das wurde sicher von Johannes mit kindlichem Glauben umfaßt. Die beiden Engel in Joh. 20, 12 haben doch offenbar auch materielle Dienste geleistet, vgl. B. 6. Schon im Anfange der Geschichte des Herrn kommt eine ins Materielle eingreifende Thätigkeit der Engel vor: nach der Versuchung dienten sie ihm, Matth. 4, 11, d. h. sie versahen ihn mit Speise und Trank. Und der Herr redet in Matth. 26, 53 von zwölf Legionen Engeln, die der Vater ihm auf seine Bitte zum Kampfe gegen die Weltmacht heigeben würde. \*)

Der Engel, der das Wasser bewegt, Joh. 5, 4, vgl. die Beweisführung für die Aechtheit d. St. in meinem Comm., hat eine noch materiellere Stellung wie der mit ihm innig verbundene Engel der Wasser in Apoc. 16, 6. Denn da steht das Wasser im uneigentlichen Sinne und der Gedanke ist der, daß die Engel bei Deffnung und Schließung der Hülfquellen des Lebens ihr Theil haben, zu denen freilich auch das Wasser im eigentlichen Sinne gehört.

\*) Anderes ist in meinem Comm. zu Joh. 5, 4 angeführt worden, vgl. auch Sahn Theol. des N. T. 1 S. 302 f.



Das Feuer, über das der Engel in C. 14, 18 Macht hat, ist das Feuer des göttlichen Zornes und Gerichtes. Das materielle Feuer kommt nur insofern in Betracht, als es unter die Zahl der göttlichen Strafmittel gehört. Die Lehre ist die, daß die Engel auch bei Verhängung der göttlichen Gerichte ihrem Character als „dienstbare Geister“ entsprechen.

So fungiren die Engel schon bei der Zerstörung von Sodom und Gomorrha: „wir verderben — sprechen sie in 1 Mos. 19, 13 — diesen Ort, weil groß ist ihr Geschrei vor dem Angesichte des Herrn, und der Herr hat uns gesandt die Stadt zu verderben.“ Ebenso bei den Gerichten über die Aegyptier in Ps. 78, 49: „Er sandte wider sie die Bluth seines Zornes, Grimm und Erbitterung und Noth, eine Schaar von Leidensengeln“, vgl. 2 Mos. 12, 13. 23.

### Die inneren Gründe für die Nechttheit der Apocalypse.

Was wir hier geben, ist nur als Nachtrag zu betrachten zu dem, was bis dahin schon zerstreut vorgekommen.

Stellen wir zuerst zusammen, was die Vergleichung der Apocalypse mit den übrigen Johanneischen Schriften darbietet.

Gemeinsam ist der Apoc. mit ihnen zuerst die wunderbare Prägnanz und Anschaulichkeit der Darstellungsweise. Genau paßt auf die Apoc. was Steinhöfer in den Betrachtungen über den 1 Br. des Joh. S. 63 zunächst in Beziehung auf die Briefe bemerkt: „Man findet bei ihm lauter volle Worte (voces praegnantos), da ein einziges Wort nicht nur die ganze Sache in sich enthält, sondern auch auf alle Zustände paßt, die davon in der Erfahrung vorkommen. Wenn es z. B. heißt: der ist aus Gott, der bleibt in Gott. Das sind solche Redensarten, die gleich in die Empfindung fallen und einen lebendigen Eindruck und geistlichen Sinn von der Sache beibringen. Man mag solche kurze Worte umschreiben und erklären oder mit anderen Redensarten ausdrücken wollen, so gibt es doch einem lebendigen Herzen das nicht aus, was es von den biblischen Ausdrücken hat.“ Man denke nur an das Lämmlein, den Löwen aus dem Stamm Juda, an das: aber ich habe das wider dich, daß du deine erste Liebe verlässest, an Baobidas nicht kalt noch warm sondern lau sehn, das: halte was du hast daß niemand deine Krone nehme, das: vor der Thür stehen und anklopfen und das Abendmahl halten in C. 3, 20.

„Die Redensart Johannis — bemerkt Steinhöfer ferner — ist sehr herzlich, jätzlich. Man muß überall seinen Liebesaffect dabei wahr-

nehmen. Damit ist seine Ermahnung und Warnung gleichsam gewürzt und desto schwächer gemacht. Er hat immerdar in ihrem Herzen zu thun und theilt ihnen mit seiner Lehre zugleich sein Herz und seine väterliche Liebe mit. Daher ist es auch pathetisch geschrieben.“ Daß diese Johanneische Herzlichkeit und Innigkeit sich auch in der Apocalypse wiederfindet, wurde schon früher gezeigt. Die Liebestiefe des Verf. der Apoc. erhellt schon daraus, daß er das Leid der ganzen Christenheit als sein eignes auf dem Herzen trägt.

„Um so scharfer greift er auch die Verführer an, sie gleichsam als mit einem Donner niederzuschlagen, als ein Donnerstind, wenn er sie schlechtthin Lügner, Teufelskinder, Widerschriften heißt. Dahin gehören seine scharfen Nebenarten: so lügen wir, der ist ein Lügner u. s. w. Seine Liebe zu Jesu und zu dem Heile der Seelen macht ihn so scharf gegen die Sünde und Unlauterkeit. Wobei er aber um der schwachen und blöden Herzen willen immer etwas hinzusetzt, daß sie nicht durch unnöthige Aengstlichkeit (denn redliche Herzen nehmens immer gern aufs schärfste) die völlige Freude missen, z. B. 1 Joh. 1, 7. 2, 2.“

Die hier hervorgehobene Schärfe und Schreffeit des Johannes gegen antichristlichen Irrthum und Sünde ist vielfach verkannt worden. Die Oberflächlichkeit pflügt ihn als Vertreter der Liebe um jeden Preis zu betrachten. Doch hat sich die Wahrheit immer von neuem Bahn gebrochen. J. D. Michaelis trägt darauf an, daß man die vielgerühmte Sanftmuth des Johannes aus seinem Character streiche. Berger, in der moral. Einl. in das N. T. 2 S. 118 kann nicht umhin den Johannes etwas intolerant zu finden. Schulze, der schriftst. Char. des Joh. S. 328 sagt: „Auch dürfte man wohl aus der polemischen Manier, welche fast in allen Reden Jesu nach dem Joh. Evangelium bemerklich ist, aus den Vorwürfen, die Jesus den Juden unaufhörlich macht, schwerlich auf die Sanftheit des Referenten schließen, zumal da bei Johannes auch andere Personen in einem ähnlichen bitteren polemischen Tone reden.“ Er bemerkt, die persönliche Liebe sey schon ihrer Natur nach ein wenig intolerant. Köstlin sagt S. 40: „Der Gegensatz, in welchem Johannes das Christenthum zu den beiden übrigen Religionen seiner Zeit treten läßt, ist viel strenger und ausschließender als im übrigen N. T. Das Christenthum allein ist ihm „die Wahrheit“ im Gegensatz gegen „die Lüge“, es ist „das Leben“, außer welchem nichts als „Tod“, das „Licht“, welches ringsum von „Finsterniß“ umgeben ist.“ Derselbe bezeichnet S. 61 als charakteristisch Johanneisch die Vorliebe für Gegensätze. „Alles was ist tritt in zwei Sphären auseinander, die sich widersprechen, von denen die eine schlechtthin göttlich, die andere schlechtthin ungöttlich ist.“

Daß diese Eigenthümlichkeit sich in der Apoc. wiederfindet, braucht nicht erst nachgewiesen zu werden. „Rache — sagt mit einer gewissen Wahrheit v. Baur in den theol. Jahrb. S. 467 — ist der Grundton, welcher durch die ganze Apoc. hindurchgeht, auf jedem Hauptpunkte der Entwicklung erschallt immer

wieder derselbe Ruf nach Rache.“ Ihre Schärfe in der Scheidung zwischen dem Reiche Christi und dem Reiche des Satans und ihre Schroffheit, durch welche sich die natürliche Gutmüthigkeit, Weichherzigkeit, das Leben und Lebenlassen im Innersten verwundet fühlte, ist eins der Hauptmotive bei der Bekämpfung ihres Apostolischen Ursprunges. Nach dem geschichtlichen Ausgangspunkte des Buches und seiner Bestimmung muß diese Eigenthümlichkeit hier noch offener zu Tage liegen und schärfer hervortreten wie in den übrigen Johanneischen Schriften, namentlich den Briefen, denen in dem Evangelium die letzten Neben Christi im Kreise seiner Jünger parallel sind. Das aber bleibt feststehen, daß die Entschiedenheit in dem Abstoßen alles dessen, was nicht das Siegel Christi an der Stirn trägt und gegen ihn sich setzet, ein Band ist, das das Evangelium und die Briefe des Johannes auf das innigste mit der Apokalypse verbindet, und zwar nicht die cholertische Entschiedenheit, mit der Petrus dem Malchus das Ohr abhaut, sondern die melancholische, die tief im Inneren gewurzelt ist und stets sich gleich bleibt, bei jeder Gelegenheit von neuem hervorbricht.

Hand in Hand mit der Gemeinschaft in der heiligen Schroffheit, die überall sich findet wo brennende persönliche Liebe zu Jesu, \*) und die von der natürlichen Schroffheit dadurch geschieden ist, daß die Erweisungen der innigen positiven Liebe zu Jesu und zu den Brüdern ihr zur Seite gehen, ist die Gemeinschaft in der Vorliebe für die Polemik zwischen dem Evangelium und der Apoc. „Hier wie dort — sagt Baur über die Evang. S. 380 — ist es die Entwicklung eines großen Kampfes, in welchem die Idee des Christenthums sich realisiert. Dort ist es der Kampf mit dem antichristlichen Heidenthum, in welchem die Idee des Christenthums sich realisiert, hier der Kampf mit dem ungläubigen Judenthum, welchen Jesus selbst zu bestehen hat.“ Der Parallelismus ist um so vollständiger, da im Evangelium der Kampf mit dem Judenthum nicht minder wie in der Apoc. der Kampf mit dem Heidenthum als ein solcher erscheint, der eigentlich wider den Satan gerichtet ist, vgl. 8, 44. 13, 27. 14, 30, und da auch die Apoc. des Judenthums als der zweiten feindlichen Macht neben dem Heidenthum gedenkt, vgl. 2, 9. 3, 9, und ihre Verfolgungen von dem Satan ableitet, vgl. 12, 5. 2, 9.

Wie über die Apoc., so ist auch über das Evangelium des Johannes

---

\*) Wie in dieser die Apoc. mit dem Evangelium übereinkommt, zeigen außer dem bereits Angeführten, namentlich der Vorliebe für die Bezeichnung Christi als Lämmlein, die zärtlichste, die im ganzen N. T. vorkommt, St. wie E. 22, 17. A. Den stärksten Beweis für die Jesusliebe des Johannes findet Lampe mit Recht darin, daß er als Jünger bezeichnet wird, welchen Jesus liebte: *Procul dubio Joannes de amore Jesu ex affectu judicans, se magnopere a Jesu amari inde colligit, quoniam vehementi erga Jesum affectu se inmensum ac repletum esse sentit.*

der Ton der Wehmuth ausgegossen. Am stärksten tritt uns dieß in den Schlußworten des ersten Theiles der Hauptmasse E. 12, 37 ff. entgegen, die schon wegen ihres abschließenden Characters besondere Aufmerksamkeit verdienen. Auf die Quelle dieser Wehmuth weist uns die dort angeführte Stelle des Jesaias hin: „Herr, wer glaubt dem, was wir hören, und wem ist der Arm des Herr offenbart.“ Sie ist ein Erzeugniß der tiefen Einsicht auf der einen Seite in die Herrlichkeit Christi, auf der anderen in die Verderbtheit der menschlichen Natur. Vgl. zu dem: „und ob er wohl solche Zeichen that, glaubten sie doch nicht an ihn“, Apoc. 9, 20. 16, 9. 11, 21.

Characteristisch für die Apoc. ist nach aller Zugeständniß die Dunkelheit, das Geheimnißvolle, Räthselhafte, für das gewöhnliche Bewußtseyn Unzugängliche. Dasselbe Merkmal findet sich auch bei dem Evangelium des Johannes vor, in einem Maße wie bei keiner anderen Schrift des neutestamentlichen Canon, und ebenso auch bei den Briefen. Der Rationalismus hat zu allen Zeiten an dieser Johanneischen Eigenthümlichkeit Anstoß genommen, von den Socinianern an\*) bis auf Wegscheider, welcher das Evangelium des Johannes für ein mystisches Hellbunkel erklärt, in welchem mehr Wärme als Licht, bei der Klarheit der Ausdrücke Dunkelheit der Ideen zu finden sey. Dadurch daß einige der bedeutendsten auch der rationalistischen Richtung imponirenden Auctoritäten sich so entschieden für das Evangelium erklärten, verstummte dieser Vorwurf eine Zeitlang, doch nur um durch V. Bauer und A. um so lebhafter wiederholt zu werden. Die Püdesche Auslegung war ängstlich bemüht was zu ihm Anlaß gegeben möglichst aus dem Wege zu räumen. Doch wird die Eigenthümlichkeit auch von denjenigen noch anerkannt, die auf dem Standpunkte dieser Auslegung stehen. So sagt Frommann S. 57: „Die synoptischen Reden des Herrn erscheinen in ihrem parabolischen und gnomologischen Ausdrücke durchgängig als höchst plan, klar und vollsmäßig gegenüber den allegorischen und im Vergleich zu ihnen durchaus abstracten mystischen und dunkeln Aussprüchen des Erlösers bei Johannes.“ Er erklärt S. 65 diese Eigenthümlichkeit daraus, daß Johannes sich nur diejenige Seite, welche seinem eigenthümlichen subjectiven, mystischen und nach Innen gelehrten Wesen am meisten zusagte, angeeignet habe. In der alten Kirche rief diese mystische Eigenthümlichkeit die Sage hervor, Johannes habe sich durch Fasten und Gebet auf die Empfangnahme des Evangeliums vorbereitet, zu dem auf seine Aufforderung die christliche

\*) Ge. Enjedin sagt in dem prooem. in Joh.: si obscuritas concisa, abrupta minime sibi cohaerens et ex allegoriis constans oratio sublimitas dicenda sit, fautor Joannem esse sublimem, nam vix ullam Christi concionem ab eo relatam invenias quae tota non sit allegorica intellectu difficillima. Ganz ähnlich sagte schon Erasmus über die sermons obscuritas in diesem Evang. und sagt: totus fere sermo, quem Evangelista tribuit Domino Jesu est aenigmatibus involutus, vgl. Schneider, die Richtigkeit des Joh. Evang. S. 3 f.

Gemeinde sich mit ihm vereinigt habe. \*) — In keinem Evangelium so oft gesagt, daß Jesus nicht verstanden worden sey, wie in dem Johannes, vgl. 3. B. 8, 27. 10, 6. 14, 5. 16, 18, und zwar beziehen sich Bemerkungen nicht bloß auf die rohe Menge, sondern auch auf die St. Der Aerger über das mythische Dunkel ruft bei der ersteren den Vorwurf Beseffenheit, des Wahnsinns hervor. Die St. E. 8, 52 und 10 „er hat einen Teufel und ist unsinnig: was höret ihr ihm zu“, bezeichnen nun was das gewöhnliche Bewußtseyn im Angesichte der Apocalypse sich Mehrfach werden die Aussprüche Jesu ausdrücklich als Räthsel bezeichnet vgl. 10, 6: „Dieses Räthsel (*μυστήριον* eigentlich etwas das außerhalb Weges liegt, über das gewöhnliche Bewußtseyn, das gemeine Verstand hinausgeht) sagte Jesus zu ihnen, jene aber erkannten nicht was es das er zu ihnen rebete“, E. 16, 25: „Solches habe ich zu euch in Räth gerebet“, B. 29: „siehe nun redest du frei heraus und redest kein Räth wo die Jünger sich freuen, daß Jesus endlich einmal in die Region zu kehrt, in der sie heimisch waren. So räthselhaft sind die Reden Christi Johannes, daß der Evangelist selbst mehrfach als Interpret auftritt, 12, 33, aber selbst wo dieß geschieht, hört der geheimnißvolle Charakter Evangeliums nicht auf. So ist bei dem heiligen Räthsel, was Christ E. 2, 19 aufstellt: „brechet diesen Tempel und in drei Tagen will ich aufrichten“, ein Räthsel, dessen Lösung auf der Erkenntniß der wesentlichen Identität des Tempels, der Kirche und der Erscheinung Christi im H. beruht, dessen Auslassung in den drei ersten Evangelien sich nicht am Erkenntniß, sondern aus Absicht erklären läßt, da die Zeugen sich darauf berufen, vgl. Mr. 14, 58, die Erklärung in B. 21 nicht minder räthselhaft. Von den drei Beziehungen wird nur die eine hervorgehoben und am meisten unklare. Ebenso räthselhaft ist die Erklärung in E. 7, 39. die übrigen eignen Bemerkungen, welche Johannes einschließt, sind meist heimnißvoller Art, vgl. 3. B. 12, 41.

Gemeinsam ist dem Verf. der Apoc. mit dem des Ev. und der : der Mangel der Gabe der Vermittlung, des Vermögens den : ein Jude und den Griechen ein Grieche zu werden, das contemplative i Abgeschlossenseyn, was jedem, der an den hohen ihm zu Theil gewor Gaben theilnehmen will, die Nothwendigkeit auferlegt, ihn in seiner math aufzusuchen. Beide, den Verf. des Evang. und der Apoc. könne uns in einer Stellung nicht denken, wie Paulus sie nach Apgsch. 17 in einnahm.

\*) Hieronymus in der Vorrede zu dem Evang. Matthäi: unde et ecclesia narrat historia, cum a fratribus coegeretur ut scriberet, ita facturum se reddisse, si indico jejunio in commune omnes deum deprecarentur. Quo et revelatione saturatus illud prooemium e coelo veniens eructavit: In principio erat verbum et verbum erat apud deum et deus erat verbum.

Unverkennbar sind auch in dem Evangelium die Spuren des symbolischen Geistes, in welchem die Apocalypse geschrieben ist. Welche bedeutende Stellung in dem Evangelium die symbolische Handlung einnimmt, das ist an mehreren Beispielen schon früher eingehend gezeigt worden. In C. 13, 26: „Jesus antwortete: der ist's, dem ich den Bissen eintauche und gebe. Und er tauchte den Bissen ein, und gab ihn Juda Simonis Ischarioth“, wird das: der mein Brot isst, der Psalmenstelle in Scene gesetzt und zu einer symbolischen Handlung verkörpert. Der symbolische Character der Heilung des Blindgeborenen wird von Jesus selbst ausgesprochen in C. 9, 39. Ebenso wird die Auferweckung des Lazarus ausgebeutet in C. 11, 25. Daß das Fußwaschen Jesu symbolischen Character trägt, liegt so klar vor, daß Niemand es bezweifeln kann, obgleich es nach der Weise des Johannes nicht ausdrücklich gesagt wird, ebenso wenig wie in B. 5 die St. 2 Sam. 20, 1 ausdrücklich citirt wird, auf welche das „werde ich dich nicht waschen, so hast du kein Theil mit mir“, so innig anspielt. Die Grundlage der ganzen symbolischen Handlung ist das: „Entsündige mich mit Hyop, daß ich rein werde, wasche mich, daß ich schneeweiß werde“, Ps. 51, 9. Dieser Bitte, die der erste David im Namen der Kirche ausspricht, wird durch die symbolische Handlung des zweiten David Erhöhung verheißen. An die symbolischen Handlungen schließen sich die zahlreichen Allegorien, z. B. vom Lichte der Welt, vom Brote des Lebens, vom Wasser des Lebens, vom Weinstock, vom guten Hirten. Ebenso die Bilder und Vergleichen, z. B. vom Weizenkorn, vom Weibe, das gebiert, vom Wege und Leben.

Aber auch wo der symbolische Geist sich in dem Evangelium nicht kundgibt, zeigt sich doch darin eine innige Verührung mit der Apoc., daß überall das äußerlich Geschaute zugleich durch die Contemplation innerlich assimilirt ist, daß wir überall Wahrheit und Dichtung, d. h. Wahrheit, welche Dichtung, und Dichtung, welche Wahrheit, vor uns haben, überall ein Analogon für die Visionen in der Apocalypse, die mit den drei ersten Evangelien viel weniger gemein haben. Die Worte von Baur S. 380: „Man kann mit Recht sagen, das Evangelium sey auch eine Apocalypse, in welcher der Geist nicht discursiv thätig ist, sondern in der Anschauung lebt, in eine Reihe der großartigsten und inhaltsreichsten Anschauungen und Bilder vertieft ist“, lassen neben dem üblen auch ein gutes Verständniß zu und in diesem können wir sie uns vollkommen aneignen.

Durch ein inniges Band ist der letzte Vers des Evangeliums, den eine kurzfristige Critik vergebens zu verdächtigen sucht, mit der Apoc. verbunden: „Es sind auch viele andere Dinge, die Jesus gethan hat, welche so sie sollten eins nach dem anderen beschrieben werden, achte ich die Welt selbst würde die Bücher nicht fassen, die zu beschreiben wären.“ Man hat hier von „einer der Johanneischen Simplicität und Besonnenheit widersprechenden Hyperbel“ geredet. Allein eine Hyperbel liegt eigentlich gar nicht

vor. Die inwendige überſchwengliche Größe erſcheint vielmehr in dem Gewande der äußeren, nimmt räumliche Dimensionen an, nach dem Vorgange von Am. 7, 10, wo Amajja, der Priester von Bethel, zu Jerobeam ſpricht: „es hat ſich verſchworen wider dich Amos inmitten des Hauſes Iſrael, das Land kann nicht faſſen alle ſeine Worte“, es iſt dazu nicht geräumig genug, ſie finden darin nicht Platz. Daß das Äußere hier nur Darſtellungsmittel für das Innere iſt, daß man unterſcheiden muß zwiſchen dem Gedanken und ſeiner Einkleidung, darauf weiſt das: ich achte, hin. \*) Der Gedanke iſt der der abſoluten Unfähigkeit der Welt für die geiſtige Aufnahme und Verarbeitung einer vollſtändigen Geſchichte Chriſti. Von einer Hyperbel könnte man dann die Rede ſeyn, wenn dieſe Unfähigkeit nicht wirklich eine abſolute wäre. In ganz gleicher Weiſe nun wird vielfach in der Apocalypſe das Äußere als Darſtellungsmittel für das Geiſtige gebraucht, beſonders in der Beſchreibung des neuen Jeruſalems, in der 3. B. die Herrlichkeit in der Form der ungeheuren Höhe (300 Meilen) erſcheint (vgl. zu 21, 16), ebenſo in der Beſchaffenheit der Thore, deren jegliches aus einer Perle beſteht, 3. 21. Gewiſſermaßen gehört auch E. 9, 16 hierher: „und die Zahl des reißigen Zeugens war zweimal zehntauſendmal zehntauſend.“ Der Gedanke der Furchtbarkeit der kriegeriſchen Strafmaht Gottes nimmt hier in der ungeheuren Zahl gleichſam Fleiſch und Blut an.

Wie das Evangelium des Johannes überall in die Tiefe eingeht und die weiteten Blicke gewährt, ſo auch die Apocalypſe. Das Evangelium wurde ſchon von den Alten als das theologische oder pneumatifche Evangelium bezeichnet, vgl. Th. 1 S. 34. Am ſtärkſten tritt uns dieſer Character gleich zu Anfang entgegen. Der Evangelift bringt hier ein in die Tiefen der Gottheit. Er beſtimmt das Verhältniß Chriſti zu dem Vater, ebenſo zu der ganzen Schöpfung. Das eröfnete Geheimniß des Wortes, das im Anfang war, begleitet uns durch die ganze folgende Geſchichte, die ſich auf gewöhnlicherem Terrain bewegt, zudem weiſen uns in ihr beſtändig Winke und Andeutungen von neuem auf dieſes Geheimniß hin, vgl. 3. B. E. 3, 13. Das Erlösungswerk wird in ſeinem ganzen Umfange überſchaut, vgl. 10, 16. 11, 51. 52. Der Kampf der Einzelnen gegen das Evangelium wird in einen umfaſſenderen Zuſammenhang gebracht. Die Individuen verlieren ſich der tiefer gehenden Betrachtung in der Geſamtheit, der ſie angehören. Es iſt der Kampf des Judenthums gegen das Reich Chriſti. Die Differenz von den drei anderen Evangelien tritt uns hier ſchon äußerlich entgegen, wenn wir die Zahl des: die Juden, dort mit der Zahl bei Johannes vergleichen. Aber auch bei den Juden bleibt Johannes noch nicht ſtehen. Er ſteigt von ihnen zu dem Satan auf. — In der Apocalypſe ſehen die Juden des Evangeliums heiläufig wieder in E. 2, 9. 3, 9. Ihnen zur Seite ſehen

\*) Bengel: *οἰμας, opinor, hoc verbo mitigatur amplificatio.*

die Heiden, vgl. 2, 26. 11, 18. 20, 3. \*) Der Kampf des Heidenthums mit dem Reiche Christi ist das Hauptthema der Apocalypse. Von Domitian als Individuum findet sich in ihr keine Spur. Er verliert sich in dem Allgemeinen, dem er angehört, dem gottfeindlichen Römischen Staate. Diese gottfeindliche Macht der Gegenwart wird wieder in den Zusammenhang eingereiht mit denen der Vergangenheit und Zukunft. Die Römische Macht erscheint nur als ein einzelnes Haupt des siebenköpfigen Thieres. Dessen irdischer Helfershelfer, der Pseudoprophet, trägt ebenfalls einen zusammenfassenden Character. Aber über beide erhebt sich der Prophet zu der Anschauung des Satans, als des eigentlichen Capitalfeindes, dem sie nur als Werkzeuge dienen. Der Blick des Sehers umfaßt die ganzen weiten Räume der Weltgeschichte. Wie das Evangelium mit demjenigen beginnt, was „im Anfange“ war, so schließt die Apocalypse mit dem, was am Ende seyn wird, da das Lamm die Leuchte des neuen Jerusalem ist, so daß wir in gewissem Sinne nicht zwei Werke vor uns haben, sondern zwei Theile desselben Werkes.

Man kann mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der Keim der Tiefe, der stets bei Johannes vorhanden war, durch die Anregung befruchtet wurde, welche ihm der Kampf gegen die Gnostiker gewährte, die stets die Tiefe im Munde führten, überall versprachen in die Tiefe einzuführen, vgl. 2, 24. Johannes war die Mission geworden im Gegensatz gegen ihre falschen Tiefen, die wahren Tiefen der Kirche zu enthüllen, die jetzt für diese Enthüllungen empfänglicher war als früher.

Wie dem aber auch sey, jedenfalls steht das fest, daß die polemische Beziehung auf die Gnostiker ein Band ist, welches die Apocalypse mit den übrigen Schriften des Johannes verbindet. In Bezug auf die Identität der Irrlehrer, welche Johannes in seinen Briefen bekämpft, mit denen der sieben Sendschreiben, vgl. zu 2, 6, in Bezug auf die Polemik des Evangeliums gegen die Gnostiker, vgl. Döbhausen Einl. §. 3, Rüdke Comm. 1 S. 206 ff. Gemeinsam ist speciell der Apocalypse mit den übrigen Schriften des Johannes der polemische und betonende Gebrauch des Erkennens, *γινώσκειν*, in Anspielung auf die gerühmte Erkenntniß der Gnostiker, die davon ihren Namen hatten, vgl. zu 2, 17. 23. 24. Auffallen muß schon die unverhältnißmäßige Häufigkeit des Erkennens in dem Evang. und den Briefen des Joh. Es kommt in dem Evang. so oft vor, wie in den drei ersten Evangelien zusammen. Die Absichtlichkeit des Gebrauches in der Apoc. erhellt daraus, daß es dort jenseits der Sendschreiben gar nicht mehr vorkommt, und von den vier Malen drei Mal in unmittelbarer Beziehung auf die Gnostiker. \*\*)

\*) Der Häufigkeit des *οἱ Ἰουδαῖοι* in dem Evang. correspondirt die Häufigkeit des *τὰ ἔθνη* in der Apoc.

\*\*) In Bezug auf das Evang. bemerkt Rüdke: „Vielleicht ist es nicht ganz ohne Bedeutung, daß er den Glauben nicht selten als ein *γινώσκειν* der Wahrheit bezeich-



Ben  
in Bel  
L.

vor. Die inwendige überschwengliche Größe erschle-  
 wande der äußeren, nimmt räumliche Dimensionen  
 von Am. 7, 10, wo Amazja, der Priester von Beth-  
 „es hat sich verschworen wider dich Amos in mitten  
 Land kann nicht fassen alle seine Worte“, es ist  
 sie finden darin nicht Platz. Daß das Neue  
 für das Innere ist, daß man unterscheiden  
 seiner Einkleidung, darauf weist das: ich  
 der absoluten Unfähigkeit der Welt für  
 tung einer vollständigen Geschichte  
 dann die Rede seyn, wenn diese Unfä-  
 In ganz gleicher Weise nun wird  
 als Darstellungsmittel für das  
 bung des neuen Jerusalems,  
 der ungeheuren Höhe (300  
 der Beschaffenheit der Tho-  
 21. Gewissermaßen ge-  
 sigen Zeuges war zwei-  
 Furchtbarkeit der  
 gehenren Zahl gleich-

2. 2. 11. 18. 21. 2. 2. Der Kampf des Fortschritts  
 2. 2. 11. 18. 21. 2. 2. Der Kampf des Fortschritts  
 2. 2. 11. 18. 21. 2. 2. Der Kampf des Fortschritts  
 2. 2. 11. 18. 21. 2. 2. Der Kampf des Fortschritts

467

Wie das Evangelium  
 und die weite  
 gelium wurde  
 Evangelium

... zu Gunsten des  
 wie mit den übrigen Johanneischen  
 er Werke sich im Allgemeinen hält,  
 paulus und Petrus in das Detail der einzelnen  
 gältnisse eingegangen wird.

Character  
 Tieser der  
 ebenso  
 das

den Aussagen gegen die Gnostiker und ihre verderblichen Neue-  
 sich auch das für Johannes charakteristische Dringen auf das  
 ebenso  
 das in der Apocalypse findet sich nicht weniger wie in dem Evang. die  
 sich auf die Wesenseinheit Christi mit dem Vater, das  
 Gott von Macht und Ehren hinzuweisen. Das Evang. Johan-  
 und die Apocalypse sind die beiden Schriften des N. T., in denen diese  
 Tendenz am stärksten hervortritt. Auch diese Tendenz ist vielleicht nicht ohne  
 Beziehung zu dem Zeitirrtum, vgl. zu 2, 6. Ebenso wird auch hier nicht  
 weniger wie in dem Evang. hervorgehoben, daß Christus nichts hat, das er  
 nicht empfangen, 1, 1. 2, 27. 28, und daß die Seinen in die Gemeinschaft  
 desjenigen aufgenommen werden, was er von dem Vater erhalten, 3, 21. 2,  
 26 ff., vgl. Ev. 12, 26. 14, 2. 17, 26.

„So wie es des Johannes im Evangelium Lieblingsgeschäft ist die große

net, und mit dem πιστεύειν als synonym zusammenstellt, z. B. 7, 17. 8, 32, 17, 3,  
 wo das γινώσκειν in göttlichen Dingen sehr stark hervortritt, und 6, 69. 10, 38, wo  
 es mit dem πιστεύειν genau verbunden wird, so daß die Begriffe des gläubigen Er-  
 kennen und des erkennenden Glaubens mit einander abwechseln.“

Allen Johanneischen Schriften gemeinsam ist die Betonung der Werke, der Ernst in dem Dringen auf Bewährung des Christenstandes im Leben, vgl. in der Apoc. 2, 24. 3, 1. 14, 4. 5. 12. 13. 20, 12. 13. In Bezug auf das Evangelium bemerkt Kücke S. 215: „Wie er als unmittelbaren Hauptzweck seines Evangeliums die Belebung und Förderung des beseligenden Glaubens bezeichnet, so scheint er auch in der ganzen Darstellung der Lehre und Geschichte darauf hinweisen zu wollen, daß der Grund und Mittelpunkt des christlichen Lebens der liebevolle, thätig gehorsame Glaube sey (s. besonders die letzten Unterredungen Christi mit den Jüngern C. 14—17), nicht irgend ein bloßes Wissen und Erkennen.“ Auch in den Briefen wird lebhaft auf die Werke gedrungen. Diese gemeinsame Tendenz aller Johanneischen Schriften ist gewiß weniger aus der Individualität des Johannes abzuleiten, als aus den Zeitverhältnissen. Der Antinomismus, der Irrthum der Geschlossenen, die in der Erkenntniß ihre Rechtfertigung suchten, war inzwischen hervorgetreten. Der Hauptfeind war nicht wie in der Paulinischen Zeit Jüdische Heuglichkeit und Gesetzmäßigkeit. Der heidnische Leichtsinns und die heidnische Fleischesfreiheit drang mit Gewalt in die Kirche ein. Eine Reaction gegen den Mißbrauch dessen, was der h. Paulus früher gegen den ersten Feind geltend gemacht hatte, zu Gunsten des zweiten war dringend nothwendig.

Gemeinsam ist auch der Apocalypse mit den übrigen Johanneischen Schriften, daß die Betonung der Werke sich im Allgemeinen hält, daß weniger wie z. B. bei Paulus und Petrus in das Detail der einzelnen Pflichten und Lebensverhältnisse eingegangen wird.

Aus dem Gegensatz gegen die Gnostiker und ihre verderblichen Neuerungen erklärt sich auch das für Johannes charakteristische Dringen auf das Bewahren, das Conserviren.

In der Apocalypse findet sich nicht weniger wie in dem Evang. die Tendenz auf die Wesenseinheit Christi mit dem Vater, das gleiche Gott von Macht und Ehren hinzuweisen. Das Evang. Johannis und die Apocalypse sind die beiden Schriften des N. T., in denen diese Tendenz am stärksten hervortritt. Auch diese Tendenz ist vielleicht nicht ohne Beziehung zu dem Zeitirrtum, vgl. zu 2, 6. Ebenso wird auch hier nicht weniger wie in dem Evang. hervorgehoben, daß Christus nichts hat, das er nicht empfangen, 1, 1. 2, 27. 28, und daß die Seinen in die Gemeinschaft desjenigen aufgenommen werden, was er von dem Vater erhalten, 3, 21. 2, 26 ff., vgl. Ev. 12, 26. 14, 2. 17, 26.

„So wie es des Johannes im Evangelium Lieblingsgeschäft ist die große

---

net, und mit dem πιστεύειν als synonym zusammenstellt, z. B. 7, 17. 8, 32, 17, 3, wo das γινώσκειν in göttlichen Dingen sehr stark hervortritt, und 6, 69. 10, 38, wo es mit dem πιστεύειν genau verbunden wird, so daß die Begriffe des gläubigen Erkennens und des erkennenden Glaubens mit einander abwechseln.“

Menschenkenntniß Jesu bei jeder Gelegenheit bald im Allgemeinen bald in besonderen Fällen bemerklich zu machen, ebenso spricht auch in der Apocalypse Jesus oft als Menschenkenner, als Herzenskündiger“, Schulze S. 309. Vgl. Ev. Joh. 1, 47. 48. 2, 24. 25. 4, 29. 21, 17. Apoc. 2, 2. 9, 13. 19. 3, 1. 8. 15.

Gemeinsam ist noch das mehrfache Vorkommen der negativen und positiven Darlegung desselben Gedankens, vgl. in Bezug auf das Evang. Credner Einl. 1 S. 226, Apoc. 2, 2. 6. 8. 13. 3, 8. 17. 21. Ebenso die häufige Hinzufügung erläuternder Bemerkungen, Credner ebend., Apoc. 5, 8. 16, 14. 19, 8. 10.

Der Jünger, den Jesus liebte, wie Johannes in seinem Evangelium genannt wird, hatte am meisten Anspruch darauf, daß er sich ihm offenbarte, wie hier in C. 1, 12 ff. beschrieben wird, nach Joh. 14, 21: „ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren.“ Der erste unter den Aposteln, der an des Herrn Tage zum Glauben an den Auferstandenen gelangte, nach Joh. 20, 8, war der Nächste dazu an des Herrn Tage im Geiste zu seyn und die Wächterweisungen des Auferstandenen zu schauen.

Dies sind die Gründe für die Johanneische Abfassung der Apoc. aus der Vergleichung der übrigen Johanneischen Schriften. Eine zweite Fundgrube von Beweisen gibt dasjenige ab, was anderweitig im N. T. vorkommt. Wie was in Luc. 9 von Johannes berichtet wird und der Name Donnersöhne, den Jesus nach Mr. 3, 17 den Söhnen des Zebedäus beilegt, auf die Johanneische Abfassung der Apocalypse hinführt, wurde schon früher gezeigt. Wir weisen hier noch darauf hin, daß das Wort: „Herr, willst du, so wollen wir sagen, daß Feuer vom Himmel falle und verzehre sie, wie Elias that“, auf einen Geist hinführt, der gleich dem des Verfassers der Apoc. in der Prophetie des N. T. einheimisch war. Daß schon in den Zeiten des Erdenlebens Christi sich die Gedanken des Johannes um das Reich, die Herrschaft, die Herrlichkeit Christi bewegten, zeigt Mr. 10, 37, wo die Söhne des Zebedäus vor Christum treten und zu ihm sprechen: „Gib uns daß wir sitzen einer zu deiner Rechten und einer zu deiner Linken in deiner Herrlichkeit.“ Nach Matth. 20, 21 wurde die Bitte: „sprich, daß diese meine zwei Söhne sitzen einer zu deiner Rechten und der andere zu deiner Linken in deinem Reiche“, von der Mutter der Söhne des Zebedäus an Christum gerichtet. Aber daß diese nur im Auftrage der Söhne und als ihr Organ auftrat, erhellt aus B. 22, wo Jesus die Söhne anredet, ebenso aus B. 24, wonach die zehne über die zwei Brüder unwillig wurden. In der Apoc. nun tritt uns gereinigt entgegen, was dort noch mit egoistischem Ehrgeiz besetzt vorlam. Mit dem Reich, der Herrlichkeit Christi beschäftigt sich das Ganze. Die erhabene Stellung der Apostel in derselben legt C. 21, 14 dar. Die Vertheidiger des Evangeliums, die zugleich Gegner der Apoc. sind, kommen durch diese Erzählung nicht wenig ins Gedränge, die namentlich Baur S. 366 gegen sie geltend gemacht hat. Das Evangelium enthält

von dem Reiche, der Herrlichkeit Christi, bei dem es, wenn es von Johannes ist, mit besonderer Vorliebe verweilen sollte, weit weniger, wie die ersten Evangelien. Die Verlegenheit hört aber auf, sobald die Apoc. als ächt anerkannt wird, und mit dem Evangelium zusammen als ein zweigetheiltes Ganzes. Die Schweigsamkeit in Bezug auf das Reich Christi in dem Evangelium weist uns hin auf eine andere Schrift, in der Johannes diesen Gegenstand *ex professo* behandeln sollte, ein Beruf, der ihm gewiß nicht erst da klar wurde, als er an des Herrn Tage im Geiste war.

Johannes ist mit Jakobus und Petrus Zeuge von einzelnen Thatfachen in dem Leben Jesu, welche der Mitwisserschaft der Anderen entzogen werden, namentlich der Verklärung und des tiefsten Leidens, vgl. Mr. 5, 37: „Und er ließ niemand ihm nachfolgen, denn Petrum und Jacobum und Johannem, den Bruder Jacobi“, Matth. 17, 1 ff. 26, 37. Die beiden Anderen waren zu der Zeit der Abfassung der Apocalypse schon heimgegangen. Was war natürlicher, als daß Johannes in die Geheimnisse der Zukunft des Reiches Christi eingeweiht wurde.

In dem, was Eusebius über die Begegnung des Johannes mit Cerinth berichtet, Kgsh. 3, 28 u. 4, 14, Johannes habe gesagt, laßt uns fliehen, damit das Böse nicht zusammenfällt, da Cerinth, der Feind der Wahrheit darin ist, tritt uns die Energie der über der Kirche waltenden und ihre Feinde verzehrenden Gerechtigkeit Gottes entgegen, welche für die Apoc. so charakteristisch ist.

Außerdem sprechen noch folgende Gründe für die Aechtheit der Apoc.:

„Im Eingange, im Beschlusse und aller Orten — sagt Bengel — ist eine apostolische Kraft, ja eine göttliche Majestät zu spüren.“ Wo irgend die Fähigkeit sich findet, das „Zeugniß des heiligen Geistes“ zu vernehmen, da ist anerkannt worden, daß dieß Zeugniß in vollster Stärke für Abschnitte wie die sieben Sendschreiben, E. 7, 9—17. 14, 1—5 spreche. Nach dieser Anerkennung sollte man doch billig, wenn man sich in Anderes nicht recht finden kann, die Ursache in sich selbst, in dem mangelnden Verständniß suchen. Wer erst zum klaren und wahren Verständniß durchgedrungen ist, für den hört der scheinbare Unterschied zwischen Abschnitten wie E. 7, 9 ff. und anderen völlig auf und er kann nur darüber lächeln, wenn de Wette die Apoc. für ein Buch erklärt, „von dem man ganze Capitel nach Ausdrückung von einigen Tropfen Saft als leere Schalen beiseitelegen muß.“ Das Zeugniß des heiligen Geistes bezeugt aber mit der Göttlichkeit, auf die es zunächst geht, um so mehr zugleich die Johanneische Abfassung, da uns hier die Wahl gestellt ist zwischen dem Apostel Johannes und einem Betrüger, der seinen Namen mißbrauchte.

Wir haben gesehen, daß das Buch eine Reihe wahrer Weissagungen enthält, daß bis jetzt keins seiner Worte auf die Erde gefallen ist, daß es mit wunderbarer Bestimmtheit die Geschehnisse der Kirche enthält hat. Solche Aufschlüsse konnten einem Betrüger nicht zu Theil werden.

Die Weissagung des N. T. wurde durch die erste Erscheinung Christi nicht vollständig erfüllt. Ihr Ziel ist die letzte Vollendung des Reiches Gottes auf Erden. Nach der ganzen Stellung des N. T. zum A. T. ist ein neutestamentliches Regulativ für das Verständniß der alttestamentlichen Prophetie erforderlich, für die Aussonderung desjenigen in ihr, dessen Erfüllung noch der Zukunft angehört, und dieß Regulativ muß das Siegel der göttlichen Beglaubigung tragen, wie dieß bei der Apoc. der Fall ist, wenn sie von dem Apostel Johannes abgefaßt wurde.

Die alttestamentliche Prophetie findet im N. T. die entschiedenste Anerkennung. Wäre die Apoc. nicht ein vollbürtiger Bestandtheil des Canon, so wäre das N. T. in Bezug auf die prophetische Gabe unbedingt im Vortheile gegen das N. T. Die Zeit der Vorbereitung würde in dieser Beziehung auf einer höheren Stufe stehen, wie die Zeit der Erfüllung.

Die Prophetie erscheint unter den Gaben des N. T. Röm. 12, 7. 1 Cor. 12, 10, und nimmt unter ihnen eine vorzügliche Stelle ein, vgl. 1 Cor. 12, 28, wo die Propheten unmittelbar neben den Aposteln stehen und den Lehrern vorangehen, 14, 1. 6 (dort auf der einen Seite die Offenbarung und Prophetie, auf der anderen die Erkenntniß und Lehre) 22. 1 Thess. 5. 20. Apgs. 2, 17. 18. Es ist nicht denkbar, daß eine so bedeutende Gabe in dem Canon des N. T. so schwach vertreten seyn sollte, wie es die Unächtheit der Apoc. angenommen der Fall seyn würde. Die in der Apgs. angeführte Weissagung Isaes wäre dann schlecht in Erfüllung gegangen.

Den Ausgang des Kampfes der Kirche mit dem Heidenthum hat der Herr selbst dargelegt in Matth. 24. 25. Wir erwarten in dem Canon des N. T. eine parallele Verkündung des Ausganges des Kampfes mit dem Heidenthum, und das um so mehr, da die Jüdische Verfolgung nur von kurzer Dauer war, während die heidnische Nacht durch Jahrhunderte der Kirche schwer zusetzte. Die Zeit dieser Verkündung war erst dann gekommen, nachdem dieser Kampf begonnen hatte. Noch in der apost. Zeit erreichte die heidnische Verfolgung eine furchtbare Höhe. Es entstand in der Kirche das lebhafteste Verlangen nach directem Troste. Sie weinte sehr, vgl. 5, 4. So mußte also Jesus zu ihr sprechen: weine nicht, wie es durch dieß Buch geschieht.

Stößt man unser Buch aus dem Canon, so zerstört man in profanem Muthwillen die wunderbare Correspondenz des Anfanges der heiligen Schrift und ihres Endes: Schöpfung und Fall — neuer Himmel und neue Erde, neues Paradies. Die Wiedergeburt, die der Herr schon andeutend angekündigt hatte, das Letzte und Beste bleibt dann versteckt im Hintergrunde stehen, das N. T. verliert seinen volltönigen Schluß. Nach der innigen Verbindung der Prophetie mit dem Apostolat, vgl. zu E. 1, 1, nach der hohen Auctorität, welche für die Offenbarung dieser hohen Geheimnisse erforderlich ist, kann diese prophetische Schlußschrift nur von einem Apostel ausgehen.

# Professor Dr. C. W. Hengstenberg

## sämmtliche exegetische Schriften.

In demselben Verlage sind ferner erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

- Hengstenberg, C. W.**, Christologie des alten Testaments und Commentar über die Messianischen Weissagungen der Propheten. I. Band. 2. Aufl. gr. 8. 1853. geh. 2 Thlr. 12 Sgr.
- — Christologie des alten Testaments und Commentar über die Messianischen Weissagungen. 2. Aufl. II. Band. 1855. gr. 8. geheftet. 2 Thlr. 12 Sgr.
- — Desselben Werkes III. Thl. I. Abthl. 2. Aufl. 1856. gr. 8. geheftet. 3 Thlr. 6 Sgr.
- — Desselben Werkes III. Thl. II. Abthl. 2. Aufl. 1857. gr. 8. geheftet. 15 Sgr.
- Preis des ganzen Werkes 8 Thlr. 15 Sgr.
- — Beiträge zur Einleitung in's alte Testament, I. Band, enthaltend: die Untersuchung über die Richtigkeit des Daniel und die Integrität des Escharjah. gr. 8. 1831. 1 Thlr. 22½ Sgr.
- — Beiträge, II. Band, enthaltend: Untersuchungen über die Authentie des Pentateuches. I. Band. gr. 8. 1836. 2 Thlr. 7½ Sgr.
- — Beiträge, III. Band, enthaltend: die Authentie des Pentateuches II. Band. gr. 8. 1839. 2 Thlr. 20 Sgr.
- Preis des ganzen Werkes 6 Thlr. 20 Sgr.
- — De Rebus tyriorum commentatio academica. gr. 8. 1832. 15 Sgr.
- — Die Bücher Moses und Egypten, nebst einer Beilage: Maneth und die Hyksos. gr. 8. 1841. 1 Thlr. 10 Sgr.

- Sengstenberg, C. W.**, Die wichtigsten und schwierigsten Abschnitte des Pentateuches. I. Theil, enthaltend: die Geschichte Bileams und seine Weissagungen. gr. 8. 1842. 1 Thlr. 10 Sgr.
- — Commentar über die Psalmen. I. Band. 2. Aufl. gr. 8. 1849. 1 Thlr. 20 Sgr.
  - — Commentar, II. Band. 2. Aufl. gr. 8. 1850. 1 Thlr. 20 Sgr.
  - — Commentar, III. Band. 2. Aufl. gr. 8. 1851. 2 Thlr.
  - — Commentar, IV. Band. 2. Aufl. gr. 8. 1852. 2 Thlr. 10 Sgr.  
Preis des ganzen Werkes 7 Thlr. 20 Sgr.
  - — Das Hohelied Salomonis. gr. 8. 1853. geh. 1 Thlr.
  - — Der Prediger Salomo erläutert. gr. 8. 1859. geh. 1 Thlr.
  - — Ueber den Tag des Herrn. gr. 8. 1853. geh. 20 Sgr.

Sämmtliche vorstehende Werke sind stets in passenden Einbänden vorräthig. Alle bei der Verlags-handlung selbst eingehenden Bestellungen werden von derselben franco ausgeführt. Studierende, sowie Geistliche und Amt erhalten die bekannten Vergünstigungen.

Zu demselben Verlage sind ferner erschienen:

## Die Logik des christlichen Kirchenjahres.

Ein Beitrag

zu dessen richtigen Verständnissen

von

**W. L. Werner,**

evangelischer Prediger zu Ober-Bellmar.

1860. gr. 8. geh. 158 Seiten. 22½ Sgr.

**G. S. F. Schulz,**

Königl. Superintendent der Berliner Stadtbischofe und erster Prediger an der  
St. Sophienkirche zu Berlin, Ritter etc.

## Postille

oder

## Predigt-Sammlung

über

### die Evangelien

sämmtlicher

Sonn- und Festtage des christlichen Kirchenjahres.

Zur Erbauung

bei der häuslichen Andacht und zum Vorlesen in evangelischen Kirchen.

3. Auflage, 1860. gr. 4. Preis 2 Thlr. 10 Sgr.

Dasselbe in höchst eleg. engl. Leinwdbd. mit Kreuz und Kelch 2½ Thlr.

Ferner:

## Postille

oder

## Predigt-Sammlung

über

### die Episteln

sämmtlicher

Sonn- und Festtage des christlichen Kirchenjahres.

Zur Erbauung

bei der häuslichen Andacht und zum Vorlesen in evangelischen Kirchen.

2. Auflage 1860. gr. 4. Preis 2 Thlr.

Dasselbe in höchst eleg. engl. Leinwdbd. mit Kreuz und Kelch 2½ Thlr.

Desselben Verfassers Sammlung geistlicher Amtsvreden. I. Theil

3. Aufl. gr. 8. 1844. 1 Thlr. 7½ Sgr.

Desselben Werkes II. Theil. 1835. 1 Thlr. 7½ Sgr.

— — III. Theil. 1837. 1 Thlr. 15 Sgr.

— — IV. Theil. 1841. 1 Thlr. 7½ Sgr.

Preis des ganzen Werkes 5 Thlr. 7½ Sgr.













